

L $\frac{2}{394}$

Dr. HARALDS BIEZAIS

UNIVERSITĀTES RĪGĀ PRIVĀTDOCENTS

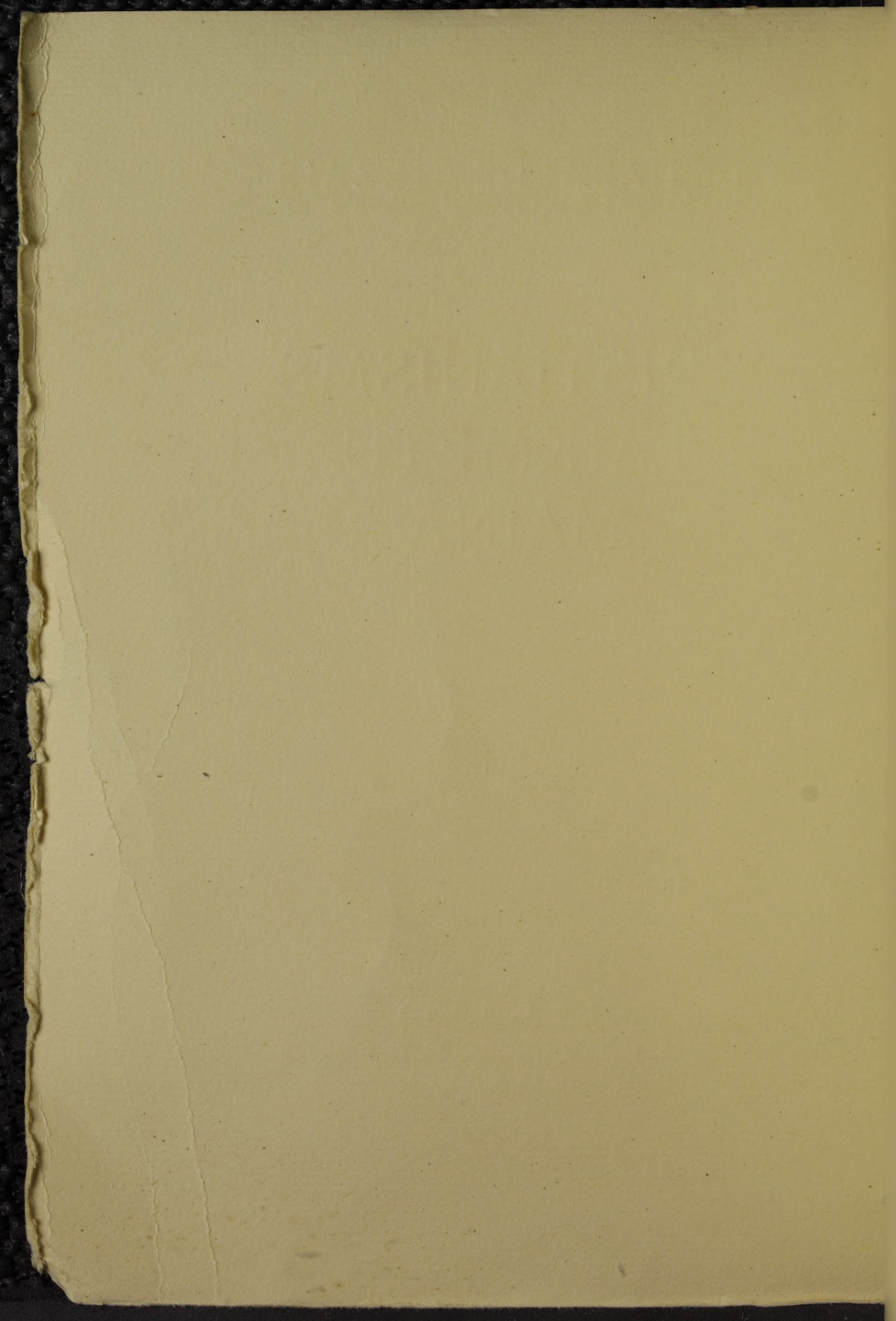
L $\frac{1}{335}$

KRISTIĀNISMS LAIKMETU MAINĀ

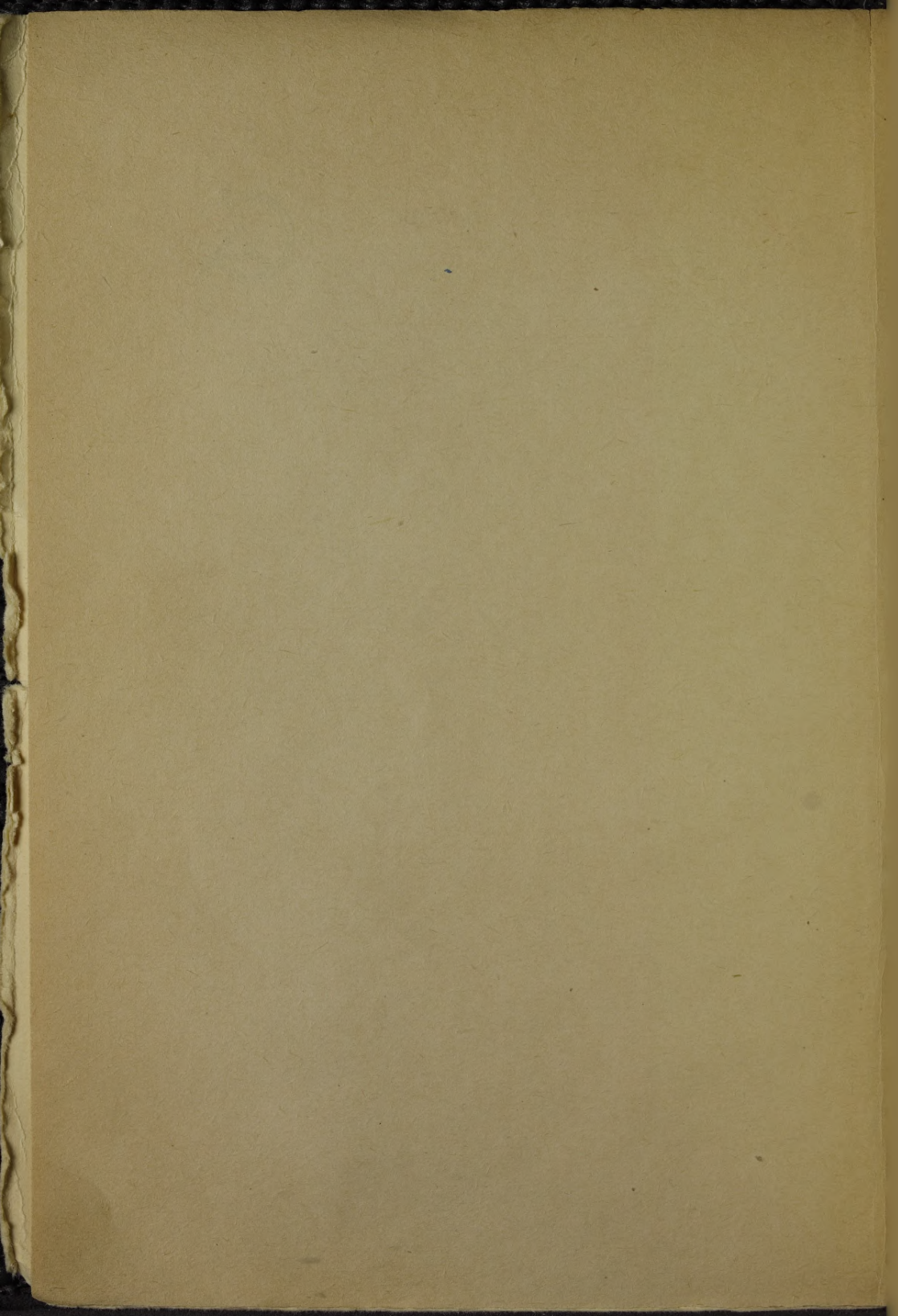
R I G Ā 1 9 4 3

GRĀMATU APGĀDniecība A. GULBIS

IPAŠNIEKS A. MĀLĪTIS







L. 24

Dr. HARALDS BIEZAIS

UNIVERSITĀTES RĪGĀ PRIVĀTDOCENTS

~~L 2~~
394

L 1
335

KRISTIĀNISMS LAIKMETU MAINĀ



R Ī G Ā, 1 9 4 3

GRĀMATU APGĀDNIECĪBA A. GULBIS

IPAŠNIEKS A. MĀLĪTIS

1

POC. 1969.9.

Latv. PSR Valsts Bibliotēka
Inv. 58-70

0304009319

~~Latv. PSR Valsts Bibliotēka~~



AfV. № 1/00382. Metiens 2000. Papīrs no Poligr.
rūpniecības papīru noliktavas 61×86 cm; 38 kg.
Iespiesta 82. spiestuvē Rīgā, Pliskavas ielā 16.
Brošēta 2. sietuvē Rīgā. Izdota 1943. g. janvārī.

I E V A D S

Kopš gadu simtiem domātāji cilvēki ir mēģinājuši rast paliekamu pamatu un atbildi jautājumam, kāda ir pilnvērtīga dzīve. Te gudro filozofiskās sistēmas mainās ar reliģiju un baznīcu aizstāvētajiem un paustajiem uzskatiem. Tā ir grandiozā cilvēces garīgās attīstības vēsture, kas sakarā ar šo jautājumu būtu katram jāredz savu gara acu priekšā. Es negribu izstaigāt visas tekas un labirintus, pa kuriem staigājis cilvēces atziņu slāpējs gars. Vēsturiskajā attīstībā milzīga nozīme kā teorētiskā, tā praktiskā dzīvē ir bijusi kristiānismam. Cauri gadu simtiem tas, it kā vakara zvaigzne, ir mainījis savu mirdzumu, te brīžam spīdēdams gaišāk, te brīžam tumšāk. Visos laikos tam ir bijuši aizrautīgi piekritēji, kas tā patiesību apliecinājuši pat savām asinīm. Bet vienmēr tam ir bijuši arī nesamierināmi ienaidnieki, kas tanī nav redzējuši nekā cita kā mānticības un vergu morāles izpausmi. Mans nolūks nav še ne kristiānismu aizstāvēt, ne apkarot. Esmu pārliecināts, ka patiesība runā pati savu valodu. Še esmu mēģinājis ieskatīties tikai pēdējos spēkos un motīvos, kas veidoja vēsturisko parādību — kristiānismu un kas vēl šodien, pēc tik daudziem gadu simtiem, liek neapraktāmām ļaužu masām tanī meklēt atbildi uz smago jautājumu par savas dzīves pēdējo vērtību un jēgu.

Protams, tāds uzdevums ir grūts un pat neatrisināms, jo vispirms kristiānisms pats nav viengabalains, bet tanī sajaukti dažāda nozīmīguma un vērtības elementi. Te var

gadīties, ka tie elementi, kas vienam liekas paši svarīgākie, otram tādi nav, un tādēļ tiem var paiet garām vai arī otrādi. Nekur citur tik spilgti nav redzams paša autora viedoklis, kā kristiānisma apcerē. Tas nozīmē, ka šādam apcerējumam vienmēr varēs pārņemt zināmu subjektīvismu. To darīs arī šai gadījumā. Bet katrs, kas, pārmezdamš subjektīvismu, domā esam noraidījis pašu lietu, lai atminas, ka ikviens cilvēka spriedums ir pakļauts šīm pašām briesmām. Un tādēļ tad vispār būtu jāatsakās kristiānismu apskatīt. To, protams, neviens nevar ne prasīt, ne arī darīt. Viduslaikos, kad baznīcas vara bija tik liela, ka tā spaidu kārtā varēja aizliegt runāt par kristiānismu ārpus tās atzītā viedokļa, kristiānisms kā dzīva reliģiska parādība pārdzīvoja smagāko krīzi, kuras sekas darbojas vēl tagad. Neskatoties uz šādu apcerējumu subjektīvo raksturu, aiz tiem parasti tomēr būs pamatama noteikta vēlēšanās ieskatīties kristiānisma dzīlākajā būtē. Tā tas ir arī šai gadījumā.

Jau savā grāmatā „Dzīvības un mīlestības sinteze kristīgajā humānitātē“ iztīrāju kristiānisma ētisko atziņu nozīmību un vietu tagadnē. Še esmu mēģinājis skatīt kristiānismu kā reliģisku parādību un uzminēt tanī elementus, kas to paceļ pāri laikmeta veidotām formām un to nepastāvēbai. Tradīciju sargiem, kas ir sastinguši savā domāšanā un dogmatiski turas pie gadsimtu vecām formām, manas domas liksies pārāk brīvas. Tie manos vārdos izlasīs daudzu iemīlotu domu, priekšstatu un paražu noliegumu. Tas patiesi tā arī ir. Es neesmu no tā baidījies, jo pavisam skaidri apziņos, ka kristiānismā daudzas formas ir novecojušas un nolemtas bojā ejai. Tas notiks agrāk vai vēlāk.

Sairšanas process ir jau sācies kopš pāris gadu simtiem. Pašreiz mēs esam liecinieki, ka pamazām sabrūk viena no iespaidīgākajām kristiānisma izteiksmem formām

— baznīca, ar ko tas bija slēdzis it kā likteņa derību, par kuru ilgu laiku domāja, ka tās būt vai nebūt ir reizē arī kristiānisma būt vai nebūt. Varbūt tieši neskaidrības šai jautājumā ir novedušas pie smagās kristiānisma krīzes šodien. Mēs pazīstam gan daudzus nesamierināmus baznīcas pretiniekus, bet gandrīz nemaz, vai tikpat kā nemaz idejiskā kristiānisma pretiniekus. Vai šāds fakts jau pats par sevi nespiež nopietnāk ieskatīties šai problēmatikā? Vai tas nav jādara arī baznīcai pašai? Manuprāt, tikai pareizs savu trūkumu ieskatījums, nebaidīšanās arī nepatīkamai patiesībai skatīties sejā, jā, pat bojā ejā, atļauj saglabāt cienu.

Bet visiem, kas grib pārmest, ka esmu atraisījies no kristiānisma vai aizgājis pārāk tālu no tā projām, kas par to izteiks savu parasto nemotivēto sašutumu, es lūdzu uzrakstīt tieši to parādību aizstāvēšanas rakstu, kuras es esmu noliedzis. Ar dogmatisko augstprātību pret nesaistītu domu un patiesību, ja arī kādu iemeslu dēļ tā nepatīk, nevar cīnīties. Bet ja tas nav iespējams — tad lai neapmierinātie bībliskā burta sargi jautā paši sev — kādēļ mēs esam kristīgi? Jau iepriekš vajadzētu būt zināmai atbildei — ne tādēļ, ka izpildām kādus baznīcas noteiktus likumus, apliecības un iekļaujamies tradīcijās — bet tādēļ, un vienīgi tik daudz, cik esam mīlestības darītāji, cilvēcīgi, humāni cilvēki. Šai atbildei pievienosies ikviens īsti kristīgs cilvēks, kurā burts nebūs nokāvis dzīvo garu. Tā arī ir vienīgā pozitīvā vadītāja līnija kristīgajam cilvēkam.

Es zinu, ka manām domām būs arī tādi pretinieki, kam ar kristiānisma vārdu saistās domas par mirēju arhaisku parādību, un tādēļ katra runāšana par to ir lieka un piedauzīga. Viņu domas lielā daļā ir pareizas. Tie atradīs te apstiprinājumu tam, ka kristiānismā, kāds tas sastopams savā konkrētajā veidojumā, ir daudz parādību,

kas ir mirušas jau pirms gadu simtiem un kas mūmificētas glabājas baznīcas klēpī. Tie redzēs, ka arī šodien vēsturiskajā kristiānismā un kristīgajā dzīvē ir parādības, kas lemtas bojā ejai un ko no tā nevarēs glābt uzticīgākie tradīciju sargi. Bet es aicinu šo domu izdomāt līdz galam. Tad kopīgi ieraudzīsim, ka kristiānismā ir kāda daļa, kas, neskatoties uz daudzu formu sairšanu un pārveidošanos, paliek nepārmainīta. Tas ir kristiānisma aicinājums cilvēkam pieņemt cilvēka vaigu. Vai cilvēks kādreiz negribēs vairs būt cilvēks? Protams — viņš vienmēr gribēs tas būt. Tā ir reizē kristiānisma mūžīguma apliecība.

Gramzdā, 1941. g. rudenī.

Autors.

I PAR PĀRDZĪVOJUMA PRĪMĀTU

19. g. s. un vēl 20. g. s. sākumā teoloģiskajā domu pasaulē ieņēma svarīgu, var pat teikt, centrālu vietu reliģiskais pārdzīvojums. Tas bija pamats, uz kā nostājās reliģijas filozofi un dogmatiķi. Tādēļ tad arī runāja par pārdzīvojuma teoloģiju. Šo domu katrā ziņā stiprināja gadsimtu maiņā straujo attīstību uzrādītāja reliģijas psiholoģija. Ir bijuši tomēr domātāji, kas, palikdami uzticīgi stingram supranatūrālismam, asi apkaņoja pārdzīvojuma teoloģiju. Kamēr reliģijas psihologi mēģināja iedziļināties reliģisko parādību izraisītajās dvēseles kustībās un tās vest sakarā ar citām psihiskām cilvēka dzīves parādībām, tikmēr supranatūrālistiem reliģisko parādību skaidrojums bija neticami vienkāršs. Supranatūrālās teorijas atzinēji nemaz nemēģināja cilvēka reliģisko dzīvi skaidrot kā dabīgu parādību, bet runāja par „pārdabīgu“ faktoru darbību. Zināms, atsacīšanās reliģiskās parādības skaidrot kā psihiskas parādības ir atsacīšanās no reliģijas psiholoģijas vispār. Ja nu tomēr, acīm redzami, reliģiozā cilvēka dvēseles dzīve atšķiras no matemātiķa vai dabzinātnieka dvēseles dzīves un tādu atšķirību negribēja izskaidrot kā jēgpilnu psihisku parādību, tad tomēr pats fakta konstatējums spieda meklēt kādu citu izeju. Arī tā šai gadījumā bija vienkārša — reliģiozajā cilvēkā darbojas pārdabiski spēki, par kuriem psihologs neko nespēj izteikt. Šī supranatūrālā teorija

patiesībā ir stingri racionāla, jo tā, pamatodamās uz „pārdabisko“ faktoru darbību, tomēr atrod tos izpaužamies stingri racionālā formā. Pats „pārdabiskais“ te ir saprotami, skaidri un loģiski pārbaudāms un pierādāms.

Pieminētie divi viedokļi reliģijā un arī kristiānisma uztverē nav pagātnei piederīgas parādības. Atsevišķo reliģisko domātāju atzinumos nav vienprātības arī tagad. Blakus pārlicinātiem reliģijas psihologiem, kas atzīst pārdzīvojuma teoloģiju, ir tādi, kas vairāk nosliecas uz supranatūrālismu. Mūsu nolūks nav tik daudz iztirzāt pašu reliģiskā pārdzīvojuma būtī, kā mēģināt uzrādīt reliģiskā pārdzīvojuma nozīmi tagadnes kristīgā cilvēka dzīvē. Vai vēl skaidrāk izsakoties — mēģināt pamatot uzskatu, ka kristiānisms ne pēc izcelšanās, ne pastāvēšanas nav kāda ideja, vai ideju komplekss, bet ka tas izteicas reliģiskajā pārdzīvojumā un savu vietu iegūst tikai kā tanī pamatota parādība. Cik smaga šī problēma, pietiek salīdzināt pārdzīvojuma teoloģijas ciltstēva Fr. Šleiermachera (Fr. Schleiermacher) izteikumus ar tās asākā pretinieka K. Bārta vārdiem. Pirmais saka, ka reliģijas „būte nav ne domāšana, ne darbība, bet uzskate un jūtas“. Uzskate un jūtas reliģiskajā pārdzīvojumā ir saistītas cieši kopā. „Uzskate bez jūtām nav nekas, un tanī nav ne īstais sākums, ne īstais spēks. Jūtas bez uzskates arī nav nekas; abi ir tikai tad un tādēļ kaut kas, ja un jo tie ir pirmatnēji nedalīti. Šis pirmais noslēpumu pilnais acumirklis, kas parādās katrā jutekliskā uztverē, pirms uzskate un jūtas dalās, kur juteklis un tā priekšmets ir reizē viens ar otru saplūdis un ir viens, pirms vēl abi ir atgriezušies savā pirmatnējā vietā — es zinu, cik tas ir neapprakstāms un cik ātri tas palet, bet es gribu, lai jūs varētu to paturēt un to arī pazīt augstākajās un dievišķajās reliģiskās dvēseles kustībās. Ja es varētu un drīkstētu to tikai izrunāt, likt mazākais nojaust, ne-

atņemot tam svētumu! Plūstošs tas ir un caurre-
dzams kā pirmā migla, līdzīgs rasai, kas spirdzina tikko
atmodušās puķes, kaunīgs un maīgs kā kāds jaunavas
skūpsts, svēts un auglīgs kā kāds līgavas apskāviens, jā,
ne tikai kā tas, bet t a s ir viss tas pats. Ātri un apbur-
dama attīstās parādība, dotība par universa ainu. Tā kā
tas, mīlētais un vienmēr meklētais tēls, veidojas; mana
dvēsele tam tiecas pretī, es to neaptveru kā kādu ēnu, bet
kā svēto būti pašu. Es esmu pie bezgalīgās pasaules krūts,
es tai brīdī esmu tās dvēsele; jo es jūtu visus tās spē-
kus un tās bezgalīgo dzīvi kā savu paša; tā ir šai brīdī
mana miesa, jo es iespiežos tās muskuļos un locekļos kā
pats savos, un tās iekšīgie nervi kustas pēc mana prāta
un nojautas, kā manējie. Vismazākais satricinājums — un
izzūd svētais apskāviens, un tikai tad manā priekšā
nostājas uzskate kā nošķirts veidojums: es to mēriju, un
tas atspoguļojas atvērtajā dvēselē kā, mīļajai atbrīvojoties,
tās tēls jauneklā atvērtajās acīs, un tikai tagad no iekšie-
nes uzpeld jūtas un izplatās kā kauna un prieka sārtums
uz viņa vaiga. Šis moments ir reliģijas augstākais zieds.
Ja es to varētu jums radīt, tad es būtu Dievs — svētais
liktenis lai man piedod, ja man vajag atklāt vairāk nekā
Eleuzīniskās mistērijas! Tā ir reliģijā visa dzīvā dzim-
šanas stunda. Bet ar to ir tāpat kā ar pirmo cilvēka ap-
ziņas pamošanos, kuŗa aiziet atpakaļ pirmatnējās un mū-
žīgās radīšanas tumsā un atstāj tikai to, kas ir jau ra-
dīts. Tikai ar uzskati un jūtām varu iepazīstināt, kas
attīstās no tādiem momentiem¹⁾. Reliģija dzimst tā-
tad cilvēka dvēseles apslēptākajos dziļumos, un tas, ko
par to var izteikt jēdzienos un formulās, sen vairs nav
reliģija.

¹⁾ Fr. Schleiermacher, Über die Religion, 5. Aufl. 1926. pag.
47/48.

K. Bārts šādu reliģijas pamatojumu pārdzīvojumā novērtē sekojoši: „Distancei starp cilvēku un Dievu nav vairs pamatīgas, asas, skābei līdzīgi saēdējas, reiz par visām reizēm ievērojamas nozīmes. Starpība starp Dieva neiznīcību, pirmatnību un pārākumu un mūsu esmes un būtes iznīcību, relatīvitāti un ierobežotību ir zudusi. Acs, kam to vajadzētu redzēt, ir aptumšota. Vidū starp te un tur, starp mums un pavisam citādo izceļas reliģiskā migla vai putra, kur ar visdažādākiem, drīz vairāk, drīz mazāk seksuāli krāsotiem identificēšanas mākslas un sajaukšanas procesiem tagad humānās vai animālās norises paceļ par Dieva pārdzīvojumiem, tagad Dieva esme un darbība kā humāns vai animāls „pārdzīvojums“ tiek pārdzīvots. Šīs miglas kodols ir māņi, it kā varētu arī bez brīnuma (vertikāli no augšas), bez visa dotā noliegšanas, neskatoties uz patiesību, kas ir viņpus dzimšanas un nāves, pastāvēt kāda vienība vai tikai saistības iespēja starp Dievu un cilvēku. Reliģiskais pārdzīvojums, kādā pakāpē tas arī norit, ir, ciktāl tas ir vairāk nekā tukšums, ciktāl tas domā esam Dieva satura, īpašuma un baudīšanas izteicējs, nekaunīga un neiespējama tā piesavināšanās, ko vienīgi var atzīt, izejot tikai no nepazīstamā Dieva. Tas savā vēsturiskumā, lietišķībā un konkrētībā ir vienmēr Dieva nodevība. Tā nav Dieva, bet elka dzimšana.“²⁾

Tie ir divi masīvie uzskati, kas gan izteikti tikai Šleiermachersa un Bārta vārdiem, tomēr sastopami vienmēr un parasti šķīrprātus divos pretējos virzienos. Viens redz reliģijas jēgu un būti atklājamies pilnīgi tikai tam, kas savas dvēseles dziļumos savienojas ne vien ar radītāju, bet ar „visu dzīvo dabā“, kamēr otrs tādā pārdzīvojumā neredz neko vairāk kā Dieva zaimošanu un Dieva nodevību.

²⁾ K. Barth, Römerbrief, 1933. pāg. 25.

1. Reliģiskā pārdzīvojuma nozīme.

a. Reliģiskais pārdzīvojums kā katra psihiska parādība pakļauta tiem pašiem likumiem un īpatnībām kā visas citas dvēseles dzīves parādības. Tāpēc pagaidām, atstājot pavisam pie malas reliģisko momentu, varam runāt par pārdzīvojumu kā psihisku parādību vispār. Ka ir pietiekams pamats runāt par to, norāda kaut vai pieredzes vērojumi. Ikdienā mēdz runāt arī par aistētisko, morālo u. c. vai, vēl vienkāršāk, par prieku, bailu, sāpju un dažādiem citiem pārdzīvojumiem. Tādēļ saprotams, ka ir dibināts arī jautājums pēc šo parādību būtes. Kādā formulējumā varētu ietvert un ar kādām pazīmēm raksturot tādus pārdzīvojumus? Kā katra psihiska parādība, tā arī pārdzīvojums ir ļoti sarežģīts un komplekss lielums. To formulēt ir ļoti grūti. Saprotamā kārtā tāda formulēšana nevar būt nekas vairāk kā schēmatizācija.

Katru dvēseles pārdzīvojumu veido trīs momenti: norise ārpus individa, receptīva personāla aktivitāte un abu savstarpējā sakara apzināšanās.

Tas nozīmē, pirmkārt, ka pārdzīvojums sākas un veidojas tur, kur ir vērojama kāda norise ārpus individa. Klausoties kādu mūzikas priekšnesumu, esam iesaistīti norisē, kas ir savā būtē pilnīgi neatkarīga no mūsu vienādas vai otrādas nostājas pret to. Uzkāpuši augstā upes krastā, no kuŗa paveras plašs skats pār plāvām un birzīm, mēs pārdzīvojam patīkamu prieku. Pirmajā gadījumā tā bija skaņu viļņu iedarbe uz mūsu dzirdes orgāniem; otrā — dabas vītālo spēku veidota norise, kur nekā būtiskā nevar pārgrozīt — tā stāv ārpus mums un pāri mums. Vai tumšajā rudens naktī, kad vientuļu ceļinieku apņem nepatīkamas baismas, viņš pats spēj pārvērst tumsu par gaismu un likt vējam apstāties? Protams, nē! Tās ir norises, kas ir ārpus

cilvēka un nemaz nemainās pēc cilvēka gribas. Visos pieminētajos gadījumos gan noteikti zinām, ka šīs norises cilvēkā izraisa kādu īpatnēju pārdzīvojumu. — Tas ir viens dvēseles pārdzīvojuma veidotājs moments, kas, neatkarīgi no cilvēka paša, noris ārpus viņa. Še jāpiezīmē, ka norisei ārpus cilvēka ir tendence paņemt tā dvēseles dzīvi visā veselumā. Mūzika, skaistā aina u. t. t. jo intensīvāk top pārdzīvota, jo vairāk tā paņem visu cilvēku. Viņš nedzīvo reizē vairākās vidēs, bet tikai vienā. Dažāda pārdzīvojumu intensitāte korespondē dažādām vides pārmaiņām. Aizrautīgā pārdzīvojumā cilvēka dvēseles dzīve ir paņemta visa, neatstājot nekādus nesegtus vai tukšus robus.

Otrkārt, katrā pārdzīvojumā ir jābūt vides pārmaiņas aktīvai personālai apziņai. Cilvēkā reizē ar vides pārmaiņu notiek kāda dvēseles kustība, kas stāv ciešā sakarā ar pirmo. Tikai cilvēks, kas pilnīgi zaudējis redzes spēju, paliks savā dvēseles dzīvē nemainīgs, sēdēdams savā istabā vai uzkāpdams augstā kalnā, no kuŗa paveras plašs skats. Tikai tāds, kas zaudējis dzirdes spēju, tikpat vienaldzīgs būs klausīdamies tautas dziesmas melodijā, kā briesmas vēstītājā sirēnas kaucienā. Ar normālu redzi un dzirdi apveltītais cilvēks abos gadījumos, kad pārmainās vide, kuŗā tas dzīvo, arī savā dvēseles dzīvē ir pakļauts noteiktām pārmaiņām. Visās situācijās, kur maiņas notiek cilvēka dzīves telpā, viņa apkārtņē, vidē, tās atsaucas arī uz viņa dvēseles dzīvi. Tas nenozīmē, ka cilvēks pats tādos gadījumos ir bezspēcīgs vergs, kam jāļaujas notikumu norisei un jāpieņem kā pašas par sevi saprotamas tās kustības, kas raisās viņa dvēselē zem vides pārmaiņu spiediena. Tieši otrādi! Cilvēks pats drikst un var būt visos šādos dvēseles dzīves procesos aktīvs. Vienu Bethovena sonāta atstāj vienaldzīgu vai pat garlaiko, kamēr citā tā izraisa gavilētāju.

prieku. Viens, izdzirdis sirēnas kaucienu, glēvi un bezspēcīgi nolaiž rokas, kamēr cits tai pašā brīdī sagatavojas aktīvai cīņai u. t. t. Te acīm redzami izteicas cilvēka paša dvēseles aktivitāte. Cilvēks var tātad pa daļai līdzdarboties savu dvēseles pārdzīvojumu veidošanā. Princips visos gadījumos paliek viens un tas pats. Vienalga, vai sirēnas kauciena dzirdētājs paliek bezspēcīgā mierā, vai tanī atmosfērā spēki trauksmei — pārdzīvojuma kvalitāte ir gan dažāda, bet pats pārdzīvojuma fakts ir vienlīdz īsts abos gadījumos.

Bet arī te jāpiezīmē, ka tāda dvēseles aktivitāte apņem cilvēku visu. Nevar cilvēks vienā un tai pašā laikā tumšā naktī, iedams gar kapiem, bailu pārņemts, atrisināt sarežģītu matēmatisku uzdevumu, ko tas citos apstākļos spētu pavisam viegli. Tas nozīmē, ka bailu dvēseliskais pārdzīvojums ir apņēmis visu cilvēka dvēseles dzīvi un pilnīgi izspiedis citus saturus.

Jo pārdzīvojums dziļāks un intensīvāks, jo tas pilnīgāk izspiež apziņas nomalē citus dvēseles saturus. Tātad, kas notiek pārdzīvojumā? — Pārmainās ne tikai, kā sacījām, vide, kurā cilvēks ir iesaistīts attiecīgajā situācijā, bet pārmainās arī pats cilvēks visā savā dvēseliskajā satversmē. Tas ir jāievēro. Pilnīgām ārpus individa notiekošām vides pārmaiņām atbilst pilnīgas cilvēka dvēseles dzīves pārmaiņas. Tādas pārmaiņas nav tīri receptīva norise cilvēka dvēselē, jo indivīdam paliek lielākā vai mazākā mērā brīvība nostāties pret notiekošām vides pārmaiņām dažādi. Un tomēr šāda brīvība ir ierobežota, kā tas viegli ir ieskatāms. Dvēselē vesels cilvēks cietuma kamerā nekādā gadījumā nevar pārdzīvot to pašu, ko sēdēdams operas zālē, lai kā viņš ar savu dvēseles aktivitāti to gribētu panākt. No tā drīkst secināt, ka personālai aktivitātei ir zināmas robežas dotos apstākļos pārdzīvot kādu parādību dažādi. Tādēļ pārdzīvojuma otrs

moments iegūst šķietami pretrunīgo apzīmējumu — receptīvā personālā aktivitātē.

Kā trešo momentu pieminējām ārpus individa apkārt-
nes pārmaiņas un dvēseles aktivitātes sakara apzi-
nāšanos. Vides pārmaiņu cilvēks apzinās. Arī dvēse-
les aktivitāte, kas saistās ar vides pārmaiņām, ir apzi-
nāta. Tas nozīmē, ka pārdzīvojums ir parādība, kas
iekļaujas cilvēka dzīves tai laukā, kas pakļauts apziņai.
Plašs ir arī to īpatnējo psihisko parādību lauks, kurā
izpaužas vissarežģītākie un visgrūtāk atminamie dvēse-
les spēki, bet, ja tie neizlaužas līdz apziņai, tad nevar ru-
nāt par pārdzīvojumu. Ja cilvēks priecājas, skumst, cieš
un bailojas, tad viņš pats zina, ka viņš to dara. Nav
smejoša cilvēka, kas apzinātos sevi raudam un tāpat arī
otrādi. Daudzās dvēseles kustības, kas ietilpst zemap-
ziņā, var vedināt uz domām arī pēdējās ietvert pārdzī-
vojuma jēdzienā. Tas nozīmētu pārdzīvojuma jēdzienu
pārāk paplašinātu. To nedrīkst sajaukt ar kādu citu pa-
rādību, kas stāv ciešā sakarā ar pārdzīvojumu. Pārdzī-
vojums ir apzināta psihiska parādība, bet tās saturs ir
grūti izteicams racionāliem jēdzieniem. Pavirši skato-
ties, var likties, ka ir kāds sakars starp zemapziņas ra-
cionāli netveramiem saturiem un pārdzīvojuma saturu.
Abos gadījumos ir darīšana ar jēdzienos grūti izteica-
mām parādībām. Patiesībā nekāda sakara nav. Zem-
apziņas kustības stāv vispār ārpus apziņas un tādēļ arī
ārpus racionālās domāšanas lauka. Pārdzīvojums ietilpst
apziņas laukā, bet tā sintetiskā viengabalainība un vese-
lums neatrod nekādas racionālas formas, kurās pilnīgi
varētu izteikties tā saturs.

Šo sakaru un grūtības, kas no tā izaug, vislabāk
saproto jaunradītāji gari: dzejnieki, komponisti, gleznotāji
u. c. Cik grūti, pat neiespējami, ir vārdos vai citās for-
mās un citiem līdzekļiem izteikt tās īpatnējās kustības, kas

darbojas viņu dvēseles dzīvē. Vēl mazāk ir to gadījumu, kur reproducētājs kaut aptuveni spēj izraisīt to pašu pārdzīvojumu, kāds ir bijis jaunradītājam. Tā ir psihiskā pārdzīvojuma irracionālitate. Bet tā, kā jau sacījām, nav jāsajauc ar tām dvēseles kustībām, kas nekad neierauga apziņas gaismu, bet paliek zemapziņas tumsā, vai, labākajā gadījumā, izlaužas līdz šo divu sfairu krēslainajai joslai.

Pārdzīvojums skar cilvēka eksistenci tās visumā, un tādēļ tam ir eksistenciāls raksturs. Tas ir pirmatnējāks par atziņu, jo tas ir pirms atziņas, tas stāv pāri loģiskai domāšanai, vai pareizāk, ārpus tās. Pārdzīvojumā piedalās ne kāda atsevišķa cilvēka dvēseles funkcija, bet viss cilvēks savā personālā esmē. Cik ļoti labi to var redzēt cilvēka runā! Ir viegli pateikt, vai kāds, ar mums runādams, izteic tikai savu domu jēdzienisko veidojumu, vai aiz vārdiem stāv cilvēks visā savā eksistencē. Vieni un tie paši vārdi vienā gadījumā rāda cilvēku, kas stāv tālu no patiesības, kuŗu tas izsaka, kamēr otrā gadījumā tie iekļaujas paša runātāja dzīvē. Pēdējā gadījumā tad arī runājam par pārdzīvojumu un sakām, ka šāds runātājs pārdzīvo paša teikto.

b. Reliģiskais pārdzīvojums savu vietu teoloģiskajā domāšanā, kā jau teicām, ieņem, sākot ar Šleiermacheru. Rosīga reliģijas psiholoģijas pētniecība iezīmējas šī gadsimta sākumā, kad vācietis Vobermins, amerikāņi Džeims, Starbuks u. c. tam pievērsa sevišķu uzmanību. Nozīmīgu un paliecamu vietu reliģisko domājumu pasaulē pārdzīvojums ieguva ar R. Oto pētījumu par svēto. Oto reliģijas psiholoģisko uzskatu pilnīgs raksturojums neiederas šai vietā.³⁾ Te gribam norādīt uz reliģiskā pārdzīvojuma īpatnību vispār, un tādēļ pie Oto

³⁾ Konspektīvi ar R. Oto domām iepazīstina A. Freijs savā rakstā „Reliģijas būtība” krājumā „Par svēto un labo”, 1936. pag. 11—14.



domām varam pakavēties tikai tik daudz, ciktāl viņš to saprotami un skaidri ir raksturojis. Oto ir pārliecināts, ka reliģijas būti nevar meklēt citur kā pārdzīvojuma sfairā. Reliģijas būte nav izteicama ne ētiskās prasībās, ne racionālos formulējumos. Tanīs parādās pavisam jauns lielums. Oto to apzīmē par numinōzo, kas vispār pozitīvi nav raksturojams, jo trūkst racionālu jēdzienu, kuŗos to varētu izteikt. Numinōzais jeb svētais ir irracionāls — mistēriōzs. „Mēģinājums (svēto) izteikt ar jēdzieniem ir tīri negatīvs. Mistērija jēdzieniski nenoizīmē neko vairāk kā apslēptais, tas ir, atklāti nepazīstamais, jēdzienos neizteiktais un nesaprastais, neikdienišķais, kas vēl nav piesavināts, varot to tuvāk apzīmēt pēc tā kā. Domāts ar to tomēr ir kaut kas īsti pozitīvs. Tā pozitīvo saturu tikai pārdzīvojūtās.“⁴⁾ Oto atgriežas pie jūtu pārdzīvojuma kā īstā reliģijas pamata. Tas ir īstais un vienīgais, bet viss pārējais tikai sekundārs tā izskaidrojums. Nevis racionālais jēdziens, bet irracionālais pārdzīvojums reliģijā ir pirmatnējais. Vai tas noizīmē principiālu racionālā momenta noliegšanu? — Protams, kā vērīgs reliģisko parādību pētnieks nemaz nevar racionālo momentu principiāli noliegt. Ja vispār var runāt arī jebkādā veidā par reliģisko pārdzīvojumu, tad tādēļ, ka reliģiskais jūtu pārdzīvojums, runājot Oto vārdiem, schēmatizējas, tas ir, saistās ar mums pazīstamiem citiem jūtu saturiem, vai arī ar racionāliem jēdzieniem. Schēmatizācijas process ir nenovēršama reliģiskās dzīves parādība. Numinōzo jūtu pārdzīvojuma schēmatizācijā īsti veidojas tā kompleksā katēgorija, ko pazīstam kā svēto. Tomēr tikai viena daļa no Dieva idejas ir ietilpināma jēdzienos, kamēr „zem šī tīrā skaidrības lauka ir tumšs dziļums, kas nav pieejams nevis jūtām, bet

⁴⁾ R. Otto, Das Heilige, 22. Aufl. 1929. pag. 14.

jēdzieniem un kuŗu mēs saucam par irracionālo... Arī ar vislielāko uzmanības piepūli te neizdodas priekšmeta kas un kā no jūtu tumsas pārnest jēdzieniskās saprašanas laukā. Tas paliek tīro jūtu, nejēdzieniskās pārdzīvošanas nepārvaramā tumsā.“ Nav jādomā, ka svētā pārdzīvojumā, kas katrā reliģijā ir būtiskais un centrālais, nav racionālu elementu. Bet tie nav primāri.

Šai vietā ir jāapstājas pie jautājuma, kas tad reliģijā ir primārais — irracionālais jūtu pārdzīvojums vai racionālā ideja, un Oto noteikti atbild, ka idejiskais stāv otrā vietā un nesniedzas līdz reliģiskā pārdzīvojuma dziļumiem resp. dzīvajai reliģijai.

Pazīstamais reliģijas psihologs K. Girgensons vairāk akcentē reliģijas būtē kādas centrālas idejas nozīmi, kā to jau rāda viņa darba virsraksts — „Die Religion, ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee“⁵⁾. Te atrodam domas, kas lāgā nesaskan ar Oto izteikumiem. Viņš saka: „Reliģiskas jūtas un reliģiskas gribas darbības tikai tad ir iespējamās, pēc tam, kad saprātā ir uzpeldējuši kaut kādi reliģiski saturi... reliģiskās idejas nav jūtu un tieksmju pārvietojums saprāta saturos, bet otrādi, reliģiskās idejas pārvēršas jūtās un tieksmēs un ar to kļūst par īstām reliģijām.“ Bet Girgensons gan pats piezīmē, ka būtu aplami domāt, ka reliģiskajās idejās jau izteicas reliģijas būtē. „Mums stingri jāatšķir reliģiskās idejas no īstas reliģijas. Pirmās, protams, arī pieder pie reliģijas un ir reliģijas avots un cēlonis, bet tās pašas par sevi nav reliģija.“ Šā vai tā, šie pāris Girgenzona vārdu citāti rāda, ka viņš atzīst idejas primātu.

⁵⁾ Šis 1925. g. 2. izd. iznākušais darbs dod labāku ieskatu Girgenzona domu pasaulē, nekā eksperimentāliem materiāliem pārsātinātais „Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens“.

Viņš gan no tīrā racionālisma mēģina glābties, teikdams, ka reliģiskās idejas ir praktiskā prāta un nevis teorētiskā prāta idejas. Tik ilgi, cik tās paliek praktiskā prāta robežās un darbojas jūtās un gribā, tās izteicas reliģijā, bet to pāreja teorētiskā prāta laukā ir reliģijas iziršanas process. Tāds apgalvojums tomēr negroza pašu viņa pasvītoto pamata faktu par idejas primātu reliģijā. Šāda reliģijas uztvēruma apslēptais racionālisms vēl labāk top redzams, apstājoties pie minētā autora sekojošiem vārdiem: „Katra reliģijas noslēpums ir vispirms tai procesā, kurā rodas jauni reliģiskā saprāta saturi, un, otrkārt, procesā, kurā reliģiskie saprāta saturi no teorētiskā saprāta saturiem top par praktiskā saprāta saturiem.“

Tas ir krass pretstats Oto pārdzīvojuma teorijai. Pēc Girsensona reliģijas dziļākais noslēpums ir jaunu saprāta saturu rašanās un reliģiskā saprāta saturu pārvēršanās no teorētiskā par praktiskā saprāta saturiem. Neizskaidrojama ir šo saprāta ideju rašanās un teorētiskā saprāta saturu pārvēršanās praktiskajos. Tas rāda, ka vispirms neizprotamā kārtā dzimst kāda ideja, kas caur praktisko saprātu realizējas jūtās un darbībā, kurā ved pie reliģijas. Tā ir saprotami arī vārdi: „Vispirms bija reliģija resp. reliģiskā ideja (pasv. m.), un tikai tad radās reliģiskā vajadzība...“ Še nepārprotami skaidri ir pateikts, ka vispirms rodas teorētiskā saprāta idejas. Kādā citā vietā izlasām gluži pretējo — „Reliģijas tikai tik ilgi ir dzīvas, kamēr to reliģiskās idejas paliek praktiskā saprāta idejas, tās mirst, ja reliģiskās idejas, kas sākumā pieder praktiskajam saprātam (pasv. m.), pārvēršas par teorētiskā saprāta idejām, ja tās gan vēl teorētiskais saprāts varētu pieņemt, bet tām nav praktiska iespaids uz jūtām un gribu“. Te sacīts, ka reliģiskajām idejām vispirms jāpaliek praktiskajā saprātā, tikai tad re-

liģija ir dzīva, kaut gan iepriekš minētajos vārdos bija sacīts, ka noslēpumains ir process, kā teorētiskā saprāta idejas pārvēršas par praktiskā saprāta saturiem. Tā ir svārstīšanās, brīžam liekot teorētisko, brīžam praktisko saprāta saturu pirmajā vietā. Šī pretruna pati par sevi jau rāda grūtības, kādas ir saistītas ar sarežģīto problēmu. Tomēr bēgšana no tīrā racionālisma praktiskā saprāta idejās nekā nedod.

Girgenšons nav palicis tikai pie tāda vispārīgas dabas konstatējuma par idejas primātu reliģijā, bet viņš ir pateicis arī konkrēti šīs idejas, ko viņš pats apzīmē par centrālideju, saturu — tā ir Dieva ideja. Bez tās reliģija nav reliģija. „Reliģijas raksturīgākā pazīme ir Dieva ideja, Dieva ideja ir visu reliģiju centrālideja. Cilvēka gara dzīves reliģiskie elementi atšķiras no citiem cilvēka gara dzīves elementiem ar to, ka tie kaut kā attiecas uz Dieva ideju.“ Girgenšona pētījumos par reliģiju redzam pretēji Oto, nosvēršanos uz otru pusi. Reliģijā tad centrā stāv kāda ideja, konkrēti — Dieva ideja.

Ka tas nesaskan ar reliģijas psiholoģijas pētījumiem, ir zināms, jo var būt arī reliģijas bez apzinātas Dieva idejas. Bet paliksim pie pašas Dieva idejas. Ja Dieva ideja ir pēdējais reliģijas būtes noteicējs moments, tad saprotams, ka tai kā nozīmīgai jāpaliek, kā tas ir ar katru racionālu ideju, savā saturā nemainīgai. Ja turpretī tā pārmainās, tad ir kādi citi saturi vai spēki, kas to ietekmē tik iespaidīgi, ka spēj to pārveidot.

Te jāatceras franču domātāja Lerua zīmīgās atziņas sakarā ar Dieva ideju. Viņš ir pārliecināts reliģiskā pārdzīvojuma teorijas piekritējs reliģijas būtes noteikšanā⁹⁾. Pamatodamies tās darba metodēs, viņš uzrāda, ka Dieva ideja reliģijā nav pēdējā, bet ka tā pārmainās. Ja jautā

⁹⁾ Cf. E. Rochedieu, *La personnalité divine*, 1939. pag. 225.

pēc pārmaiņas cēloņa, tad nonāk pie kāda dziļāka pamata — reliģiskā viengabalainā pārdzīvojumā. Viņš konkrēti parāda trīs tādus īpatņus Dieva idejas veidošanās procesus, kas nav noteikti tikai vēsturiski, bet arī psiholoģiski un ir atkarīgi no sociālās, intelektuālās un iekšējās (vie intérieure) resp. mistiskās dzīves. Katrai šādai dzīves parādībai korespondē savs Dieva priekšstats un Dieva ideja. To Lerua izteic šādos trijos punktos:

1. „Vienkāršais un antrōpomorfais Dievs, kas vairāk vai mazāk ir cēlies no primitīvajiem dieviem, ir kolektīvās fantāzijas objekts, simbols un faktors vai vēl vairāk, sociālās vienības centrs.

2. Filozofijas Dievs, panākts ar refleksiju par lietu sākumu vai pamatu, vai arī ar atziņas palīdzību, ir pirmais eksistences princips un intelligiblās vienības centrs.

3. Morāles Dievs, pazīts iekšējās dzīves pārdzīvojumā, ar ko tas meklē ietiet garīgajā sabiedrībā, ir pienākuma uzturētājs un žēlastības izdalītājs, pārdabīgās un mistiskās vienības centrs vai arī tas atrodas individuālītāti atsvabinātājā mīlestībā⁷⁾.”

Šādi trīs Dieva jēdzieni veidojas ne racionālās atziņas ceļā, bet ciešā sakarībā ar pašu dzīvi. Var pieņemt vai nepieņemt Lerua minētās trīs Dieva idejas, bet fakts paliek, ka aiz Dieva idejām stāv pārdzīvojums. „Ja Dievs ir atzīstams, to nevar citādi kā pārdzīvojumā; un tā kā te eksperimentēšana ir neiespējama, tad šim pārdzīvojumam vajag būt immanentam pārdzīvojumam, iesaistītam pašā dzīves norisē.” Tā pats dzīves plūdums — pārdzīvojums ir Dieva idejas dzimšanas un veidošanās pamats. Te ļoti skaidri redzam, ka pārdzīvo-

⁷⁾ E. Le Roy, *Le Problème de Dieu*. Paris, 1930. pag. 239/240.

jums pretī idejai ir primārs. Par Lerua apgalvojumu var teikt, ka tas atbilst reliģiskās pieredzes faktiem.

Tādēļ ir jāpievienojas iepriekš minētajiem Šleiermachersa un Oto apgalvojumiem, ka reliģijā primārais ir pārdzīvojums un nevis kāda ideja — arī Dieva ideja nē.

Aiī latviešu teoloģisko domu pasaulē ir vērojama noteikta pārliecība par pārdzīvojuma primātu. Tā V. Maldonis atzīst, ka reliģija ir svētuma izmaņa, kas kā dvēseles iedīgļis veidojas kādas ārpus cilvēka esošas augstākas varas iespaidā. Tā ir svētuma izmaņa, kurā piedalās viss cilvēks, tā nav kāda ideja, ko tas racionāli vai intuitīvi atzīst⁸⁾. Vēl plašāk ir izteicies A. Freijs. Viņa darbā lasām katēgorisku un skaidru apgalvojumu: „Tā gala slēdzienā varam atzīt, ka reliģija būtībā ir pārdzīvojums. Tas ir nepieciešamais noteikums, kam ir jābūt papildītam, lai varētu runāt par reliģijas eksistenci. Ar šādu gala slēdzienu atkrīt tādas reliģijas izpratnes, kas reliģiju izprot kā noteiktu mācību, intelektuālo spriedumu sakopojumu, pasaules uzskatu, vai arī prātā dibinātu tikumību. Vai arī — „reliģija savā būtībā ir pārdzīvojums, kurā dvēsele saskaras ar numinōzo, kas izraisa dzīvi, kuru nosaka svētā vērtība. Reliģija vispirms ir svētbijīga (nevis dievbijīga) dzīve.“ Es domāju, ka šie latviešu teologu apgalvojumi ir izauguši un balstās ne tikai uz plašu speciālās vācu literatūras pētījumu pamata, bet arī praktiskās pieredzes un vērojumu iespaidā.

Te jāpiezīmē, ka ar reliģiskā pārdzīvojuma primāta apgalvojumu nedrīkst rasties pārpratums, it kā reliģijā

⁸⁾ Cf. V. Maldonis, Reliģiju vēsture, pag. 11. Tā pati doma ir formulēta „Evanģēliskajā dogmatikā“, 1939. pag. 4. „Reliģija pati, psiholoģiski skatoties, ir cilvēka psiķes iedaba, kas attīstās kādas augstākas varas skārienā“.

nebūtu nekādu racionālu elementu. Tiem ir sava sekundāra vieta, tāpat kā cilvēks nav domājams bez intelekta dzīves.

Pēdējā laikā pārdzīvojuma prīmātu atzīst ne tikai reliģijā reliģijas psihologi, bet to prasa pat visā dzīvē tagadnes filozofi. Sauciens — *primum vivere, deinde philosophari* — dažādās modifikācijās dzirdams vienmēr no jauna. Fr. Heinemans tagadnes filozofiskās domas krīzi redz tieši apstākļi, ka tā atrāvusies no pārdzīvojuma bāzes. „Kas tagad ir gājis zudumā, ir tieši pilnvērtīgi pārdzīvojumi (*Vollerfahrungen*). Pilnvērtīgi pārdzīvojumi ir reliģiskais pārdzīvojums, primitīvi mītoģiskā universa uztvere, mākslinieka pirmatnējā koncepcijā un bērna naivā dzīvē.“ Tāds apgalvojums vēl jo vairāk stiprina pārliecību par pārdzīvojuma prīmātu reliģijā, vispār reliģijas kā pārdzīvojuma un ne ideju kompleksa nozīmīgumu gara dzīvē.

2. *Pārdzīvojuma vieta kristiānismā.*

Kristiānisms par visām lietām ir reliģija, un tādēļ te katram paskaidrojumam vajadzētu būt liekam. Arī kristiānismā kā reliģijā pirmā vietā ir jābūt reliģiskajam pārdzīvojumam. Vai tas tā patiesi arī ir? Jau reliģijas psiholoģijā diskusijā par pārdzīvojumu nav vienprātības. Vēl jo vairāk tas jāsaista, domājot par kristiānismu. Še vilinājums meklēt kādu centrālo ideju ir daudz lielāks. Kristiānisms savā attīstības vēsturē uzrāda dažādas idejas, kurās domāja esam izteiktu tā reliģisko jēgu. Pieticīgākie mēģināja apmierināties ar apgalvojumu, ka kristiānismā izteicas tikai viena ideja — mīlestības ideja. Un tad nāca citi, kas uzcēla veselas kosmoģiskas,

07-85
antropoloģiskas, socioloģiskas, sotērioloģiskas, eklezioloģiskas u. t. t., smagu un sarežģītu ideju celtnes un patēica, ka tas ir kristiānisms. Atsevišķi reliģiski domātāji un dogmatiski mēģināja izteikt kristiānisma reliģisko jēgu gan taisnošanas, gan pestīšanas, gan augšāmcelsšanās, gan ētiskās pilnības un citās idejās. Pūles ar kristiānisma idejiskā satura tveršanu un izteikšanu ir bijušas allaž lielas, un nereti te ir izcēlušās neiedomājami vienpusīgas un šaursirdīgas cīņas. Kristiānisms kā empīriski dota īstenība bez šaubām ir racionālu ideju piesātināta parādība un tādēļ no tās tieši spriest, kam pieder prīmāts — pārdzīvojumam vai idejai, ir ļoti grūti. Te ir jāatduras uz tādām grūtībām, kam pāri tikt daudziem nav izdevies. Tagadnes kristiānisms ir sinkrētiska parādība, kas uzņēmis sevī tādus elementus, kuri tam pirmatnēji nav piederējuši. Tas ir spējis sintezēties ar tādām gara parādībām, kas stāvēja sākumā tam blakus kā svešas. Kas gan var noliegt, ka kristiānismā ir noteikti Izrāēla reliģijas elementi? Vai tas kāds noslēpums, ka katolisms savā ekspansijā ir uzņēmis daudzus tādu reliģiju elementus, kuras pašas tas ir izspiedis un pārvarējis? Tas ir noteikts apliecinājums sinkrētismam. Vai Augustina lielā domu celtnē nav pārsātināta ar grieķu filozofijas iespaidiem un Akvinas Toma Teoloģijas summa nav savā ziņā meistardarbs tādēļ, ka tanī ir rasta sintheze starp Aristotela dabīgā saprāta filozofiju un kristiānisma dievatklāsmes patiesībām? Vai tas tikai toreiz bija tā? Jaunākie laiki apliecina to pašu. Šleiermāchera domājumos par reliģiju un kristiānismu vairāk kā skaidri ir saredzama sava laika romantiskā dzīves un pasaules skatījuma iespaids. Un ja tagadnes „Dieva vārda teoloģija“ pretendē uz genuīni kristīgās patiesības izteikšanu, tad tas ir tāds pats malds, kā ja uz to pretendē Origenis, Anselms vai kāds no vecluteriskās orto-

doksijas domātājiem. Ielūkodamies tagadnes kristiānisma sejā un no tās gribēdami spriest par kristiānisma īsto būti, esam apmēram tādā pašā situācijā, it kā iegājuši pilsētā, kurā uzcelts viens nams lielāks un varenāks par otru, un gribam izzināt šīs vietas pirmatnējo ainu, tās kalnainumu, upes, birzis u. t. t. Zināms, ka skatu tādā gadījumā aizsedz daudzās celtnes. Tur, kur mums liekas, mēs pārcelamies uz kalnā, patiesībā aiz tā var sekot dziļa leja; tur, kur mēs sagaidījām turpināties ielu, var izrādīties upes krasts. Tas nozīmē, ka gadu simtos uzceltās ēkas ir līdz nepazīšanai pārveidojušas pirmatnējo. Tās varbūt celtas gan tā, lai iederētos kopējā ainā, bet te ir arī daudzas tādas, kas skatu kropļo un rada vai nu atbaidīgu, vai arī patīkami illūzorisku iespaidu. Kas ar šo paviršo skatu negrib apmierināties, tam ir skaidri jāzina, ka arī skaistākās celtnes ir tikai celtnes un dabīgo ainavu pilnībā skatīt tās neļauj. Katrā pilsētā ir arī tādas celtnes, kas laiku pa laikam ir jānojauc. Vai kristiānismā nav tāpat? Tanī uz dabīgā pirmatnējā pamata ir izaugušas visdažādākās gara celtnes. Bet kristiānisma vēsture ir bagāta arī ar ziņām par veco ēku nojaukšanu. Ne tikai lielie reformatori Luters, Kalvins u. c. jauca līdz pašiem pamatiem nost katolisma novecojušās celtnes. To jau pirms viņiem ir darījuši daudzi citi: Markions, Arijs, Pelagijs, to dara K. Bārts un daudzi citi arī mūsu laikos. Tādas parādības pamatā stāv labā griba nākt pie pašiem parādības sākumiem. Tā arī šai gadījumā, ja gribam runāt par pārdzīvojuma vai idejas prīmātu kristiānismā, ir jāiet atpakaļ pie pašiem tā sākumiem un jājauc, kā dzima kristiānisms? Vai tas izauga kā jauna ideja, kas ar savu patiesības saturu varēja saistīt vienmēr jaunus tās atzinējus, vai kā nereflektētājā dzīvē iederīga parādība, kas saista ar savu pirmatnējo spēku? Parīzes teoloģijas profesors Ž. Revils saka: „Autentiskais kristiā-

nisms ir Kristus reliģija, tā, ko Jēzus mācīja un kurā dzīvoja, nevis tās idejas, ko vēlāk viņa mācekļi izveidoja par viņa personu un darbu⁹⁾. Daudzkārt bīstoties izteikt tik elementāru patiesību, jo sevišķu pretestību tā izsaukot dogmatiski noskaņotos garos. Bet lai viens iedomājosies tādu stāvokli, kur kāds uzdrīkstētos identificēt Sōkrata filozofiju un jaunplatonismu. Nepārprotami jaunplatonisma sākums esot meklējams jau Sōkratā, bet tāda identifikācija katram ir viegli ieskatāma kā aplamība, jo, lai gan tās ir vienas izcelsmes, savā būtē tās atšķiras. Bet ja kristiānismu identificējot ar vēstures attīstībā izveidotām parādībām, tad to pieņemot kā pašu par sevi saprotamu lietu. Kristietim būt taču nozīmējot būt Kristus māceklim un nevis vēsturiskā kristiānisma māceklim. Bet Kristus māceklis var būt tas, kas pazīst Kristus personu un mācību un nevis tās idejas, kas radušās par viņu un viņa mācību. Tādēļ Revils negatīvi savu uzskatu formulē šādi: „Evanģēlija pētniecībā kļūst skaidri redzams, ka reliģija Jēzus acīs nebija teoloģisku, fizisku un metafizisku mācību komplekss. Viņš neprasīja no saviem mācekļiem ticību trinitātei vai kādai metafiziskai mācībai par viņa paša personu, vai kādu mācību pieņemšanu par Dieva būti, dvēseles dabu, par radīšanas veidu un launā sākumu. Viņš neprasīja, lai tie pievienotos viņa paša priekšstatiem par daimoniem un par ārējās parādību pasaules norises cēloņiem, ne lai tie ticētu viņa augšāmcelšanai, kas viņa mācekļus tik ļoti pārsteidza, un viņiem tāpat par to nekas iepriekš nebija sacīts. Viņš tos nespieda pakļauties kādiem dievbijīgas dzīves noteikumiem un paražām, ievērot zināmus rītus un paklausīt baznīcas autoritātei. Jūs varat izburtot visas

⁹⁾ J. Reville, *Le Protestantisme libéral, ses origines, sa nature, sa mission*, 1903. pag. 35.

sinoptisko evaņģeliju ziņas, nevienā vietā jūs to neatradīsiet. Tieši pretēji, visur jūs atradīsiet, ka Jēzus vērsās pret intelektuālo un teoloģisko rakstumācītāju reliģiju, pret farizēju formālo reliģiju un sadūcēju rītuālismu. Katram bezpartejiskajam ir jāatzīst, ka iepriekš teikto evaņģeliskajā vēsturē atrodam apstiprinātu katrā vietā kā jūdķristīgā Mateja, tā liberālā Lūkas un annālista Marka evaņģelijā.“

Kristiānisma saturu viņš redz izteiktu trijos pārdzīvojuma laukos: reliģiskajā, ētiskajā un sociālajā. Tuvāk to šai vietā apskatīt nevaram. Kopā saņemot, Revils pozitīvi par kristiānismu saka: „Jēzus ir nācis, lai visus cilvēkus, vienalga, kāda stāvokļa, kādas tautas un reliģijas, aicinātu ieiet Dieva valstībā. Viņš tiem prasīja nožēlu, lai viņi jūt un atzīst savu nožēlojamo stāvokli un savas kļūdas. To viņš nedarīja tādēļ, lai tie pēc tam padotos izmisumam vai lai radikālajās un pilnīgajās bezcerības jūtās ietu bojā, bet lai viņos, viņu trūkumus apziņoties, atmodinātu ilgas pēc palīdzības un glābšanas, lai viņos tādēļ pamostos ilgas pēc atbrīvošanas, pēc labākas, taisnākas, skaidrākas, laimīgākas un svētākas dzīves. Tādā veidā lai viņi nāktu pie sevis atjaunošanas un Dieva piedošanas. Viņš parādīja tiem neizsmejamo mīlestības bagātību uz Debesstēvu un mīlestību pret brāļiem un sacīja: „Nāciet pie manis un meklējiet savos pašā pārdzīvojumos pārbaudīt tā vērtību, ko es jums nesu: darait sava Tēva gribu, kas debesīs un kas runā uz jums ne Sīnaja kalna pārkonā, ne tempļa ūrākulos, bet praviešu, Cilvēka dēla, viņa labāko un svētāko bērnu sirdsapziņā, vienīgajā dzīvajā svētnīcā — jūsu pašu sirdīs un dvēseles dziļumos.“ Jēzus atklājis cilvēkiem nevis jaunu mācību, bet jaunu dzīvi — dzīvi Dieva mīlestībā! Dievs ir Debesstēvs, cilvēks ir Dieva bērns; Dievs mīl cilvēku, cilvēkam ir jāmīl Dievs; pasaules visuma principa un

atsevišķā cilvēka attieksmes izpaužas abu savstarpējā mīlestībā. Dievs un cilvēks nav tā saistīti, ka cilvēks saplūst ar Dievu, ne arī Dievs turas tālu no cilvēka, bet tie vienojas dzīvā sabiedrībā tā, ka cilvēka atkarībai no Dieva nemaz nav spaids, bet tuvas un draudzīgas palaušanās raksturs. No otras puses Dieva suverēnā valdīšana pār cilvēku nav sajusta kā tirannija, bet kā mīlētājs un svētītājs spēks.“ Šāda „relīģija dibinās tikai uz reliģisko pārdzīvojumu un nevis uz teoloģisku vai filozofisku argumentāciju“. Revīlam kristiānisms sākumā ir saprotams ne citādi kā ar mīlestību caurausta dzīve. Viņa spriedums atbilst kā vēsturiski, tā psiholoģiski īstenībai. Tas ir patiesss un pieņemams.

Nevarēs gan noliegt, ka kristiānismu jau kopš senajiem laikiem redzam racionālu ideju cauraustu. Ja viens stingri prasītu, vai Jēzus sludinātā pārdzīvojuma reliģija ir kristiānisms, varētu atbildēt jā un nē. Bet tādā jautājumam varētu arī jautāt preti — vai tas, ko mēs tagad saucam par kristiānismu, patiesi ir kristiānisms? Arī te godīgi būs jāatbild jā un nē. Tāpēc pirmais jautājums, kas izskan it kā pārmetums, kādēļ Jēzus reliģiju atzīst par kristīgo reliģiju, nav nekāds nopietni vērtējams pārmetums, kā jau iepriekš to esam plašāk skaidrojuši.

Šai vietā tomēr mūsu doma nedrīkst apstāties. Mēs zinām, ka kristiānisms vispirms parādījās kā jauna dzīve, jauns dzīves entūziasms. Tikai vēlāk dzima racionāli formulētais dogmatiskais kristiānisms. Tas nav pārmetums kristiānismam, ka tas ir tērpies dogmatos un formulējumos. Tāds pārmetums būtu pārmetums cilvēkam, kāpēc tas ir cilvēks. Visiem dvēseles saturiem ir tendence racionālizēties, izteikties jēdzienos un spriedumos. Kāpēc tas lai nebūtu noticis arī ar kristiānisma reliģiskā pārdzīvojuma saturu? Tādēļ saprotams,

ka kristiānisma satura ietvērums skaidri formulētos jēdzienos nav tā trūkums, bet psiholoģiski nepieciešama izteiksmes forma. Bet nelaime sākās tad, kad cilvēks, formulējams un idejās mēģinādams izteikt kristiānisma saturu, arī pats ieskatījās, ka neviens formulējums, neviena ideja, neviens pār cilvēku lūpām nācis vārds nevar izteikt pilnīgi to jauno pašus dvēseles dziļumus skārēju spēku, kas kristīgajam cilvēkam atdeva tā cilvēka jēgu un nodrošināja viņa vietu pasaulē. Vienmēr no jauna cilvēkam bija jāredz savu formulējumu nepilnības un trūkumi.

Lai izvairītos no šāda stāvokļa, kur cilvēkam vienmēr jādzīvo it kā sašķeltam starp divām patiesībām, bija rodamās divas izejas. Vienā gadījumā varēja celties sauciens — atpakaļ pie paša pirmsākuma, nost ar visiem formulējumiem! To visos laikos ir darījuši kristīgie mistiķi, kas ar kontemplatīvu iegremdēšanos vienmēr no jauna smēla spēkus no paša kristīgā pirmavota, bez idejām, bez formulām un vārdiem. Zināms, te atvērās plaši vārti, pa kuriem plūda dzīvinātājas kristīgā spēka straumes, bet pa šiem pašiem vārtiem bija atvērta ieeja tik lielai subjektīvai kristiānisma uztverei un pārdzīvojumam, ka radās jo liels tā pretinieku pulks. Neskatoties uz to, ne pagātnē, ne tagadnē netrūkst dziļi kristīgu cilvēku, kas iet pa šo ceļu.

Otri meklēja izeju pretējā virzienā. Tie cilvēku formulējumus padarīja par dievišķiem resp. Dieva atklātiem. Pareizi saka Luazī: „Kad kristiānisms sāka intelektuālizēties, tā apoloģēti kristīgo ticību prezentēja kā Dieva atklātu filozofiju, daudz drošāku un daudz pilnīgāku par hellēnisko filozofiju. Kad Origens formulēja savu teoloģisko sintezi, viņš saprata kristīgo dogmatu tāpat kā kādu atklātu zinātni, augstāko filozofiju, ko prāts pavisam

nevar atklāt, bet ko tas var uztvert un rādīt...¹⁰⁾). Te redzam, kā dzimst dogmatisms, kuŗā cilvēka prāta darinājumiem piedēvē dievišķu sankciju. Tas nav nekas cits, kā viena izeja un viens veids, kā cilvēks mēģina pārvarēt to plaisu, ko viņš pats sajūt kā sāpīgu vainu, kas viņā ir starp dzīvo reliģisko pārdzīvojumu un tā racionālizējumu. Vēl 1870. g. Romā Vatikāna koncils nolēma un radīja jaunu dogmatu, proti: Romas pāvests ticības un tikumības jautājumos ir nemaldīgs. Tas ir šīs pašas gadsimtu krampjainās cīņas nobeigums — cilvēcīgais spriedums (tas tāds ir, lai arī to izsaka pāvests) tika pacelts dievišķās nemaldības augstumos, lai reiz par visām reizēm aizbērtu plaisu, kāda pastāvēja starp dzīvo reliģisko dzīvi un dogmatiskajiem formulējumiem. Tas ir krasākais subjektīvisma noliegums, bet reizē arī radikāla atsacīšanās no personālā reliģiskā pārdzīvojuma, bez kuŗa nav iespējama ne reliģiskā dzīve vispār, ne kristiānisms.

3. *Kristīgais pārdzīvojums dzīves īstenībā.*

Ar to vien, ja zinām, ka vispār reliģijā un kristiānisma sākumā primārs ir bijis pārdzīvojums, nevaram apmierināties. Te katrā ziņā varēs teikt — jā, patiesi, kristiānisma sākumā primārais varēja būt pārdzīvojums, bet tagadnes kristīgais cilvēks taču nevar būt kristīgs citādi, kā tikai piesavinādamies kristīgo ideju materiālu. Viņš ir kristīgs tādēļ, ka viņš tic Kristus augšāmcelšanai, Kristus krusta nāves pestītājam nozīmei. Viņš apliecina Kristu par Dieva dēlu un savu Pestītāju.

¹⁰⁾ A. Loisy, Religion et humanité, Paris, 1926. pag. 221/222.

Tikai tādēļ, ka kristietis ir pilnīgi piesavinājis šādu kristiānisma idejisko saturu, mēs viņu pazīstam kā kristieti un varam par viņu kā par tādu runāt. Vai nebūtu aplamība prasīt, lai katrs kristietis „pārdzīvo“ to pašu, ko savā laikā pārdzīvoja lielais Nācarietis? Un ja to nevar prasīt, vai tad visa runāšana par pārdzīvojuma primātu kristiānismā nav lieka un drīzāk kalpo nevis kristiānisma stiprināšanai, bet tā skaidrās mācības un noteiktās līnijas sagrozīšanai? To arī saprotami un dabīgi ir apgalvojuši pārdzīvojuma primāta pretinieki, jo nevarot atdarināt ne tikai Jēzus pārdzīvojumus, bet arī viņa mācekļu un vispār toreizējo cilvēku.

Pirms pārejam pie šī jautājuma principiālās skaidrošanas, mēģināsim skatu arī uz otru pusi. Mēs dienu dienu dzirdam apliecinājumus, ka cilvēki top neticīgi, un ja ne tieši neticīgi, tad vismaz viņi neesot ticīgi tādā sajēgumā, kā to saprot kristīgā baznīca. Viņu ticība neesot saskanīga ar baznīcas ticības formulējumiem. Ja viens netic Jēzus piedzimšanai no jaunavas Marijas un to atzīst par savas ticības apgrūtinājumu — tad kādēļ? Vai tādēļ, ka tagadējā kristiānismā tas būtu mazāk idejiski skaidri izteikts kā toreiz, kad to formulēja? Ja prof. J. Rezevska konstatējums par centrālo luterisma mācību — taisnošanu ticībā, — kas, kā viņš saka, „ir tapusi vai gluži sveša“¹¹⁾, ir patiess, tad jājauc — kādēļ? Baznīca nekad nav no tās atsacījusies. Nevarēs kristīgo cilvēku atsacīšanos no tās izskaidrot ar to, ka tā būtu sludināta pavirši vai neskaidri. Kristiānisma idejiskā satura formulēšanas iespējas tagadnē ir vēl daudz lielākas, jo vienmēr smalkāki izstrādājas tie domāšanas un formulēšanas līdzekļi un veidi, ar kuriem var atklāt idejisko saturu. Es domāju, ka nevar pārmest ne kristīgai baz-

¹¹⁾ V. Maldonis, *Evanģēlija gaismā*, 1939. pag. 177.

nīcai, ne teoloģijai, ka tām trūktu idejiskajos formulējumos un kristīgās mācības jautājumos skaidrības. Grandiōzā katoļu baznīcas dogmatika, kas stāv cieta kā klints, kopš gadu simtiem sevī ir ietvērusi vissīkākos kristīgās patiesības sazarojumus. Pietiek ieskatīties luterisma apliecības rakstos, lai redzētu, ka arī šeit kristiānisma idejiskais saturs ir izstrādāts vissīkākās detaļās. Vai tad drīkst domāt un teikt, ka tagad kristiānisma idejiskais saturs cilvēkiem ir mazāk pazīstams kā agrāk. Nekādā gadījumā nav patiesss apgalvojums, ka baznīca tagad būtu kristīgo ideju izplatīšanas darbā mazāk aktīva. Bērnu dievkalpojumi, jaunatnes darbs, iekšmisija u. t. t. ir tādas parādības kristīgās baznīcas dzīvē, kas tikai pašā pēdējā laikā ir pieņēmušas ievērojamākus apmērus. Un, neskatoties uz šādu intensīvu darbu, tomēr runā par neticību. Kādēļ? Tē ir tikai viena atbilde— aiz kristīgajām idejām nestāv dzīvs reliģiskais pārdzīvojums. Ja viens atsakās ticēt jau agrāk pieminētajiem kristiānisma idejiskā satura formulējumiem, tad tādēļ, ka viņa dvēselē nav tādu reliģisku kustību, kas atbilst attiecīgam formulējumam. Kā lai cilvēks tic triju stāvu pasaules koncepcijai, kas ieausta kristiānisma idejiskajā saturā, ja viņam attīstības procesā ir atklājies, ka tāds pasaules priekšstats ir pašos pamatos nepareizs? Vai, kā lai viņš apliecinātu ģeocentrismu, par kuru pasaule, arī kristīgā pasaule bija pārliecināta vēl ilgi pēc kristiānisma dzimšanas, ja tam tagad ir citi priekšstati? Šo iebildumu virkni varētu turpināt.

Līdzībā izsakoties, aina, ja paliekam tikai pie kristiānisma idejiskā satura, ir tāda, it kā mēs uzskatītu stalti noaugušu ozolu ar skaisti veidotu zaru vainagu, kur katrs zars ir savā vietā un simmetriskā harmonijā dod iespējami pilnīgu ozola tēlu. Šāda koka dzīvība ir atkarīga nevis no pareiza stumbra un skaisti simmetriski veidotā

vainaga, bet gan no dzīvības sulas, kas plūst pa stumbru uz augšu un liek atmosties zaram uz dzīvību, plaukt lapām, ziedēt un nest augļus. Lai cik skaists būtu pats ozols, ja tam trūkst dzīvības sulas, tas nokalst, mūmificējas, satrūd un izirst.

Tas tādā pašā mērā attiecas arī uz kristiānismu. Ar idejiski smalko veidojumu nepietiek. Ar idejiskā satura piesavināšanos vien vēl neviens cilvēks netop kristīgs.

Te pilnīgi kļūst redzama patiesība, ka no zināšanas līdz dzīves īstenībai vēl ir ļoti garš ceļš. Ne bībeles pantu un katechisma formulu zināšana dara cilvēku kristīgu. Viņš tāds nav tik ilgi, kamēr viņā nav atradušies spēki, kas sakņojas kādā dziļākā dvēseles slānī un kas to spēj izraut no pasīva zinātāja un pārspriedēja stāvokļa. Šiem spēkiem ir jādarbojas tā, lai cilvēks idejiski piesavināto gribētu arī pārvērst par pulsējošu dzīvi. Kristiānisms dzima nevis tādēļ, ka kādreiz bija sapulcējušies cilvēki, kas bija kļuvuši skaidrībā par kādas idejas patiesīgumu, bet gan tādēļ, ka kāds varens spēks tos satvēra un lika tiem darboties.

Ne tikai kristiānisma sākumā, bet arī tagad izšķirējs ir nevis ideja, bet pārdzīvojums, kas stāv aiz idejas, kas to dzemdē un dod tai spēku tapt par īstenību.

Tagad atgriezīsimies vēlreiz pie šīs nodaļas sākumā minētā jautājuma — kā ir iespējams kristīgais pārdzīvojums tagadnē, ja principā atzīstam tā nepieciešamību? „Tāds jautājums būtu pilnīgi bez cerībām uz atbildi, ja mūsos šī nojautēja saprašana un domāšana no iekšas, šis gara liecinājums, kas ir iespējams uz svētā kategorijas iedīgļa pamata pašā dvēselē, nevarētu parādīties¹²⁾”. Tikai tādēļ, ka pirmajiem kristīgajiem bija

¹²⁾ R. Otto, op. cit. pag. 204.

šāds reliģisks dvēseles iedīglis, viņi Kristu varēja atzīt par dievišķa gara un svētuma nesēju. Ja viņiem tāda nebūtu bijis, tad arī toreiz viņi nebūtu varējuši atzīt Kristu. Saprotamā kārtā tādēļ arī tagad kristiānismā var ieaugt tikai šādas spējas dēļ. Trūcīgās ziņas par Kristu, kas sajauktas kopā ne tikai ar leģendām, bet ar jūdisko un hellēnisko, dod dažā ziņā nepilnīgu ainu, kura stāv tālu no patiesības. Bet ja reliģiskajā dvēselē ir iedīgi un kustības, kas spēj uztvert īsti reliģisko, īsti svēto kādā parādībā, tad saprotam, ka tas ir iespējams arī tagadnes kristiānismā, „jo gars atzīst, kas ir no gara.“

Kristus dievišķību, kristiānisma reliģisko saturu nevienam nevar nodemonstrēt, bet to var tīri kontemplatīvi iegūt ar padevīgu savas dvēseles atvēršanu pretī objektu tīrajam iespaidam. To var panākt nevis ar loģiskiem spaidiem, nevis atvasināt no loģiski skaidrā virsteikuma, bet tīrā praktiskā pieņemšanā, tīrā neatvasinātā patiesības izjūtā. To Oto apzīmē par īstu reliģisku intuīciju. Tā arī kristiānisms tagadnes cilvēkam nav citādi uzņemams un piesavināms, kā tikai īstā un dziļā reliģiskā pārdzīvojumā, kas stāv tālu no katras idejas, no jebkāda idejas formulējuma. Bet vienmēr bijuši un būs cienījami domātāji, kam tāds viedoklis kristiānisma uztverē liekas pārāk subjektīvs, šaurs un bīstams. Bet te ir svarīga zināma principiāla nostāja, un to labi izsaka vārdi: „Par šādu reliģisku intuīciju, kas izaug no tīrām jūtām, vērtību un derīgumu dabīgi nevar strīdēties ar cilvēkiem, kas paši nepadodas reliģiskām jūtām. Vispārēja argumentācija vai arī morāliski pierādījumi te nekā nelīdz, jā, saprotamu iemeslu dēļ nav pat iespējami. Bet no otras puses tādā pašā mērā kritika un atspēkojumi, kas nāk no tiem, ir pilnīgi lieki. Viņu ieroči ir par daudz īsi un nevar sasniegt mērķi, jo uzbrucējs vienmēr pats

atrodas ārpus arēnas. Bet tikpat maz mēs ar šādām intuīcijām, kas nav nekas cits, kā pastāvīgi evaņģeliskās vēstures un tās galvenās personas iespaidu izpaudumi saskaņā ar pašu svētā katēgoriju, esam atkarīgi no piepešiem eksēģētiskiem panākumiem un vēsturiskas attaisnojamas mocībām. Jo tas mums ir arī iespējams bez pēdējām, pateicoties mūsu pašu divinācijai¹³⁾

Tik vienkāršs ir smagā jautājuma atrisinājums. Kā katru reliģiju, tā arī kristiānismu nevar nevienam ne nodemonstrēt, ne pierādīt. Bet tas, ko šādā veidā varētu darīt pieejamu, vairs nav reliģija. Kristiānisma reliģisko saturu cauri laikiem iznesuši cilvēki, kas dzīvoja pilnvērtīgu reliģisku dzīvi un mazāk domāja par reliģiskām idejām. Cilvēku krūtīs vienmēr kāda balss ir atsaukusies Kristus aicinājumam. Tas ir viņa dvēseles reliģiskais iedīgļis.

Vēl jāredz dažas konsekvences. Visneapskaužamākajā stāvoklī ir domātājs teologs. Visa teoloģija, reliģijas filozofija un dogmatika ir mēģinājums reliģiskā pārdzīvojumā atklāto saturu saistīt ar zināmām idejām, tās formulēt un sistematizēt. Tāds darbs ir nepieciešams un liels; tas var būt aizrautīgs, un cilvēki tam var ziedoties. Bet kā katrs darbs, tā arī tas var paņemt un patiesi ir paņēmis daudzus lielus garus, kuru stāvi paceļas pāri gadu simtiem, pilnīgi savā gūstā. Tad tā ir reliģijas racionalizēšana, kas ir bīstama un nozīmē jau dzīvās reliģijas nāvi. Allaž ir jāapzinās, ka „teoloģija kā domāšana par evaņģeliju vienmēr nozīmē daļas evaņģelija zaudēšanu”¹⁴⁾.

¹³⁾ Ibid. pag. 217. Še jāpiezīmē, ka ar divināciju Oto saprot cilvēka spēju svēto atzīt parādību pasaulē.

¹⁴⁾ W. Köhler, Dogmengeschichte, Zürich, 1938. pag. 51.

Spējīgākais teologs, kas nevar atrast spēku atrastsīties no savas teoloģijas un padoties dzīvam reliģiskam pārdzīvojumam, ir daudzkārt nelaimīgāks par to reliģiski simplekso dvēseli, kuŗa nav pakļauta refleksijām par reliģiju un tās postītājām sekām. Tā arī ir saprotami Jēzus vārdi: „Patiesi es jums saku, ja jūs neatgriezīties un netopat kā bērni, tad jūs nenāksit debesu valstībā.“ (Mat. ev. 18, 3.) Katrā ziņā bērna sirds vienkāršība tiek tuvāk kristiānisma īpatnējam saturam nekā refleksijas izsmalcinātais prāts.

Kults, kontemplācija ir patiesie kristiānisma dzīvības avoti, un teoloģija pret tiem ir sekundāra parādība.

Kā jau teicām, aiz daudziem tagadnes kristiānisma idejiskā satura formulējumiem vairs nestāv dzīvs reliģisks pārdzīvojums. Bet tad mums var jautāt — ja pārdzīvojums kristiānismā ir primārs, kāpēc tad cilvēki vienkārši nepārdzīvo un netop kristīgi? Dažs būtu ar mieru atsacīties no idejas primāta, bet to varbūt nedarīs tikai tādēļ vien, ka liekas, ka nekādu galīgu atrisinājumu nedod arī pārdzīvojuma primāts. Še tad vispirms jāatgādina, ka jautājums par idejas vai pārdzīvojuma primātu ir tīri teorētisks jautājums, un atbilde uz to nav atkarīga no praktiski pozitīvām vai negatīvām iespējām. Bet atstāsim to. Varam droši teikt, ka arī praktiski pārdzīvojuma primāta atzīšana nozīmē iedragātā un daudzkārt nonicinātā kristiānisma augšāmcelšanos.

Ir aplami, ja par to, ka cilvēki tagad ir mazāk ticīgi, vainu uzkrauj tikai praktiskajiem baznīcas darbiniekiem. Vaina ir daudz dziļāka un plašāka. Cilvēks ne tikai reliģiskās lietās ir pazaudējis pārdzīvošanas spēju, bet vispār savā dvēseles struktūrā ir attālinājies no tās dziļākiem un pirmatnējiem slāņiem. Refleksijā par skaisto,

labo, svēto cilvēks ir tiktāl sevi sakropļojis, ka tam vispār ir zuduši pats skaistais, labais un svētais. Ja tos var atjaunot, tad ne ar idejām un pierādījumiem, bet ar tiešu īstenības skati pārdzīvojumā.

II NEDOGMATISKĀ KRISTIĀNISMA PRINCIPIĀLĀ IESPĒJAMĪBA

Jautājumam, vai ir iespējams nedogmatisks kristiānisms, var rast atbildi, izejot no trim dažādiem punktiem¹⁵⁾. Lielā mērā atbildes saturs atkarāsies no tā, kādu no tiem būsīm izvēlējušies. Šie izejas punkti vai viedokļi varētu būt: vēsturiskais, praktiskais un sistēmatisks. Nav vajadzīgi plašāki paskaidrojumi, lai jau tūlīt varētu paredzēt, ka, nostājoties uz kāda no šiem viedokļiem, atbildes var būt atšķirīgas. Vai vēsturiski ir iespējams kristiānisms bez dogmatiem? Vai praktiski ir iespējams kristiānisms bez dogmatiem? Tie ir jautājumi, uz kuriem atbildēt ir viegli, jo pieredze dod pietiekami plašu faktu materiālu, kas pārpratumus nepieļauj. Aina krasi mainās, ja skatāmies no trešā viedokļa — sistēmatiskā. Uz jautājumu, vai ir iespējams kristiānisms bez dogmatiem, mēģināsim rast atbildi tieši no šī sistēmatiskā viedokļa.

Rast atbildi par kādu divu lielumu savstarpējā sakara nepieciešamību vai neiespējamību var tikai tad, ja ir skaidrs abu lielumu saturs. Tas tādā pašā mērā ir svarīgi arī šai gadījumā, kad ir jārunā par kristiānismu un dogmatiem: atbilde ir pilnīgi atkarīga no tā, vai esam pareizi sapratuši šos abus lielumus. Tādi apstākļi arī noteic, ka vispirms ir jānoskaidro dogmata jēdziens, tad

¹⁵⁾ Šis nodaļas pamatā ir Teoloģijas fakultātes padomes sēdē nolasītā parauglekcija.

kristiānisma jēdziens resp. kristiānisma būte un tikai tad jāmēģina uzrādīt abu lielumu sakara nepieciešamība vai neiespējamība. Tad radīsies arī atbilde jautājumam — vai ir iespējams kristiānisms bez dogmatiem?

1. Dogmata jēdziens.

Kas ir dogmats? Jau J. derībā sastopamies ar dogmata vārdu. Lūk. ev. 2, 1. — ķeizara Augusta pavēle par laužu pierakstīšanu ir apzīmēta ar dogmata vārdu. Arī V. derības likumi Efez. 2, 15, Kol. 2, 14 ir apzīmēti par dogmatiem. Te gūstam atziņu par vienu no jēgumiem, kādā lietā dogmata vārdu. Tas nozīmē pavēli, nolikumu, dekrētu.

Blakus šādam dogmata vārda lietājumam ir vēl cits. Dogmata vārdu pazīst arī antīkās filozofijas pasaule. Te tas nozīmē filozofisku atzinumu, kāda atsevišķa skolotāja vai skolas mācības teikumu.

a. Kristīgajā pasaulē dogmata vārds ir pazīstams kopš otra gadu simteņa (vispirms to lietā Ignātijs savā īpatnējā teoloģiskā nozīmē AD. Magn. 13, 1.). Tam sava paliekama un nozīmīga vieta kristīgajā teoloģijā ir līdz pat šai dienai. Tur tas parasti lietāts daudzskaitlī. To pa laikam ar negatīvu adjektīvu lietā arī maldīgu un nepareizu uzskatu apzīmēšanai. Tā vēl 1878. gadā pāvests Leons XIII savā enciklikā Quod Apostolici runā par „prava dogmata socialistarum“. Dogmata vārds tātad nav jauns, bet pazīstams kopš seniem laikiem kā teologu, tā filozofu pasaulē, un tas nozīmē kādu likumu, pavēli vai arī kādu atzinumu, mācību.

Kas ir dogmats tagadnes zinātniskās teoloģijas saīegumā? Vai tas ir paturējis pirmatnējo dekrēta, noli-

kuma raksturu, vai vairāk nosvēries uz filozofisko pusi un nozīmē kādu mācības teikumu?

Gandrīz vai katrs jaunāko laiku dogmatikis ir mēģinājis dot savu dogmata formulējumu. Tiem visiem izsekot nevaram, tādēļ pieminam tikai dažus, zīmīgākos. „Dogmats ir spriedums, kas balstās uz personīgo autoritāti. Šai vārdā apvienojas jēdziens, teikums un nolikums tā, ka uzsvars ir drīz uz vienu, drīz uz otru. Pirmajā gadījumā tas nozīmē mācību, kas balstās uz personīgu izšķiršanos — pēdējā gadījumā tas nozīmē likumu, kas balstās uz Dieva vai cilvēku autoritāti. Baznīcas valoda apvieno abus momentus, ar dogmatiem saprazdama mācības, kas balstās uz baznīcas rakstu apliecības autoritātes. Tā dogmati ir baznīcas ticības mācības teikumi¹⁶⁾. Šai formulējumā ir izteikts pareizais atzinums, ka tagadnes izpratnē dogmats ir saistīts ar baznīcu. Tātad sākotnēji dogmata vārds apzīmēja vispār kādu dekrētu vai nolikumu vai arī filozofisku izteikumu; tagad dogmata vārdu lietā kā jēdzienu, kas ir cieši un nešķirami saistīts ar baznīcu. Baznīcas mācības teikumi, ne personīgi atzinumi vai domājumi, ir dogmati. Par dogmatu runā tur un drīkst runāt tikai tur, kur kāds atzinums ir iekļāvis baznīcas uzskatos un ieguvis tās sankciju. Dogmats pieder pie baznīcas dzīves. Te varētu celt eventuālus iebildumus, ka var būt arī tādi gadījumi, kur viens pie baznīcas nepieder un viņam ir savi ticības dogmati. Bez šaubām, tādi gadījumi varētu būt, bet tad arī viegli ieskatāms, ka tas ir sekundārs dogmata vārda lietājums uz analogijas pamatiem.

b. Bez šī momenta dogmata jēdzienā ietilpst vēl citi. „Ar dogmatiem saprotam tādus reliģijas mācības teikumus, kuŗos kristīgās ticības atziņa ir atradusi jēdzienos

¹⁶⁾ K. Kahnis, Die Lutherische Dogmatik I. Bd. 1861.

formulētu un baznīcai pieņemamu izteiksmi¹⁷⁾. Te izteikti divi momenti, par ko turpmāk arī jārunā. Tie ir ticības atziņa un tās jēdzieniskais formulējums.

Kāda ir ticības atziņa? Mēs pazīstam racionālo atziņu. Bet ar ko pirmā atšķiras no pēdējās? Vai tas ir jauns atziņas veids blakus racionālajai atziņai! — Ticības atziņa nav intelektuāla, bet personāla atziņa, un tādēļ nav identificējama ar pirmo. Intellekts ir tikai daļa no personas resp. tas ir daļu funkcija no kādas lielākas funkciju sistēmas. Bet ja tas ir tikai daļu funkcija, tad arī tā robežās ietilpst atzīt tikai daļu patiesības. Turpretim personālai atziņai ir veseluma raksturs. Tādā atziņas procesā piedalās persona savā veselumā. V. Maldonis atzīst, „ka ticība ir eksistenciāla pārliecināšanās un paļaušanās. Tā nav tikai jūtas, ne tikai griba vien, bet tā piepilda un nes visu cilvēku. Tas rāda, ka ticība ir totāla gara kustība¹⁸⁾”. Tomēr, ja runā par ticības atziņu, tad te vienīgi var maldināt vārds „atziņa”, kas ņemts no gnōzeoloģiskās sfairas, kur tā vienmēr ir saistīta ar intelektu un saprasta kā tam piederīga spēja. Ticības atziņa, atšķirībā no tādas izpratnes, nozīmē visas personas aktivitāti. Tā ir tātad atziņa, aiz kuras nestāv personas daļējā spēja, bet visa persona savā eksistencē.

Tāds skaidrojums tomēr vēl pilnīgi neizteic ticības atziņas īpatnību. Pieminētajā formulējumā ir zīmīgi vārdi „nes visu cilvēku”. Te sevišķi ir jāpasvīturo vārds „nes”. Tas norāda tātad drīzāk uz pasīvītāti nekā uz aktivitāti. Cilvēks tiek nests, viņu nes. Tas liek saprast, ka

¹⁷⁾ O. Kirn, Grundriss der Evangelischen Dogmatik, 5. Aufl. 1916. pag. 33.

¹⁸⁾ V. Maldonis, Eņģeliskā dogmatika. 1939. pag. 81.

ticības atziņā cilvēka totālajai gara kustībai ir kāds rosinātājs, darbinātājs. Ticības atziņas procesā noteicējs nav cilvēka intelekts, cilvēks pats, bet gājiens ir pretējais, no augšas uz leju. Liekas tādēļ pareizs ir atzinums, ka „ticība ir gara dinamikas process, kur Dievs darbojas un kur cilvēks mana Dieva ietekmi“. Te nonākam pie jaunas svarīgas parādības — pārdabiskā iedirbes dabiskajā. To teologu valodā izteic atklāsmes jēdziens. Ticības atziņā cilvēks neatklāj patiesību, bet viņam atklājas patiesība.

Līdzībā izsakoties — viņš pats nepacel skatuves priekškaru, lai redzētu norisi, kas tur notiek, bet priekškarš tiek pacelts no viņa neatkarīgi, un viņam atliek tikai pieņemt tur redzamo ainu. Tādēļ arī mēdz sacīt, ka viņa skatam atklājas zināmas parādības. Līdzīgi tas ir ar atklātām ticības atziņām. Cilvēks pats nevar pacelt priekškaru, lai ieskatītos dievišķo patiesību pasaulē, bet viņam tās var gan atklāties.

Atklāsmes patiesības saturs ir izteikts atsevišķi formulētos mācības teikumos. Tagadnes dogmatika šai ziņā nav tikusi tālāk par vecluteriskās ortodoksijas dogmata formulējumu. Es apzinīgi saku šai ziņā, jo ticības atziņas pamatā vienmēr ir atklāsme. To uzskatāmi raksturo šāds piemērs. Ja es izsaku ticības atziņu — Dievs ir taisns, tad tāda atziņa ir patiesa man un citiem tik tāl, cik mēs esam ticīgi cilvēki. Ar intelektuālo jeb prāta atziņu vien nepietiek, lai pierādītu šāda sprieduma patiesumu, jo prātam pieejamā sfairā Dievs izrādās ne-taisns. Dieva taisnīguma atzinums neietilpst gnōzeoloģiskās evidences robežās, bet stāv ārpus tām. Tā ir tikai ticīgam cilvēkam dota resp. atklāta patiesība. Te skaidri redzam būtisko prāta un ticības atziņas izšķirību. Dogmatā pats svarīgākais ir ticības atziņas moments. Tas ir patiess ticīgam cilvēkam, bet skeptiskajam racionā-

listam bieži izliekas viskrasākā pretruna un neiespējamība. To jau Pāvils teica filozofiski noskaņotai pasaulei par Kristus krustu. „Jo vārds par krustu ir ģekība tiem, kas pazūd, bet mums, kas topam izglābti, ir Dieva spēks“ (Kor. 1, 18.). Ticības atziņa jeb tanī atklātā patiesība ir otrs dogmatu konstituētājs moments.

c. Trešais dogmatu noteicējs moments ir jēdzieniskais formulējums. Ticībā vienmēr darbojas līdzī pats Dievs, transcendentais, kas cilvēku, ja lietājam šo vārdu, nes. Pati reliģiskā atklāsme, pati ticēšana un ticības atziņas akts nav dogmats. Bet tas par tādu var tapt zināmos nosacījumos. Atklāsmes saturs ir jāietver kādā formā; tikai tad to var uzglabāt un darīt pieejamu citiem. Reliģiskajā pārdzīvojumā saņemtā patiesība ir personāla un tādēļ arī individuāla. Tā pieder tikai tam, kas to saņēmis. Reliģiozais cilvēks viņam atklāto patiesību grib paturēt sev un darīt pieejamu arī citiem, tādēļ viņš meklē izteiksmes līdzekļus. Tie var būt daudz un dažādi. Tāds, piemēram, ir reliģiskais simbols. Tai pašā sakarā ir ierīdojams arī dogmats. Tas ir viens reliģiskās patiesības izteiksmes līdzeklis. Simbols grib ar kādu uzskates līdzekli (tēls, glezna, kustība, skaņa u. t. t.) izteikt neizteicamo. Dogmats to pašu dara tikai loģiski formulēta teikuma veidā. Tā dogmats tad parādās kā loģiski racionāls formulējums, kurā ir ietverta kāda loģiska patiesība. Tas ir jāuzskata par trešo dogmatu veidotāju momentu. Kur runā par dogmatu, tur ir jādomā par jēdzieniskiem darinājumiem. To var apzīmēt arī par cilvēcisko momentu dogmata tapšanā, ja ticības atziņu gribētu apzīmēt par dievišķīgo vai tā atklāto. Tiklīdz atklātā patiesība ir loģiski formulēta, tā kļūst visiem pieejama un, apvienojoties ar iepriekš apskatīto, pirmo dogmatu veidotāju momentu, t. i. derī-

gumu baznīcā, tāds darinājums top par dogmatu. Baznīcas dogmatam ir vispārderīgums šīs baznīcas robežās, vienalga, kāds ir dogmata formulēšanas process, vai tas ir veidojies atsevišķā cilvēka individuālajā apziņā, vai baznīcpolitiskās cīņās, vai svinīgu sinodu lēmumos. Visos gadījumos dogmata jēdzienā ietilpst trīs minētie momenti: baznīcas sankcija resp. derīgums baznīcā, ticības atziņa resp. atklātā patiesība un loģiski jēdzieniskais atklātās patiesības formulējums. Uz šo triju dogmatu konstituētāju momentu pamata dogmatu formulējam šādi: dogmats ir jēdzieniski formulēts baznīcas mācības teikums, kas izteic kādu ticīgajam cilvēkam atklātu reliģisku patiesību. To varētu, neprecīzi izsakoties, apzīmēt arī par reliģiskās patiesības filozofisku formulējumu. Tādēļ jau arī mēdz dogmatiku apzīmēt par kristīgās reliģijas filozofiju. Vai vispār ir iespējams reliģisko saturu ietvert filozofiskā formulējumā, ir jautājums, uz kuŗu atbilde radīsies vēlāk; tādēļ pagaidām atstājam šo jautājumu neizšķirtu.

2. *Kristiānisma būte.*

Pa daļai jau esam ieskatījušies kristiānisma būtes jautājumā sakarā ar reliģiskā pārdzīvojuma apskatu. Par to plašāk runāsim grāmatas pēdējā nodaļā. Bet arī šē tam pieskarsimies, jo, kā šīs nodaļas sākumā minējām, otrs jēdziens, par kuŗu jārunā, lai varētu atbildēt uz jautājumu, vai ir iespējams kristiānisms bez dogmatiem, ir pats kristiānisma jēdziens. Kas ir kristiānisms? Tāds jautājums ir jautājums pēc kristiānisma būtes. Teoloģiskajā pētniecībā par šo jautājumu daudz diskutēts, un atzinumi nav vienprātīgi. Šī diskusija var gan interesēt,

taču šai vietā to apskatīt nevaram. Tādēļ atzīmēsim tikai dažus uzskatus, kas vistuvāk stāv mūsu pašu aizstāvamam viedoklim.

Pirms runā par kristiānisma būti, vienmēr ir jāatceras svarīgā atziņa, ka kristiānisms ir reliģija. Šai atziņai ir izšķirīga nozīme. Tas nozīmē, ka kristiānisms nav filozofija, tas nav arī dzīves uzskats. Ka tādām parādībām ir gan ciešs sakars ar kristiānismu, to nevar apstrīdēt, tomēr allaž jāatceras, ka tās nav reliģija pati un nevar stāties reliģijas vietā. Ja runājam par kristiānisma būti, tad tas nozīmē runāšanu par kristīgās reliģijas būti.

Šī gadu simta sākumā A. Harnaks savās Berlīnes universitātē lasītajās lekcijās uzdeva jautājumu — kas ir kristiānisma būte, un pats mēģināja arī atbildēt. Viņš redzēja to ietvertu trijos domu aplokos:

- 1) Dieva valstība un tās nākšana,
- 2) Dievs debesstēvs un cilvēka dvēseles bezgalīgā vērtība un
- 3) jaunā taisnība un tuvāku mīlestības prasība.

Bez tam viņš īpašu uzmanību pievērta evaņģelijā izteiktajām cilvēka attiecībām ar pasauli. Vai šādos trijos punktos sistēmātiskā skatījumā ir izteicama kristiānisma būte? Mums duras acīs, ka nevienā punktā nav minēts Jēzus Kristus. Vai tas ir kristiānisms bez Jēzus Kristus? Un tomēr tā nav nejaušība, ka Harnaka trijos punktos nav minēts Kristus. Viņš gribējis rādīt, ka evaņģelija saturs ir nevis Kristus, bet Dievs debesstēvs. Jēzus tādā gadījumā ir tikai Tēva prieka vēsts nesējs un papildītājs. Kristiānisma centrā tad nostājas Tēvs, nevis Dēls.

Kritiski skatoties uz šādu mēģinājumu, jāsaka, ka tas ir lielā daļā patiess, jo Jēzus tiešām ir ļoti skaidri savos

darbos un vārdos parādījis, ka Dievs ir Tēvs resp. mīlestība. Bet tādā mēģinājumā redzam arī liela gara vēl lielāku maldu. Harnaks ir atņēmis kristiānismam tieši tā svarīgāko un būtiskāko, proti, tā kristocentrismu. Kristiānisms ir kristocentriska reliģija. Tā ir aksiomatiska patiesība, kas neprasa nekādus sevišķus paskaidrojumus. Te gan var jautāt, kā jau redzējām, vai Jēzus reliģija ir kristīgā reliģija? Varbūt Harnakam ir taisnība, runājot par Jēzus reliģiju. Tās saturs tiešām ir tāds. Bet viņš kļūdās, ja viņš visu kristiānisma saturu grib ietilpināt pieminētajos trijos punktos vai domu aplokos, citiem vārdiem, identificēt kristiānismu ar Jēzus reliģiju, kaut arī pašam šādam dalījumam starp Jēzus reliģiju un kristīgo reliģiju ir savi lieli trūkumi.

K. Kundziņš ir raksturojis kristiānisma būti savā rakstā „Kristietības būtība“, Reliģ. filoz. rakstos V. Viņš kristiānismu vispirms skata kā idejisku parādību un pēc tam pievēršas tā idejiskā satura izteiksmei empīriskās dzīves formās. Kristiānisma saturs grupējas ap trim idejiskiem degpunktiem: visaptvērējas Dieva valsts (valdīšanas) ideju, „agapes“ resp. svētās sevi ziedotājas mīlestības ideju un atdzimšanas resp. augšāmcelšanās un apskaidrotās dzīves ideju.

Pie Dieva valsts idejas jāpiezīmē, ka tā bija jaunais moments, kas kristiānismu tālāk ievada cīņā ar jūdismu un Romas valsti. Dieva valsts ir ne tikai Dieva suverēnās gribas valdība neredzamajā, augstākajā pasaulē, bet arī cilvēku vidū. Dieva universālā valdība ir atraisīta no visām empīriskās pasaules saistībām. To kristīgie apzīmējuši arī par regnum Christi.

Otra ideja ir agapes jeb pestītājas mīlestības ideja. Tā ir, no cilvēka viedokļa raugoties, šķietami paradoksā patiesība, ka augstais Dievs nemotīvēti noliecas pie zemes bērna, lai to paceltu. Tas tādēļ, ka tāda ir Dieva

būte. Ar Kristus personu, dzīvi, darbu un nāvi tā ieplūst pasaulē. Dievišķais Kristus personā ir nokāpis no savas transcendences augstumiem un cilvēciskajā, mirstamajā tēlā staigā virs zemes. Viņš nesaprotamā kārtā mīl tos, kam nav nekādu šīs pasaules dzīves priekšrocību. Šāda mīlestība izraisa cilvēkā jaunu darbību — arī cilvēks sāk mīlēt. Te, kā redzam, Kundziņa uzskatā izteicas īpatni kristīgais moments. Agape, kā viņš saka, „Kristus personā, viņa dzīvē, darbos un nāvē ieplūst pasaulē“.

Trešajā idejā izpaužas atdzimšanas un augšāmcelšanās doma. Vecais, grēcīgais, nesvētais pārvēršas par jauno, svēto un apskaidroto. Cilvēks ir miris laicīgai dzīvei un laicīgajā sfairā — viņš ir dzīvs un dzīvo pārlaicīgajā sfairā. Bez šāda ceļa no grēcīgā uz svēto kristiānisms nav domājams.

Šie ir trīs idejiskie centri, kušos sistēmatiskā skatījumā ir ietverta kristiānisma būte. Bet Kundziņš pats saka: „Kristiānisms nav izsmelts ar šīm idejām, ar teoriju, kas celta uz šīm idejām. Kristiānisms ir šo ideju nemitīga tendence kļūt par īstenību, pieņemot „miesu un asinis... iemiesoties cilvēkos“¹⁹⁾.

Kristiānisma ideju iemiesošanās ir saskatāma šādās četrās parādībās: pirmkārt, dažādos kulta un rītu simbolos. Simbols ir reliģijas otra daba. Bez tiem reliģiskā dzīve nav domājama. Kristiānisma kulta simboli kopš apustuļu laikiem ir veidojušies bagāti un krāšņi.

Otrkārt, kristiānisma saturs ir racionālizējies, izteicies jēdzienos, spriedumos un dažādās formulās. Cilvēks ir meklējis un mēģinājis formulēt neformulējamo, izteikt valodā neizteicamo.

Treškārt, organizācija ir zīmīgs kristiānisma idejiskā satura konkrētizējums. Brāļu kopa, draudze, baznīca ir

¹⁹⁾ K. Kundziņš, Rel. filoz. raksti V, pag. 18.

tie etapa punkti, pa kuriem jāizstaigā, domājot par kristiānisma organizēšanos. Šais formās plūst tā dzīvinātāji spēki. Bet katras organizācijas neatņemama daļa ir satversme, noteikumi, likumi, formulas.

Vēl ceturtais kristiānisma izteiksmes veids ir persona. Tā ir persona, kas ticīgā palāvībā uz Dievu ir saņēmusi aicinājumu iet un kalpot, palīdzēt un mīlēt savus brāļus bez ierobežojumiem un bez nosacījumiem. Persona ir viens no spilgtākiem un gaišākiem kristiānisma idejiskā satura realizācijas ceļiem. Tiesība un spēja kalpot brāļiem un pat ienaidniekiem bija ne tikai apustuļiem un kanonizētajiem svētajiem, bet arī daudziem citiem kristiānisma vēsturē pazīstamiem cilvēkiem.

No šāda pārskata redzam, ka nav vienprātības kristiānisma būtes uztverē. Cenšoties pēc stingrākās objektivitātes tomēr top redzama paša meklētāja subjektīvā pārliecība un ieskatī.

Harnaka uzskata trūkumus jau atzīmējām. Pie Kundziņa uzskata jāsaka, ka tas ir pieņemams tai daļā, kur ir runa par kristiānisma idejiskā satura konkrētizēšanos. Ir tiesa, ka kults, teoloģija, baznīca un kristīgā personība ir četri atbalsti, uz kuriem turas visa empīriskā kristiānisma celtnē. Var šīs pamata parādības dalīt vēl sīkākās, bet tās tomēr šādā vai tādā veidā būs saistītas ar jau pieminētajām.

Ja piegriežamies kristiānisma idejiskajam saturam, tad jāsaka, ka par maz ir izcelts kristiānisma kristocentrisms. Būtu aplami, ja teiktu, ka Kundziņa uzskatā tā trūkst un ka viņš kristocentrismu nepamana. Viņa minētais otrs idejiskais centrs ir agape jeb sotērioloģiskā mīlestība. Tā visskaidrāk parādās Kristus personā, viņa dzīvē, darbos un nāvē. Nav šaubu, ka tas ir pareizs agapes saistījums ar Kristu. Tāpat par kristiānisma ideju iemiesošanās un konkrētizēšanās centrālo

tēlu Kundziņš uzskata Kristu. Vienreiz vēsturē — Kristus persona — par īstenību ir tapusi Dieva mīlestība. Tomēr liekas, Kundziņš nav gribējis to akcentēt, jo otrā idejiskā centra nosaukums ir agape un nevis Kristus. Es redzu tam tikai vienu iemeslu — J. derības kristiānismā patiesi Kristus mīlestība ir tikai viens no trim līdzsvara punktiem. Tam pretī kristiānisms savā vēsturiskajā attīstībā kļuva par spilgti akcentētu kristocentrisku reliģiju. Tā centrā ievirzījās ne tik daudz Jēzus dzīve, mācība, bet krusts un augšāmcelšanās kā šīs sotērioloģiskās reliģijas centrālie jēdzieni. Tādēļ kristiānisma idejiskajā plāksnē nav vienlīdz svarīgas visas trīs pieminētās idejas. Nepieciešams ir lielāks uzsvars tieši uz Kristu kā glābējas mīlestības nesēju.

Bet te jau nonākam pie tīri personīga uzskata. Es domāju, ka mēs varam pilnīgi atbildēt, sacīdami, ka sistēmātiskā skatījumā kristiānismu var novest pie kādas vienas centrālas idejas. Tā nav nejaušība, ka nekristiskā praktiskā pieredze kristiānismu apzīmē par mīlestības reliģiju, mīlestības mācību u. t. t. Vienmēr tā ir bijis, ka kritiskā un sistēmātiskā skatā problēmas sarežģījas, un griba iespējami pilnīgāk un vairāk aptvert konkrētās pazīmes ved pie centrālās idejas saskaldīšanās, kamēr nekritiski intuitīvā nojauta uztver parādības viengabalaināk un tātad arī pareizāk. Tā arī atzinums, ka kristiānisma būte ir mīlestība, lielā mērā no sākuma liekas pamatots intuīcijā un praktiskā pieredzē. Bet ne tikai praktiski intuitīvais skats saredz kristiānisma būti mīlestībā. To apstiprina arī vērīga to idejisko centru analīze, ko parasti noliek blakus mīlestībai. Ja runā par pārdabisko Dieva valsti, kas par īstenību kļūst arī šai laicīgajā pasaulē, tad grūti ir to domāt un priekšstatīt citādi, kā mīlestībā saistīto ļaužu kopdzīvi kādam augstākam, no materiālās pasaules neatka-

rīgam mērķim — dzīvi Dievam. Par Dieva valsts centru nevar padarīt ne taisnību, ne šķistību, ne patiesību, jo tādas parādības ir vai nu daļu parādības, vai arī kādas centrālākas idejas turpinājums.

Ja runā par atgriešanās un atdzimšanas ideju, vai var domāt to citādi, kā pamatotu mīlestībā? Kā vārdā var prasīt, lai cilvēks top jauns? Un ja teiktu, ka tā nemaz nav prasība, bet spontāna gara kustība, tad būtu jājauc, kas bija tas dzīvinātājs spēks, kurš lika cilvēkam atplaukt jaunai labākai un pilnīgākai dzīvei? — Un arī šeit ir grūti, jā, pat neiespējami paiet garām mīlestībai, kā tādas parādības raisītājai. Jādomā, ka var gan minēt vairākus idejiskus centrus kristiānisma būtes izteikšanai, bet ir jāzina, ka tādas idejas nerunā pretī centrālajai mīlestības idejai. Tās patiesībā tanī pamatojas. Esmu pārliecināts, ka kristiānismu kā idejisku parādību var formulēt šādi: kristiānisms ir reliģija, kuras centrālā ideja ir glābēja mīlestība. Šāds formulējums stāv tuvu visiem tiem līdzšinējiem atzinumiem, kas kristiānisma būti mēģina saskatīt vienā centrālā idejā. Visu dogmatikas sistēmu uz šo vienu ideju ir uzcēlis Keps, tuvu viņam Lēze un citi. Līdzīgi izsakās arī V. Maldonis: „Man liekas, ka kristietības būtiskā iezīme saredzama kristietības reliģiskās dzīves augstākajā pakāpē, kur Kristus mīlestība salīdzina cilvēku ar Dievu un cilvēks ticībā top spējīgs uzvarēt pasauli. Mīlestība salīdzina mūs ar Dievu un Dievu ar mums²⁰⁾”. Kādā citā vietā: „Kristiešu ticības kodols ir mīlestība“. Es domāju, ka nemaldāties, ja šais vārdos saklausām kādas vienas centrālas idejas atzišanu kristiānismā — mīlestību.

Tāds kristiānisma būtes formulējums tomēr ir pakļauts visiem iebildumiem, ko var vērst pret katru sistematizāciju

²⁰⁾ V. Maldonis, *Evanģeliskā dogmatika*, pag. 21.

un pret katru schēmatizāciju. Zināma patiesība, ka deskriptīvs apraksts ir plastiskāks un vairāk tuvojas reālai dotībai. Bet lai par kādu parādību varētu runāt un loģiski spriest, ir nepieciešams to novest pie kādām vai kādas centrālas idejas. Tādēļ ir jāsaprot, ka nevar uzklaut tos pārmetumus, kas vēršas pret sistematizāciju. Te nav jāaizmirst piezīmēt, ka, runājot par kristiānisma būtes ietveršanos mīlestības idejā, tad vienīgi jādomā par idejisko lauku.

Kā jau zinām, kristiānisms nav tikai idejiska parādība, bet arī vēsturiski empīriskā; tādēļ, to pareizi izprotot, vienmēr jāņem vērā šis apstāklis, un mūsu iepriekš minētais formulējums jāpapildina ar norādījumu uz to. Tad kristiānisma būtī varētu izteikt šādi: „Kristiānisms ir reliģija, kuras centrālā ideja ir glābēja mīlestība, kas vēsturiskajā empīriskajā pasaulē ir tapusi par īstenību Jēzus Kristus personā un tās izraisītajās kustībās.“

3. Dogmata vieta kristiānismā.

Pēc abu lielumu — kristiānisma un dogmata iztīrāšanas varam pievērsties to attiecsmju skaidrošanai. Še vēlreiz labākas pārskatāmības dēļ atgādinām mūsu dogmata formulējumu, proti: dogmats ir jēdzieniski formulēts baznīcas mācības teikums, kas izteic kādu ticīgam cilvēkam atklātu patiesību.

Dogmats ir jēdzienisks formulējums, tātad filozofiski gnōzeoloģiskai sfairai piederīga parādība. Jēdzieniski var kādu parādību formulēt tur, kur to dara saskaņā ar atziņas teorētiskiem likumiem. Bet kristiānisms ir reliģija un kā katra reliģija alopisks; tas stāv pāri loģikai.

Tādēļ jau tagad saprotam, ka runāt par kristiānisma un dogmata attieksmēm nozīmē ņemt uz sevi visu to smagumu, ko izraisa racionālais un irracionālais, filozofijas un reliģijas attieksmes vispār.

Šīs attieksmes mēģināsim skaidrot saskaņā ar J. He-senu no diviem viedokļiem: ontoloģiskā un antrōpologiskā²¹⁾).

Katra esme ir skatāma divos aspektos, un tad tanī var izšķirt būti un parādību (essentia un existentia). To var teikt par katru mūsu uztveres priekšmetu, piemēram, grāmatu. Es varu pret to ieņemt tādu nostāju, it kā man nebūtu nekāda tieša sakara ar tagad te doto grāmatu, bet grāmatu vispār. Tad es vēršos uz šīs parādības, t. i. grāmatas būti. Bet ja es pievēršos tikai tai grāmatai, kas tagad un te ir dota, tad man ir jārunā par šīs grāmatas parādību. Tie ir vienas un tās pašas parādības, priekšmeta divi aspekti. Faktiski ir tikai viens priekšmets, bet skatīts no diviem viedokļiem. Tas pats attiecas arī uz mūsu domu pasaules priekšmetiem, šai atsevišķā gadījumā uz kristiānismu. Filozofija resp. dogmats kā filozofisks darinājums grib izteikt kristiānisma būti (essentia), kamēr kristiānisms kā reliģija ir izprotama kā eksistenciāla parādība. Šeit tad ontoloģiskā skatā top redzamas daudzas atšķirības. Dogmats tver parādības ideālo pusi; to parādības satura pusi, kas satverama domā, kas ir izteicama jēdzienā. Ja tā radušos jēdzienus salīdzina ar citiem jau subjektam pazīstamiem jēdzieniem, tad tie ļaujas grupēties un iekļauties kādā jēdzienu sistēmā.

Reliģija turpretim vēršas uz reālo, uz eksistenci. Reālais neļaujas ietverties jēdzienos. Eksistence nav definējama. To var pārdzīvot, to var aprakstīt, bet to ne-

²¹⁾ Cf. J. Hessen, Platonismus und Prophetismus. 1939.

var ielikt iepriekš izveidotā formā. Reliģija kavējas pie faktiskā, vienreizējā. Zināma parādība ir dota hic et nunc un tā kā tāda ir jāpieņem un to vairs tālāk nevar iekļaut nekādos jēdzienos. Tas ir lielais reālītātes „brīnums“. Tādēļ ontoloģiskā skatā redzamo pirmo pretstatu var izteikt vārdos ideālais un reālais.

No tā seko atzinums, ka vēršanos uz parādības būti, ietveršanu jēdzienos var apzīmēt par racionālu aktu. Es varu racionāli izteikt to kādas parādības daļu, kas ir pievērsta, vai, pareizāk, pakļauta manam ratio.

Reliģija turpretī pievēršas parādības neizprotamajai un neizdibinājamai daļai — irracionālajam momentam. Ja cilvēkam būtu tikai racionālā atziņas spēja, tad tam daudzas parādības paliktu neizprastas. Reliģija cilvēku ved ne tikai pa racionālās atziņas ceļu, bet atklāj tam arī jaunu, proti, irracionālās atziņas ceļu. Tādēļ otru pretstatu var apzīmēt par racionālā un irracionālā pretstatu.

Katram loģiski veidotam jēdzienam ir vispārīguma raksturs. Essentia ir tas vispārējais moments, no kura atsevišķā parādība iegūst savu jēgu un top saprotama. Nezinot vispārīgo likumu, atsevišķā parādība nav saprotama. Te ir gājiens no vispārīgā uz atsevišķo. Atsevišķais ir ilustrācija vispārīgajam likumam.

Reliģijā tieši pretēji, ne vispārīgais, bet atsevišķais, konkrēti dotais ir nozīmīgs. Būte eksistencē top redzama un pazīstama. Viss, kas eksistē, ir vienreizējs, individuāls. Vispārīgais nemaz neeksistē. Reliģiskajā pasaulē arī katram atsevišķam ir sava vieta un sava neatkarīga nozīme, kas nemainās saskaņā ar kādiem vispārīgiem likumiem. Tādēļ šo trešo pretstatu varam apzīmēt par vispārīgā un atsevišķā pretstatu.

Beidzot arī laika plāksnē ir ievērojama atšķirība starp filozofisko parādību uztvērumu un reliģisko tiešo

dzīvi. Katoļu tradīcijas formulējums (uz kuru balstās dogmats) — „kas visur, kas vienmēr, kam visi tic“ — iezīmē kādu īpašu momentu — proti, kas vienmēr resp. visos laikos ir ticēts. Ir saprotams, ka vispārīgais ir bezlaicīgs; tas stāv pāri laikam. Jēdzieniskais nav saistīts ar laiku. Laiks tā saturu nevar ietekmēt. Būtes skatījumā ir pilnīgi vienalga, vai tāda parādība eksistē laikā vai nē. Bet tiklīdz būte top par eksistenci, tā iekļaujas laikā.

Reliģija ir laikā dota un ar laiku cieši saistīta parādība. Tā ir vēsturiska parādība un tādēļ nav no laika šķīrāma. Tas ir bezlaicīgā un laicīgā pretstats.

Šādos četros pretstata pāros ontoloģiskā skatā var izteikt dogmata kā filozofiska darījuma un kristiānisma kā reliģijas pretstatu. Bet var mēģināt skatīties arī no antrpologiskā viedokļa, jo cilvēks pret objektīvo parādību pasauli var pieņemt subjektīvi dažādu nostāju. Tad var runāt par šādiem momentiem.

Cilvēks var lietai pievērsties vienreiz kā domātājs, bet otrreiz kā darītājs. Pirmajā gadījumā runājam par atzinēju, bet otrā par gribētāju. Dogmata darinājumos izteicas cilvēks domātājs un atzinējs, te darbojas viņa atziņas funkcija. Reliģijā turpretim cilvēks parādās kā ar gribu apveltīta būte, kā gribētājs un tātad arī darītājs. Dogmats ir teorētisks, bet reliģija praktiska parādība.

Dogmatā izteikta kāda objektīvi saistīga patiesība, kas, saņēmusi baznīcas sankciju, pretendē uz vispārīgu atzišanu. Tam piemīt objektīvas patiesības raksturs, kas nemainās no atsevišķā cilvēka vienādas vai citādas nostājas. Objekts pats te noteic patiesības saturu. Objekts te noteic subjektu, kā tas ir katrā teorētiskā darinājumā. Reliģijā nav uzsvars uz objektivitāti; te subjekts

noteic, vai vismaz nozīmīgi ietekmē, jo subjekta esmes forma ir personāla. Tādēļ reliģiskajā dzīvē, kur tā rit savā neiespaidotā plūdumā, dogmata bez personīguma vietā ir vērojams cits moments, proti, noteikts personālisms.

Tā redzam, kā ontoloģiskajā un antrpologiskajā skatā starp dogmatu kā loģiski jēdzienisku darinājumu un kristiānismu kā dzīvu reliģisku parādību ir ievērojamā atšķirības. Dogmats kā jēdzienisks veidojums ir cilvēka darinājums un tādēļ pakļauts visiem tiem iebildumiem, ko var vērst pret katru cilvēka darbu, kaut tas arī veikts ar labāko nolūku. Es domāju, ka K. Bārta spriedums šai sakarā ir pareizs, ja viņš saka, ka „dogmatos runā pagātnes baznīca — cienīgi, respektējami, nozīmīgi, non sine Deo, kā tas ir vajadzīgs — bet baznīca: tā definē, t. i. ierobežo dogmatos atklāto patiesību, Dieva vārdu, un ar to no Dieva vārda top cilvēku vārds, ne neievērojams, bet augstākā mērā ievērojams, bet cilvēka vārds. Dieva vārds stāv pār dogmatiem tik augstu kā debesis pār zemi²²⁾. Citā vietā. „Ciktāl baznīcas dogmats ir pavēle... — tas ir cilvēka pavēle, grēcinieku pavēle, kaut arī baznīcā sapulcētu grēcinieku, un tā dēļ ir apņemta un caurausta ar divdomību, sadrumstalotību un ačgārnību, kas piemīt katrai cilvēka pavēlei.“ (288/289). Tas ir pateikts ar Bārtam piemītošo asumu, dogmata kā jēdzieniskā formulējuma resp. cilvēka darinājuma vērtējums. Kristiānisms stāv dogmatam pāri, runājot Bārta vārdiem, kā debesis zemei.

Ar to esam ieskatījušies dogmata un kristiānisma attiecsmes tikai vienā daļā, kur dogmatu saprotam kā jēdzienisku formulējumu un kristiānismu kā reliģiju. Dogmata jēdziena skaidrojumā nācām arī pie atziņas, ka

²²⁾ K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. I. pag. 281/282.

dogmats ir baznīcas mācības teikums, tātad baznīcā iedē-
rīga parādība.

Ja baznīcai ir pozitīvs sakars ar kristiānismu, tad arī dogmatam kā baznīcas daļai, tās mācības izteicē-
jam jābūt pozitīvam sakaram ar to. Taisni šis ir punkts, kurā meklējama pāreja no negatīvā uz pozitīvo. Ja tāds sakars patiesi pastāv, tad tam vajaga būt izteiktam arī dogmata formulējumā. Skaidrodami dogmata jēdzienu, norādījām uz kādu momentu, ko apzīmējam par ticības atziņu resp. atklāto reliģisko patiesību. To tad apzīmējam par pašu svarīgāko. Dogmats ir dogmats patiesi tikai tādēļ, ka tanī ir formulēta nevis kāda dabīgajā saprātā pamatota atziņa vai patiesība, bet gan atklāsmē dota. Tas ir pats dogmata kodols, bez kura dogmats zaudē savu reliģisko jēgu. Tādēļ dogmats kā viens no transcendentās pasaules izteiksmes līdzekļiem laika un telpas pasaulē ir vērtējams līdzīgi simbolam, kultam u. c. Ir tiesa, ka reliģiozais cilvēks vispirms dzied himnas un pielūdz. Gara entūziasmā tas paceļas pāri jebkādam šīs pasaules saistībām. Tagad domāšana ir cieši saistīta ar kristiānismu, bet tā tas nebija sākumā. „Pirmie kristīgie dzīvoja, entūziastiski dzīvoja, bet „nedomāja“. Viņi pat loģiski nerunāja, bet lalināja ekstatiskās skaņās. Dabīgi, tas nav tā jāsaprot, it kā pirmie kristīgie cilvēki būtu atstājuši pus sajukušu cilvēku iespaidu, kas nevarēja pat pareizi runāt... viņu reliģiskā dzīve nenoritēja šai normālajā vispārīgajā cilvēciskajā sfairā, bet bija entūziastiska... Tā pirmie kristīgie bija bez apzinās reliģiozi,” saka baznīcas vēsturnieks Kēlers²⁹⁾. Cilvēks nevar ilgi dzīvot tādā aizgrābtībā. Agri vai vēlū viņš sāk pārdomāt par savu svētlaimi un savu svētbijību un meklēt pēc to iz-

²⁹⁾ W. Köhler, Dogmengeschichte, pag. 49.

skaidrojuma resp. cēloņa. Viņš mēģina to ietvert jēdzienos un iesaistīt savas domāšanas cēloniskajā sakarā. Šī prasība irracionālajam, svētajam, dievišķīgajam racionālizēties, tērpties loģiskā formā ir neatvairāma. Kaut arī ir patiesība, ka teoloģija pret reliģiju ir sekundāra, tomēr tā ir nepieciešama. Šis sakars ir pareizi jāievēro. Teoloģija un dogmats ir sekundāras reliģiskas parādības. Tas, ka dogmats reliģijā ir sekundāra parādība, nav vērtības spriedums, bet fakta konstatējums. Mēs jau teicām, ka racionāli netveramajam ir dabīga tendence racionālizēties un iekļauties loģiskajās formās.

Bet tad ir jājautā, vai tas vairs ir kristiānisms. Še mūsu iztīrzamajā problēmā sasniedz savu asāko formulējumu. Vai tas vairs ir kristiānisms, kas racionālizējies un izteicies dogmatos? Tādu jautājumu ir izvirzījis arī K. Kundziņš jau pieminētajā darbā un atbildējis: „Par tik, par cik katrs laiks no jauna, sakarā ar laikmetisko problēmatiku, ar cilvēka prāta meklējumiem, pūlas skaidros jēdzienos un spriedumos formulēt lielo pārracionālo Dieva pestīšanas drāmas īstenību, arī šis patiesi ir neatvairāms, nepieciešams un svētīgs kristietības satura veidojums. Kā lai katrs laiks citādi attaisnotu šo saturu cilvēka darbīgā, pastāvīgi meklējošā prāta priekšā? Bet par cik tas kļūst stingrs, negrozāms, „absolūts“, par cik tas ir par iemeslu farizējiskai šķirošanai parēizos ticētājos un „keceļos“, par cik tas rada pārpratumu, it kā teoloģija jau būtu pati reliģija, īsti sakot, par cik tas sev uzurpē absolūtās patiesības nosaukumu un tiesības, tas nav vairs evangēlijs, bet bauslība“ (21. lpp.). Tik tālu Kundziņa vārdi.

Tanīs ir pausts viedoklis, ka ne tikai dogmatu formulējumi, bet vispār kristiānisma laikmetisko formu pieņemšana ir neatvairāma nepieciešamība un pati par sevi

nav vērtējama negatīvi. Pārpratumi sākās ar šo formu paceļšanu pāri saturam, it kā tas varētu stāties pēdējā vietā. Ja tas notiek, tad vairs nevar runāt par kristiānismu, bet atgriešanos pie bauslības gara, kas valdīja pirms kristiānisma un kur tāpat formālais likums bija nozīmīgāks par saturu un dzīvo dzīvi. Tādēļ atrast īsto izlīdzinājumu starp kristiānismu kā dzīvu reliģisku parādību un kristiānisma dogmatiskiem formulējumiem ir visai grūti.

Problēmas atrisinājums redzams tāds, ka dogmata jēdzienā ir jāšķir tā materiālais saturs no formas un jāatbild par to pozitīvo vai negatīvo sakaru ar kristiānismu atsevišķi. Šāds dogmata satura un formas dalījums ir iespējams, un to atļauj arī mūsu dogmata formulējums. Tad jautājums gūst savu atrisinājumu atbildē, ka dogmats ir parādība, kas pieder kristiānisma laika un telpas izteiksmes formām un tādēļ arī kā tāds ir vērtējams. Tam nav absolūtas pārļauktiskas nozīmes un tieša sakara ar kristiānisma idejisko saturu. Beidzot katrā gadījumā, kur jautā, vai kristiānisms ir iespējams bez dogmatiem, varētu atbildēt ar pretjautājumu, vai ir iespējams kristīgais cilvēks bez prāta? Un te ir jāatbild, ka cilvēka, dzīvē var būt ekstatiski brīži, kad apzinātais prāts zaudē vai gandrīz zaudē savu nozīmi, bet tas nevar būt ilgstoši. Reflektētais prāts drīz atgriežas. Tā arī kristiānisms kā reliģiska parādība savā pirmatnīgumā varēja būt bez dogmatiem, bet tā iekļaušanās process laika un telpas pasaulē resp. vēsturiskā attīstība ir reizē arī dogmata veidošanās process. Un tā kā kristiānismu pazīstam kā vēsturisku reliģiju un ne filozofisku ideju, tad ir jāatbild, ka kristiānisms kā vēsturiskā parādība nav iespējams bez dogmatiem, jo tie ir viens no pārļauktiskās glābējas mīlestības izteiksmes veidiem, kaut arī ne šī

mīlestība pati. Bet kristiānismam kā idejiskai parādībai dogmati nav vajadzīgi, un tas tādā gadījumā ir nedogmatisks. Tam dogmati nav vajadzīgi arī kā tiešam reliģiskā cilvēka apziņā pamatotam pārdzīvojumam.

Ir tomēr jāpiezīmē, ka visi saucieni pēc kristiānisma bez dogmatiem tikai vienā daļā ir patiesi, bet dažreiz ir cēlušies arī aiz pārpratuma. Vai nu tas ir jauns dogmatisms — filozofiskais, vai pārāk liels individuālisms, vai arī, cīņā pret dogmata loģiski jēdzieniskā formulējuma absolūtizēšanu, ir pasludināts pats saturs par nederīgu un nepatiesu. Tādu iemeslu dēļ vien pasludināt dogmatu par kristiānismam nepiederīgu nevar. Dogmata mūžīgais resp. reliģiskais saturs paliek, kaut arī tā ārējā čaula padodas laikmeta ietekmei. „Katram laikmetam savs uzdevums un savs dzīves veids un stils, tāpēc arī ticības saturs, realizēdamies dzīves gaitā, pieņem attiecīga laikmeta formas un līnijas. Dzīlais pamats un visaugstākais saturs ticībai paliek gan tas pats, bet ticības izteiksmes formas par tiem ir laikmetīgas un laikmetiskas.“ (Maldonis.) — Kristiānisms savā būtē ir iespējams bez absolūtiem un „mūžīgiem“ dogmatiem. Tā nedogmatiskais raksturs ir saprotams kā dinamisks, vienmēr jaunu formu pieņemšanas process.

III KĀDS KONKRĒTS NEDOGMATISKĀ KRISTIĀNISMA VEIDOJUMS

Filozofiski noskaņotie gari ne vienu reizi vien ir mēģinājuši konstruēt nedogmatisku kristiānismu vai, runājot viņu pašu valodā, atsvabināt kristiānismu no dogmatiem kā liekām un nevajadzīgām piedevām un paturēt tikai to, kas ir kristiānisma būtē un liekas pieņemama katram tagadnes domātājam cilvēkam. Zināms, aiz katra tāda mēģinājuma parādās domātāja paša personīgais uzskats. Nav mans nolūks te apskatīt uzskatus, kuŗos izpaužas naidis pret kristiānismu vai arī tā nezinātnisks uztvērums. Tādos gadījumos trūkst elementārā priekšnosacījuma kristiānisma vērtību atzīšanai vai noliegšanai. Arī starp pārliecinātiem kristīgiem domātājiem ir tādi, kas kristiānisma saturu izkausējuši tīrajā morālismā (Ričls) vai arī to sintezējuši ar citiem elementiem (Šveicers). Tas notiek nevis kāda negātivismā vai kritizēšanas prieka dēļ, bet gan lai izraisītu jo vairāk kristiānismā apslēptos pozitīvos spēkus. Te jāatminas Tolstoja cīņa par kristiānismu bez dogmatiem, no kā viņš sagaidīja jaunu cilvēces atdzimšanu. Tikai šādas vīzijas varā Tolstojš varēja teikt savus dedzīgos vārdus. Viņš neapšaubāmi ar savu dzīvi un mācību pieder pie tām lielajām, kristīgajām personībām, kam tendence pāriet svēto kārtā. Bet nezin, vai kāds no kristīgās baznīcas domātājiem vēl ir izteicis tik nežēlīgi asus un sodītājus vārdus par baznīcu un tās dogmatismu kā viņš sa-

vas „Dogmatiskās teoloģijas kritikas“ nobeigumā. Bet viņš turpat pēdējos vārdos pavisam skaidri pateicis arī nedogmatiskā kristiānisma principiālo nostāju: „Ticības lieta ir tikai dzīvošana ticības garā. Un dzīvošana vienīgā ir augstākā par visu, un tā neļaujas pakārtoties nevienam citam principam, izņemot Dievu, ko mēs varam atzīt tikai ar mūsu pašu dzīvi.“

Reizē pārliecināts kristiānisma aizstāvis un pārliecināts kristiānisma veidotājs bez dogmatiem ir K. Lēze²⁴). Tad nu pakavēsimies pie šī konkrētā mēģinājuma radīt kristiānismu bez dogmatiem vai, kā viņš pats to nosaucis, protestantiskā cilvēka reliģiju. To darām cerībā, ka iepazīšanās ar vienu konkrētu mēģinājumu dos ieskatu sarežģītajā situācijā, kāda rodas, veidojot kristiānismu bez dogmatiem. Tāds mēģinājums rāda, kādi ir elementi, kas gājuši cauri pārbaudei un kas tomēr var pastāvēt visos laikos. Tā kristiānisma kritiska vērtēšana tad top par tā pozitīvu pārtapšanu, jo reizē ar vēsturiskā kristiānisma veidojumu kritiku dzimst jauns sintetisks skatījums. Tas šai gadījumā ir pats svarīgākais. Vienalga, vai runā Lēze, vai citā gadījumā kāds cits, problēmas, ar kurām jāsastopas, būs līdzīgas. Šāds ir atbilstošs taisnojums, ja pievērsamies vispār kādam kristiānisma konkrētam pārveidošanas mēģinājumam. Pie Lēzes apstājamies taisni tādēļ, ka viņš ir pats spilgtākais domātājs, kas, palikdams pie kristiānisma, tomēr redz tā līdzšinējos trūkumus.

Protestantiskā cilvēka reliģija ir jauna reliģija, ciktāl par jaunu reliģiju vispār var runāt. Tā nav ne pirmkristiānisma, ne reformācijas atsvaidzināšana. Tā ir principiāli citāda, un to nevar arī nekādā ziņā uzskatīt

²⁴) Galvenais darbs, K. Leese, Die Religion des protestantischen Menschen. 1938.

par iepriekš minēto divu parādību papildinājumu. Protestantiskā cilvēka reliģija, salīdzinot ar pirmkristiānismu un reformāciju, ir pamatota pati sevī, pirmatnēja un pilnīgi jauna, ko nevar reducēt uz minētajām parādībām vai tieši no tām atvasināt. Tagadnes nedogmatiskais kristiānisms nav identificējams ne ar vienu no minētajām parādībām. Tā ir pirmā svarīgā atziņa.

Kā katra reliģija, arī protestantiskā cilvēka reliģija nav punktuāla sistematiska vienība. Tā vislabāk ir skatāma un raksturojama savā konkrētajā izpausmē. Tas gan nenozīmē, ka nevar uzrādīt tanī kādas pamata patiesības un idejas. Tādas ir arī šai reliģijā. Bet pie tām varēsīm apstāties, kad būsīm redzējuši šīs reliģijas fenomenālo struktūru. Un te izrādās, ka šo reliģiju veido četri vēsturiski noteikti pamata elementi, proti: pirmkristiānisms, reformācija, ideālisms un dabas mistika.

1. Protestantiskais cilvēks un pirmkristiānisms.

Pirmkristiānismā zīmīga parādība ir īpatnējā Dieva uztvere. Šleiermachers to gribēja izteikt atkarības jēdzienā (schlechthinnige Abhängigkeit). Atkarības objekts ir Dievs, bet cilvēka jūtas vai, pareizāk, pārdzīvojums ir tikai „neizteicamās Dieva būtes“ atbalsošanās vieta. Neizteicamā Dieva būte kļūst redzama mīlestībā. Tanī dievišķais dara sevi pazīstamu. Te atrodams raksturīgais teikums, ka Dievs ir „mīlētāja visspēcība vai visspēcīgā mīlestība“. Šleiermachers visu svaru lieku uz johaneisko Kristu. Harnaks pagriežas projām no Jāņa un atpakaļ pie sinoptiķiem. Viņš kristiānisma būtī redz jau iepriekš minētajās trijās idejās. Harnaka otrā tezē ir izteikts īpatnējais Jēzus Dieva priekšstats. Kas grib runāt par kristīgo Dievu, tam ir

jāsāk no šīs vietas, bet ne no 2. un vēlāko gadsimtu kristoloģiskajām konstrukcijām. Dievs kā tēvs ir Jēzus Dieva priekšstats. Ar tēva vārdu uzrunātais Dievs ir debess un zemes kungs. Jēzus Dievs Tēvs ir svēts un cildens. Tas ir Dieva priekšstats, kuŗa vēsturiskie sākumi ir meklējami V. derības profētiskajā reliģijā. Dievs stāv pāri visai pasaulei, un cilvēks tā priekšā pārdzīvo savu niecīgumu un nevarību. Ja cilvēks to nepārdzīvo, viņš Dievu nepazīst. Cildenais un svētais ir cieši saistīti, un pirmais nav domājams bez pēdējā. Cilvēka attieksmes ar svēto raksturo pazemība, ciena, pielūgsmē. Tikai šādu Dievu pazīst Jēzus.

Blakus šiem vilcieniem Jēzus Dieva tēlā ir vērojami vēl citi. Tas skaidri pateikts Mat. ev. 5, 44.—48: „Mīliet savus ienaidniekus.“ Dieva pilnība parādās viņa žēlsirdībā, viņa mīlestībā bez mēra. Tā nav motivēta ar to objektu īpašībām, uz kuŗām vēršas šāda mīlestība. Tā nesagaida arī nekādu pozitīvu pretdarbību. Pazudušā dēla (Lūk. ev. 15.) un žēlsirdīgā samarieša (Lūk. ev. 10.) līdzības ir spilgtie liecinājumi tādai mīlestībai. Šo apstākļu dēļ kristiānisms ir apzīmējams par mīlestības reliģiju.

Tas ir protestantiskā cilvēka reliģijas kristīgais pamats. Tikai šo patiesību dēļ un šai sajēgumā protestantiskais cilvēks tic Kristum. Kristiānisms izteicas lielajā loģiski neizlīdzināmajā spriegumā starp svēto mīlestības pilno augsto Dievu un Dievu, kas pazemojas un ņem uz sevi visas cilvēku nepilnības. Protestantiskais cilvēks tādu kristiānismu pieņem un atzīst par savu.

Labi saprotams, ka tāds kristiānisma uztvērums neatbilst pilnīgi dotajai īstenībai jau pašos tās sākumos; tādēļ te vēlreiz jāaizrāda, ka būtes jēdziens ir ne tikai

vēsturiskas abstrakcijas, bet arī ideālējēdziens, t. i. kritiskas izvēles jēdziens. Konkrēti tas nozīmē, ka J. derības Dieva un Kristus tēlā ir redzami arī vilcieni, kas ir zemāki par agapes reliģiju. Tie var būt no reliģiju vēstures un tikumu mācības viedokļa pat ļoti interesanti un nozīmīgi. Būtes jēdziens kā ideālējēdziens tos kā nebūtiskus vai būtei pretī runātājus nepieņem.

Tādi nebūtiski vilcieni ir vairāki. Pirmkārt, Jēzus Dieva īpatnīgajā uztverē pamatotā ētika nav brīva no algas un atmaksas domas. Bet tas iekļuva viņa uzskatos kā genuīni jūdiska parādība, un tādu to arī nav grūti pareizi novērtēt. Otrkārt, Jēzus Dieva tēlā ir redzamas arī tādas līnijas, kas nesaskan ar mīlestību. Tie ir „vilcieni, kas norāda atpakaļ uz kāda nežēlīga un atriebības kāra daimona šausmīgumu“. Tas nav nekas cits, kā no primitīvākas reliģijas pakāpes pārņemts iespaids, kas nekādā ziņā negroza Jēzus pamata priekšstatu par mīlestības Dievu. Treškārt, Jēzus ētika un dievticība ir ietverta noteiktā eschatoloģijas aplocē. Dieva valstības tuvuma apziņa daudzos gadījumos noteic Jēzus sludinājuma raksturu. Bet arī šo Jēzus sludinājuma eschatoloģisko raksturu viegli izskaidro vēlākā jūdisma eschatoloģija un apokaliptika. Vēstures gaita nav devusi apstiprinājumu Jēzus laikmeta eschatoloģijai, tādēļ tie Jēzus mācības elementi, kas radušies tās ietekmē, nav būtiski.

Šādus iebildumus redzam vērstus pret pirmkristiānismu resp. pret kristiānisma uztvērumu kā mīlestību. Tādēļ ir jāizšķiras, vai nu atzīt šos vilcienus par nebūtiskiem, vai arī papildināt kristiānisma būti ar tiem. Pareizāk ir noraidīt šos vilcienus kā nebūtiskus, jo protestantiskajam cilvēkam kristiānisms ir un paliek mīlestības reliģija.

Te, liekas, no Dieva jēdziena ir izmests viss drausmīgais un bargais. Tas saskaņā ar tagadnes reliģijas psi-

choloģijas pētījumiem nozīmē paša reliģijas jēdziena, kur centrā stāv svētais, kas ietver arī bargo, neiespējamību vai vismaz sakropļojumu. To zina katrs reliģijas psihologs. Bet protestantiskajā reliģijā Dievs ir ne tikai mīlestība, bet arī svētais. Tādēļ nevar pārmest, ka protestantiskā cilvēka reliģija neatbilst tagadnes reliģijas psiholoģijā pazīstamajiem augstāko reliģiju tipiem, it kā tanī trūktu tādu elementu kā bargais, drausmīgais u. t. t.

Dieva svētumu nedrīkstam izvīrīt pret mīlestību. Tie viņā veido mūsu atziņai transloģisku vienību. Dieva agape ir tā agape, kas ir svētais. Un Dieva svētums ir tas svētums, kas ir agape. Nav tā, ka svētais Dievs „tiesā“, un mīlētājs Dievs „apžēlo“. Vēl vairāk, cilvēks, ko agape satiek, apzinās ar to esam reizē tiesāts un apžēlots. Agape ir apžēlošana tam, ko tā satiek. Tā ir tiesa pār visu, kas ir bez mīlestības vai kam mīlestības trūkst. Tāpat var atbildēt arī uz otru iebildumu, ka mīlestība ir reizē dāvana un atmaksa. Kristīgo eschatoloģiju no laika plāksnes, kas, līdzībā izsakoties, ir horizontāla, var pārnest metafizikā — tātad vertikālā. Tādi mēģinājumi ir atrodami arī tagadnē.

Pirmkristiānisms, tāds kā to nupat redzējām, nav raksturots visā visumā. Kristiānisma centrā nav vis Dieva īpatnējā izpratne un jaunā mīlestības mācība, bet Jēzus Kristus. Protestantiskais cilvēks nevar iztikt bez kristoloģijas. Viņš tikai to grib pamatot ne gnōstiskajā Jāņa gara pasaulē, bet sinoptisko evaņģeliju izteikumos. Ortodoksijā tāpat kā liberālismā kristoloģijas pēdējais mērķis ir Dieva atklāsmes nodrošinājums Kristū vai, pareizāk, kristiānisma absolūtisma pamatošana. Tas ir jānoraida. Kristiānisma absolūtisms ir Jēzus personā un sludinājumā redzamais agapes pirmtēls, kam viss minētais var būt tikai simbols, izskaidrojums, pielietājums vai arī vājinājums un aptumšojums. Ne katrs atsevišķais darbs,

vienalga, kāds tas ir: Dieva valstības sludinājums, tikumiskās prasības, slimo dziedināšana, daimonu izdzīšana, krusta nāve u. t. t. noteic kristiānisma absolūtismu. „Kristiānisms nav absolūta Dieva atklāsme. Bet kristiānisms ir, ciktāl tanī ir Dieva atklāsme, arī absolūts”²⁵⁾. Tā ir līdzšinējo visāda veida kristoloģiju kritika. Tās vietā ir jāliek cita, ja vispār to par kristoloģiju var saukt. „Kristus ir Dieva agapes simbols... Vēsturiskais Jēzus mūžīgajā Kristū un mūžīgais Kristus vēsturiskajā Jēzū ir vēsturiski pārvēsturiskā agapes kristoloģijas formula”.

Kristoloģijā ievērojamu vietu ieņem doma par Kristus darbu, kas ved pie Dieva un cilvēka salīdzināšanas. Tā ir pamatota Jēzus krusta nāvē. Vai arī šai kristoloģijā ir vieta tādām domām?

Protams, te ir noliegta salīdzināšanas un grēku izpiršanas teorija. Te Kristus krusts ir gan paturēts kā nozīmīga kristīgā cilvēka reliģiskās dzīves parādība, bet tas ir ieguvis pavisam citu nozīmi. Jēzus miršana, neskatoties uz tās cilvēcīgi aizkustinātājiem vilcieniem, baznīciski teoloģiskajai apziņai ir nē-teicēja svētuma un jā-teicējas Dieva mīlestības pierādījums, svētuma, kas cilvēku tiesā, un mīlestības, kas to apžēlo. Ciktāl krusts ir svētbijīgas noskaņas, kuŗas ierosinātājs, pirmsākums un vidus punkts ir svētā Dieva mīlestība, nesējs un simbols, tas ir arī protestantiskajam cilvēkam kristīgās simbolikas centrālais elements.

Nobeidzot šo pirmkristiānisma raksturojumu, jāsaka, ka te tas ir atrasis no dogmatiskā uztvēruma, bet daudzējādā ziņā arī no vēsturiski kritiskās teoloģijas uzskatiem. Tas ir sašaurināts, sākot ar Jēzus Dieva priekšstatu un beidzot ar viņa nāvi pie krusta, uz vienu — mīlestību, agapi. Tā ir pirmais pamata elements protestantiskā cilvēka reliģijā.

²⁵⁾ Leese, o. c. p. 188.

2. Protestantiskā cilvēka reliģija un reformācija.

Reformācijas nozīme nav meklējama iespējā atraisīties no pāvesta varas, laju emancipēšanās, garīgā neatkarībā no cilvēka autoritātes, vispārējās priesterības proklamēšanā u. t. t. Reformācijas centrā stāv pavisam kāda cita fundamentāla patiesība, kas sakņojas Lutera īpatnējā pārdzīvojumā un ir saistīta ar Rom. v. 1, 17 vārdiem: „... taisnais dzīvos no ticības“. Atslēga reformācijas pareizai izpratnei ir jāmeklē Lutera pamata pārdzīvojumā un taisnošanas izpratnē. Tagadnes cilvēkam taisnošanas mācība sagādā grūtības. Pēdējā laikā par to rakstījis un nonācis pie līdzīgas atziņas arī J. Rezevskis²⁰). Te ir jānorobežojas no tiem taisnošanas mācības elementiem, kas protestantiskajam cilvēkam nav pieņemami. Bet kas tad īsti taisnošanās mācībā ir pieņemams vai nepieņemams? Lai to atbildētu, ir jāiet atpakaļ pie pašiem šīs mācības sākumiem. Rom. v. 1, 17 redzams, ka Pāvils grib nostāties pret jūdu likuma un bauslības reliģiju un dot brīvību izteikties Dieva žēlastībai. Bauslība un tās prasītie darbi vienā pusē, bet brīvā Dieva žēlastība otrā. Tā ir vispār jūdisma un kristiānisma principiālā atšķirība. Tomēr praksē šī principiālā nošķiršanās nav notikusi pilnībā. Atrasisšanās no jūdisma nav notikusi līdz galam. Pāvils savā taisnošanas mācībā nav brīvs no pēdējās iespaida, un tāpat Lutera taisnošanas mācībā izteicas jūridiskais moments, kas nozīmē izkrišanu no tīrās Dieva žēlastības un nosligšanu atpakaļ jūdismā. Dieva dusmas ir apmierinātas ar Kristus krusta nāvi. Bet tā jau tad vairs nav brīvā Dieva žēlastība, bet jūdiskā taisnības doma, kur par cilvēka grēkiem samaksā Jēzus Kristus ar savu nāvi. Luters legālismu ir izslēdzis no Dieva un cilvēku attieksmēm, bet to pārnēsis uz Dieva un Kristus at-

²⁰) Skat. V. Maldonis, Evaņģēlija gaismā.

tieksmēm. Protestantiskajam cilvēkam nav pieņemams vispār nekāds taisnošanas mācības legalisms.

Bet ko protestantiskais cilvēks patur no reformācijas? Tas izteicams šādos trīs jēdzienos: uzticība, žēlastība un kā tās bez priesteriskas un sakramentālas starpniecības izteicas uz garīgām tiesībām dibinātā baznīcā. Sola gratia un sola fide ir divi lielumi, kas zelta burtiem ierakstīti protestantiskā cilvēka reliģijā. Viņš nevar pieņemt taisnošanas mācības „Kristus dēļ” jēdzienu. Un tomēr Kristus ir starpnieks, ne jūriskā nozīmē, bet tikai kā Dieva agapes simbols. Taisnošanas mācības vēsturiskā forma ir sagrauta. Kā evaņģēlija sakroplojums tā cilvēkam ir tapusi pilnīgi nelietājama. Tā ir relikvija, kam nekāda teoloģiska spodrināšana nevar iedvest jaunu dzīvību. Luteru saprast protestantiskajam cilvēkam nozīmē iziet ārpus, pareizāk, tālāk par Luteru.

Sinoptiskajos evaņģēlijos ir meklējama istā. mācība, bet ar Luteru ir sākusies tās pamata principu sagrozīšana un sašķelšana. Jēzus no Nacaretas patiesībā ir taisni tas, kas Luteram ir ērkšķis acī; viņš ir tas, ko dogmatu vēsture sauc par „semipelagiānistu” un „sinerģistu”. Tas nozīmē, ka Jēzus nekad nav mācījis tīro Dieva žēlastību, bet vienmēr norādījis, ka arī cilvēkam pašam vajag līdzdarboties. Cilvēks ir līdzatbildīgs ar savu dzīvi un darbiem. Citiem vārdiem, cilvēks nav pasīvais un Dievs aktīvais, bet abi ir aktīvi un darbojas kopā. Luters redzēja līdz augstākajam saspīlējumam tikai vienu pusi — Dieva aktivitāti resp. tīro žēlastību.

Kaut arī Luteru taisnošanas mācība nav pilnīgi savienojama ar agapes reliģiju, tomēr viņa reliģiskais ģēnijs ir nozīmīgs un liels. To rāda viņa ticības spēks.

Neievērojot visas taisnošanas mācības un agapes reliģijas pretrunas, tomēr starp tām ir arī pozitīvs sakars, jo agapi nevar nopelnīt vai radīt, nedz piesavināties; agapi

var tikai izdalīt, pārdzīvot un saņemt. Tā ir nesaprotamais Dieva žēlastības noslēpums un brīnums. Tā ir sola gratia. Agapes reliģija ir žēlastības reliģija. Tā kļūst saprotams, ka protestantiskais cilvēks var pieņemt par savas reliģijas sastāvdaļu reformācijas ticības un žēlastības jēdzienus.

3. *Protestantiskais cilvēks un ideālisms.*

Ar ideālismu te ir saprasta pretrunu pilnā un saskaldītā garīgā kustība, kas visskaidrāk iezīmējas vācu ideālismā 19. g. s. sākumā. Tas savas domas īpaši koncentrējis ap cilvēku un tā dažādām spējām. Cilvēku uzskatīja par humānitātes nesēju. Vajadzēja cēsties cilvēku audzināt saskaņā ar šo ideālu. Humānitāte ir vācu klasicisma, ideālisma un romantisma galvenais temats. Ideālisma sauciens ir, lai katrs līdz pilnībai attīsta savu cilvēcīgo spēju iedīgļus. Ideāliskā cilvēka ētoss ir: „Izveido!“ „Valdi un darbojies!“ „Attīsti savas spējas!“ „Topi cilvēks!“ Šāds ētoss nav naidīgs reliģijai. Tieši otrādi! Radītāju cilvēcīgo spēju attīstīšana līdz humānitātei ir Dieva likts uzdevums. Te gan Dieva brīnišķīgā iejaukšanās dzīves atsevišķajos gadījumos nav vajadzīga, jo Dievs jau savus mūžīgos likumus ir atklājis dabā. Tie ir saistīgi arī cilvēkam. Cilvēks te ir pievērstš pats sev. Te ne tikai Dievs prasa cilvēkam tapt cilvēcīgam, bet arī Jēzus ir pārvērties par humānitātes sludinātāju un humānitātes reliģijas nesēju.

Saprotams, ja ir tāda humānitātes reliģija, tad tāda veidojas zināmās attiecībās ar kristiānismu, jo pēdējais nav tikai humānitāte vien. Tādēļ starp abām parādībām ir spriegums, kas gan parasti ir pamatots kristiānisma aizstāvju noraidīgā nostājā pret ideālismu. Bet arī spilg-

tākie humānitātes sludinātāji nav bijuši draugi kristiānismam un vēl mazāk kristīgajai baznīcai. (Kants profesoru gājienos uz baznīcu ir pie baznīcas durvīm nogriezies sāpus un nav gājis iekšā.)

Ne tikai kristiānisms savā tradicionālajā veidojumā, bet arī tie divi protestantiskā cilvēka reliģijas pamata elementi, ko pieminējām iepriekš, neļaujas lāgā savienoties ar ideālisma humānitātes ideju. Dieva transcendence, viņa žēlastība, kas izteicas agapē, kuŗa piedod tam, kas attālināties no tās vai darbojas tai pretī, neļaujas savienoties ar humānisma Dieva immanenci. Kaut gan protestantiskā cilvēka reliģija ir atraisīta no lieka dogmatisma, tā joprojām nav savienojama ar ideālisma gara strāvojumiem. Tādēļ ideālisma humānitātes ideja izlauz sev ceļu ne kā kristiānisma turpinājums, bet kā pavisam jauna gara parādība.

Abu reliģiju — kristīgās un humānās — pastāvēšana blakus nav iespējama bez savstarpējas ietekmēšanās. Ideālisma laikmets, no jauna atklādams cilvēku un viņa vērtību, ar milzīgu spēku tiecas noārdīt visu, kas tam runāja pretī. Nebija vēl sens tas laiks, tikko viens gadu simts, kad kristīgā baznīca iztiesāja neskaitāmas ragānu prāvas. Kristiānisms bija pārvērties par katolisma un reformācijas spaīdu reliģiju. Pret visu to vērsās humānitātes reliģija un, saprotams, ka nospiestajos prātos tas atrada atbalsi, kur to saņēma kā jaunu atvieglojumu.

Cilvēkam atdeva atpakaļ ne tikai pašam sevi, bet viņam atdeva arī pasauli. Visos iepriekšējos gadsimtos, kā to rāda baznīcas un dogmatu vēsture, cilvēki aizgāja pārdabiskajā viņpasaulē. Bet ar šo pasauli, no kuŗas ne tikai bēga, bet pat noliedza, pārāk viegli tika galā. Saprotams, ka dabiskais vēl ne tuvu nebija izsmelts. Tas līdz šim pat nebija ņemts pietiekami nopietni. Tā tagad atmodās profānās pasaules alkas. Te nāca pie atziņas, ka

Dievu nevar pazīt ne ar atzinēju prātu, ne ar ticības mācības paragrafiem, bet tikai elementārā, no iekšienes nākošā dzīves trauksmē. Elementārās pasaules alkas ir tas ideālisma vilciens, kas jāpievieno protestantiskā cilvēka reliģijas reālismam. Kopš ideālisma laikiem tas ir dzīvs šī cilvēka apziņā.

No ideālisma izauga vēl cita, gan mazāk svarīga parādība — brīvība. Tā ir cieši saistīta ar humānitātes ideju: jo kur beidzas brīvība, beidzas arī humānitāte. Humānisti sludināja Jēzu un Luteru kā „svētus brīvību sargātājus garus“. Ideālisti grib turpināt cīņu par brīvību, ko ir sākuši reformātori, bet nav noveduši līdz galam. Te nav aizmirstama Kanta autonomijas pasludināšana. Vai autonomija ir tas pats, kas protestantiskā brīvība? Atbilde ir atkarīga no tā, kā saprot autonomiju. Protestantiskā cilvēka brīvība nav tā pati Kanta transcendentālā brīvība, bet ticības un sirdsapziņas brīvība. Tāpēc ne katrreiz, kad runā par autonomiju, to tūlīt var savienot ar te domāto sirdsapziņas brīvību. Personas ticības un sirdsapziņas brīvībai ir reliģiska ciena. Tas nozīmē, ka cilvēks pret Dievu nav akls vergs, bet Dieva līdzība, kas ir spējīga brīvi paklausīt. Tādēļ viņš ir spējīgs kritizēt visu, kas pie viņa nāk it kā Dieva vārdā.

Saprotamā kārtā ideāliskā un protestantiskā cilvēka solidaritāte ir meklējama brīvības apziņā. Ir domātāji, kas pārliecināti, ka tikai tādēļ esam varējuši nonākt līdz protestantiskā cilvēka reliģijai, ka iepriekš ir bijis ideālisma laikmets.

Ja te iebilstu, ka jau Luters ir pasludinājis pilnīgu brīvību, tad nav jāaizmirst, ka viņš vienmēr savu sirdsapziņu ir uzskatījis par „Dieva vārda sagūstītu“. Brīvība bija tikai Dieva vārda robežās, kas pats par sevi bija neapšaubāms. Autoritātīva ideālisma pasludinātā brīvība

neapstājas ne baznīcas, ne Dieva vārda, ne kādu citu autoritāšu priekšā, kā vien paša Dieva. Brīvība, blakus pasaules apliecināšanai, ir otrs moments, kas ieaudies protestantiskā cilvēka reliģijā kā ideālisma maņtojums.

4. Protestantiskais cilvēks un dabas mistika.

Tā pati Jaunā derība, kur ir vēsts, ka Dievs ir mīlestība un ka cilvēkam tā ir savā dzīvē jāapliecina, slēpj sevī arī tādus vārdus, kas kristiānisma vēlākā vēsturē ir saprasti kā aicinājums projām no dzīves (1 Jāņa v. 2, 15—17). Tāds pasaules noliegšanas aicinājums ir saprotams sava laika apokaliptiskā eschatoloģiskā pasaules uzskata lokā. Bet ja tādus vārdos izteikto aicinājumu grib reālizēt dzīvē arī tagadējā reālisma laikmetā, tad tas kļūst par neiespējamu un nepatiesu. Tas baznīcu un teoloģiju jau ir ievēdis gadsimtīgā melu un nepatiesības stāvoklī. Vēl joprojām ir neizšķirts jautājums, vai baznīcu vispār var no tāda stāvokļa izvest. To, ko neuzdriksējās atklāti un godīgi, tas vienmēr ir darīts slepus. Tā bija aizplīvurota divdievība, jo pati baznīca mīlēja arī pasauli un pasaules priekus. Tāds stāvoklis ir baznīcas necienīgs, un nav nekādas vajadzības to uzturēt.

Visos laikos ir bijis kāds īpatnējs svētbijības veids, ko var apzīmēt par Erōta svētbijību. Te jādomā par dažādiem auglības kultiem un līdzīgām reliģiju vēsturē pazīstamām parādībām. Runāt par tādām lietām baznīcas teoloģijai ir licies ne tikai sveši, bet pat piedauzīgi. Erōta svētbijība ir „pagāniska“, un kāds tai sakars ar kristiānismu? Bet vai Erōta svētbijība bija tikai griekiem? Vai tā stāvēja tikai eksklūzīvā attiecībā ar kristīgo agapi? 12. g. s. bruņinieku kultūra rāda savā īpatnējā dzīvē,

kā kristīgajā kultūrā atkal no jauna ielauzās „pasaulīgā” Erōta svētbijība (trubadūru dziesmas, kurās slavēta sievietes mīlestība). Gan šķietami ātri šo sievu mīlestības slavināšanu uzvarēja Marijas kults. Bet tā bija tikai šķietama uzvara, un tās sekas bija Kristus reliģijas ievērojama pārpasauļošanās. Ne tikai ticīgais kristietis izturas pret dievmāti tik valīgi un draiski, kā jebkad izturējies kāds sievu mīlestības dzejnieks, bet arī Marija pati tam parādās ar Dievu tēvu, Kristu, Sv. Garu un dažādiem svētajiem kā zemes ķēniņiene, mīlākā un mīlētāja²⁷). Tas bija ceļš un veids, kā kristīgajā gara pasaulē ielauzās „pagāniskā” Erōta svētbijība. Protestantiskais cilvēks atklāti un apzināti savā reliģijā ietilpina šādu momentu, kas izaug no dabas mistikas. Stingri bībiskai un ar apliecību saistītai teoloģijai un baznīcai tā ir riebumu radītājs sakropļojums. Bet protestantiskais cilvēks kā ticīgās brīvības cilvēks to pieņem un apliecina.

Ne tikai cilvēks sava paša personīgajā dzīvē, bet arī ārpus tās, dabas dzīvē, var atrast bagātus reliģiskus ierosinājumus. Kopš Paracelsa laikiem (1493—1541) Dievu iemācījās saskatīt arī dabas parādībās. Nedzīvā pasaule pēkšņi bija tapusi dzīva, jo visās dabas parādībās dzīvoja Dievs. Paracelsa pasaules skatījums gan pārveidots, tomēr no cilvēces apziņas vairs neizzūd. Tas no jauna parādījās Bēmes, Gētes, Hamana, Karus, latviešu Fr. Bārdas, K. Skalbes, A. Grīna u. c. darbos. Visi šie domātāji un dzejnieki izteic ne tikai prieku par dabas varenumu un skaistumu, bet viņi jūt pat katrā puteklītī dzīvu elpu. Kādēļ tad lai cilvēks nemīl pasauli un tās priekus, kas taču ir no paša Dieva? Bez šaubām, tādās domās un izjūtās ir skaidri nojaušams sakars ar Dieva radīšanas patiesību. Te tā parādās jaunā jūtu

²⁷⁾ Cf. H. Naumann, Höfische Kultur, pag. 436.

pilnā dabas mistikā, dabas iekšīguma siltumā. Protestantiskais cilvēks to pieņem. Dabas mistika, kas izpaužas īpatnējā Erōta svētbijībā un dabas pārdievošanā, ir atsevišķs moments, ko kā ceturto var ieskaitīt protestantiskā cilvēka reliģijā. Te gan vienmēr no jauna rodas nopietnais jautājums, kā „pagānismu savienot ar kristīgo dievapziņu“. To arī nevar pietiekami pamatoti izskaidrot; taču reliģioza cilvēka dvēsele spēj sevī apvienot šādus šķietamus pretstatus.

Atskatoties atpakaļ, redzam, ka protestantiskā cilvēka reliģijā ietilpst pirmkristīgā agape, reformātoru žēlastība un ticība, ideālisma pasaules apliecinājums un brīvība un dabas mistikas panenteisms.

5. Protestantiskā cilvēka reliģijas sinkrētiskais raksturs.

Protestantiskā cilvēka reliģija nav literāro „gardumnieku“ vai filozofiski noskaņotu īpatņu mākslīga konstrukcija, lai gan tai trūkst pravieša — dibinātāja. Bet tādēļ nav jāsecina, ka tā nav dzīva reliģija. Tā nāk no tiem pašiem pārdzīvojuma dziļumiem kā katra īsta reliģija. Domātājam nevar būt nekāda cita uzdevuma, kā no protestantiskā cilvēka reliģiskās dzīves nolasīt elementus, kas to veido. Bet vai tad pieminēto četru elementu sajaukšana kopā var dot kādu jaunu reliģijas tipu? Tūlī ir jānoraida pārmetumi, ka tā būtu eklektiska vai sinkrētiska tanī negatīvajā nozīmē, kā tas zināms no antīkajām sinkrētiskajām reliģijām. Tā nav nesaderīgu reliģisku elementu sajaukšana kopā. Te tie ir organiski saistīti ne tikai kā struktūrpсихолоģiska parādība, bet arī kā vēsturiskas attīstības produkts. Tādēļ labāk ir runāt par iepriekš minēto elementu sintētisku apvienojumu. Tas gan nenožīmē atteikšanos pieņemt arī sin-

krētisma apzīmējumu, jo arī tanī patiesībā nav nekā negatīva. Zināmā sajēgumā arī Vecās un Jaunās derības reliģija ir „sinkrētiska“. Ir jājautā, vai vispār ir kāda reliģija, kam nav sinkrētisku vilcienu. Reliģiju vēsture pietiekami uzskatāmi rāda, ka dalīšanās, noslaņošanās un sajaukšanās vienmēr pieder pie reliģiskās dzīves nenovēršamām parādībām. Protestantiskais cilvēks nebīstas pārmetuma, ka viņa reliģija ir sinkrētiska, jo šai gadījumā tam nav negatīva nozīme, tādēļ ka visus elementus saista kopā kāds vienotājs princips.

Kāds ir šis vienotājs princips? Protestantiskais princips ir redzams žēlastības un profētiskās kritikas vienībā. Tātad to veido divi momenti: žēlastība un profētiskā kritika.

Profētiskā kritika tomēr atšķiras no racionālās kritikas. Racionālā kritika pārbauda, vai iegūtā atziņa saskan ar ideālu zinātnisku pierādījumu, vai, piemēram, sociālā iekārta saskan ar tās ideālu resp. taisnību, vai tikumiskais cilvēks tuvojas tikumiskās personības ideālam u. t. t. Profētiskā kritika atšķiras ar to, ka tās izejas punkts stāv pāri te un tagad dotajai pasaulei. Tās nolūks nav pārbaudīt, vai konkrētās parādības saskan ar ideālu. Tā ir tā kritika, kas no protestantiskā cilvēka izceļ un veido protestētāju. Tā protestē, atsaukdamās uz kādu pāri par šo pasauli stāvošu principu. Tāda kritikas iespēja atveŗas tikai tam, kam ir dievticība, kas savu spēku patiesī smel no pārempīriskās pasaules. Ticībā pamatotai kritikai tad vairs nav šķēršļu negatīvi vērtēt, ja tas ir vajadzīgs, arī tādas parādības, ko, paliekot tikai empīriskās pasaules robežās, nevarētu darīt, jo trūktu kā ētiskā, tā reliģiskā pamata. Kas stāv Dieva priekšā un no viņa ir saņēmis savu uzdevumu, tam zemes lietas zaudē savu smagumu un nozīmīgumu. Dieva priekšā stāvēt nozīmē zaudēt zemi zem kājām. Protestantiskajam cilvēkam

tas vienmēr ir jāatmin un nav jāļauj nekādiem citiem autoritāтивiem lielumiem stāties starp cilvēku un Dievu. Tādēļ profētiskā kritika reizē ir svēta kritika un reizē arī pasaulīga, ciktāl tā ietveras parādību pasaulē. Te skaidri redzam atšķirību no racionālās kritikas, jo pēdējā, atzīdama prātu par augstāko instanci, ceļas Dieva kārtā. Profētiskajai kritikai vienmēr ir kāda saistīga norma — Dievs. Kas to aizmirst, tas vairs nav protestantisks cilvēks. Saprotams, ka cilvēks dzīvo reizē kā racionālists un reizē kā protestants, tādēļ arī abas kritikas spējas nav šķirtas, bet viena neiztiek bez otras. Šai vietā arī labāk saprotam, ka protestantiskā cilvēka daudzīnātā brīvība nav patvaļa, jo to stingri ierobežo profētiskā kritika.

Protestantiskais cilvēks nav tikai protesta un brīvības cilvēks. Tas ir reliģiozs, dievticīgs cilvēks. Nav nevienas reliģijas, kas izpaustos tikai kritikā un protestā. Tādēļ ir vietā apstāties pie otra jēdziena, ko minējam kā protestantisko principu veidotāju momentu. Cilvēks vienmēr zina un jūt savu tuvo sakaru ar Dievu, un no tā viņš nekad negrib atraisīties. Reliģiskajā valodā šīs attiecības izteic žēlastība. Tas pats Dievs, kas vienā gadījumā atļauj sagraut un iznīcināt visu cilvēka dzīvi, citā reizē liek viņam dzīvot, sūta viņu pasaulē veikt uzdevumus un to apliecināt. Tādēļ ir jāatzīst, ka visa esme ir dievišķa un Dieva gara vadīta. Tas ir Dieva žēlastības veids. Protestantiskais princips te parādās ne vairs kā kritizētājs, bet kā pozitīvs veidotājs spēks. Ja runā par abu momentu sakarību, tad jāatzīst, ka profētiskā kritika ir pakārtota žēlastībai. Ko gan profētiskā kritika var citu darīt kā kritizēt tās parādības, kur Dieva žēlastība ir pārprasta, sakropļota, substantīvizēta. Protestantiskais protests vērsas pret to, ka žēlastība tādā veidā var tapt par lietu, kas kādam var būt, piederēt,

ar ko var rāt un valdīt, ko topografiski var noteikt un saistīt, ko var sakrāt, kapitālizēt, pārvaldīt un izdalīt, īsi, ko var atbrīvot no profētiskās kritikas. Bez žēlastības atziņas protestantisms nav iespējams. Žēlastībā Dievs ir atnācis pie cilvēka. Par tās simbolu kristīgajā baznīcā ir kļuvis Kristus.

Dieva žēlastības moments protestantiskajā principā atļauj šai reliģijai sevī ietilpināt tādas parādības, ko citādi nevarētu: apliecināt pasauli un pieņemt dabas mistiku. Visas tādas parādības ietilpst Dieva žēlastības lokā.

Tikai abu momentu — profētiskās kritikas un žēlastības — kopībā pilnīgi parādās protestantiskais princips, kuŗa patiesie sākumi ir meklējami jau pirmkristiānismā. Protestantiskais princips ir tas mugurkauls, uz kuŗa balstās protestantiskā cilvēka reliģija.

Pēc šāda apskata, kur esam redzējuši protestantiskā cilvēka reliģijas četrus konstituētājus momentus un tās principu, īsi tās konkrēto izpausmi var izteikt šādos teikumos:

Protestantisms ir pozitīva, ar pirmkristiānismu un reformāciju saistīta dievbijība.

Protestantisma augstākā reliģiskā patiesība ir žēlastības un profētiskās kritikas vienība.

Protestantisms ir ticīgais reālisms, t. i. pasaulei, dzīvei, kultūrai un dabai pretī atvērta dievbijība ar ūniversālu raksturu.

Protestantismam ir pozitīvs sakars ar mistiku.

Protestantisms ir sintetiska svētbijība.

Protestantisms ir personīgas pārliecības un sirdsprāta reliģija, kas vienīgi individuālizētājā veidā var kļūt par īstenību.

Protestantisms ir neaizkaramas ticības un sirdsapziņas brīvības reliģija.

Protestantisms ir nedogmatiska laju dievbijība.

Protestantisms sevī slēpj brīvas lietišķīgas pētišanas iespējamību.

Protestantisms nav normēts ne ar bībeles autoritāti, ne ar apliecības rakstiem; tas tādēļ nav identisks ar evaņģelisko baznīcu (kas no tāda normējuma atteikties nevar), bet pilnīgi neatkarīgs no tās.

Protestantiskais cilvēks ir ticīgas brīvības cilvēks. Tāds cilvēks ir mūžīgs meklētājs un radikāls jautātājs, kam nekāds dogmatisks „līdz šejieni un ne tālāk” nevar novilkt robežas. Viņš ir būtiski nedogmatisks cilvēks, brīvais, ne ar kādiem dogmatiskiem ierobežojumiem nesaistītais jautātājs, meklētājs un domātājs. Protestantisms ir protests pret gatavības un nobeigības ideju reliģijā jebkādā sajēgumā.

Tā pretstats ir ortodoksijas cilvēks. Ortodoksiju raksturo nespēja izturēt šīs atklātās dialektikas mūžīgo dinamiku. Tā par katru cenu grib nonākt pie miera kādā jēdzienā vai lietu saturā: kādā vārdā, formulā, dogmatā vai faktā. Tā nesaprot, ka Dievs pat atklāsmē paliek nepazīstams. „Reliģiju un baznīcu dogmatisms ir bezdievīga tā Dieva, kas sevi atklāj, nesaņemamības un netveramības nodevība. Pret to vēršas protestantiskais protests”²⁸⁾.

Beidzot šo protestantiskā cilvēka reliģijas raksturojumu dabīgi rodas jautājums, vai tāda protestantiskā cilvēka reliģija jeb nedogmatiskais kristiānisms arī kādreiz ir pastāvējis un ja ir, kāda ir tās klasiskās izteiksmes forma? Šādas reliģijas aizstāvētājs atbild, ka prasītās klasiskās izteiksmes formas nav. Protestantiskā cilvēka reliģija tās nedogmatiskā rakstura dēļ ir pilnīgi individuāla. Tā ir svētbijība, kas nevar saistīties ne ar kādu

²⁸⁾ K. Leese, op. cit. pag. 327.

klasisku formu. Tā vienmēr parādās fragmentāri. Tā nav kādas sintezes vienreizējs fakts, bet pats sintetiskais process, kas vienmēr vēl turpinās.

6. *Protestantiskā cilvēka reliģijas trūkumi.*

Neviens domātājs cilvēks, kas būs ieskatījies šādā nedogmatiskā kristiānisma veidojumā, nevarēs noliegt, ka tas patiesi nozīmē lielu un drosmīgu soli uz priekšu kristiānisma pārtapšanā. Tas tomēr nedrīkst mūs aizkavēt uzrādīt arī šādas reliģijas grūtības un trūkumus.

a. Nedogmatiskā kristiānisma pamatos likto četru elementu izvēle nav pietiekami pamatota ne vēsturiski, ne psiholoģiski. Te parasti atsaucas, ka tās ir pašas svarīgākās parādības kopš kristiānisma sākumiem. Vai tas tā patiesi ir? Pietiek pieminēt tik masīvu parādību kā katolismu, lai jau saprastu, ka tam garām paiet nevar. Nav noslēpums, ka ne protestantisma mācība, ne kults nav brīvi no katoliskās ietekmes un elementiem. No protestantisma nevar ne teorētiski, ne praktiski pilnīgi norobežot katoliskos iespaidus, vienalga, vai tie ir pozitīvi, vai negatīvi. Šo elementu neminēšana nepavisam nenozīmē, ka protestantiskā cilvēka apziņā tiem nebūtu vietas. Kaut vai ar ik svētdienas baznīcā teikto Apustuļu ticības apliecību, liturģiju u. t. t. protestantisms ir saistīts ar katolismu.

Ne mazāk svarīga parādība kristiānisma vēsturiskajā attīstībā ir vecluteriskā ortodoksija, kuras tiešs turpinājums ir tagadnes baznīcas dogmatisms un ortodoksija. Dialektiskās teoloģijas atsaukšanās uz to nemaz nav nejausība vai pārpratums. Ka ortodoksija ir dzīva vēl šodien daudzu kristīgu cilvēku apziņā, ir fakts, kas neprasa sevišķus pierādījumus. Vai var domāt, ka nozīmīgs ir

tikai liberālisms, bet mazāk nozīmīgs ortodoksisms? To darīt nozīmē kļūt vienpusīgam. Tā ir patvarīga dažu kristiānisma vēsturisko elementu izcelšana vai arī nevajadzīga noliegšana.

Ja no vēsturiskā skata pārejam pie struktūrpsīhologiskā, tad te grūtības nav mazākas. Četros pieminētajos pamata elementos nav pienācīga vieta ierādīta tādām parādībām kā grēka apziņai, nožēlai, pestīšanai, lūgšanai u. c., kas reliģiskajā dzīvē ir parastas parādības. Pilnvērtīga reliģiskā dzīve, kurā, ja tā drīkst teikt, pulsē dzīvs asins ritums, nevar iztikt bez šiem elementiem. Bet ja tos gribētu noliegt, tad vajag uzrādīt noteiktus svarīgus un ticamus motīvus. Tas viss spiež atzīt, ka pieņemtie četri elementi protestantiskā cilvēka reliģijā nav pietiekoši, lai radītu jaunu reliģiju, kas būtu arī psīhologiski attaisnojama. Šis mēģinājums nevar izvairīties pārmetuma, ka izvēlētie elementi ir vienpusīgi.

b. Protestantiskais princips ir žēlastības un profētiskās kritikas vienība. Tāds princips ir vairāk negatīvs nekā pozitīvs, saturīgs. Profētiskai kritikai nevar likt robežas neviena cita autoritāte, kā vien pats Dievs. Bet te tad ceļas tas pats jautājums, kas dialektiskajā teoloģijā — vai tā nav neattaisnojama augstprātība — hībris — kritizēt visu it kā no Dieva viedokļa? Vai cilvēks vispār var kritizēt no Dieva viedokļa — ir jautājums, ko uzdod profētiskās kritikas apgalvojums. Ja to var, tad varbūt tikai patiesi īsts profēts. Bet te atkal jautājums — vai profēts runā par profētisko kritiku? Vai viņam nav kāds pozitīvāks uzdevums?

Profētiskā kritika draud ar nenoliedzamu negatīvismu. Gan iepriekš dzirdējām, ka žēlastība stāv pāri profētiskajai kritikai un ka Dieva priekšā mūžīgais kritizētājs apstājas. Tas varētu būt zināms drošinājums

pret nupat minētajiem iebildumiem. Te atkal grūtumus rada pats Dieva jēdziens. Vai panenteisma Dievs, kas pats vienmēr ir tapšanā, ir tāds pietiekams pieturas un robežas punkts. Šai reliģijai vārds „Dievs“ nepatīk. „Tā, izrunājot vārdu „Dievs“, dzirdētājam rodas zināmas asociācijas, kas tam suģestē noteikti veidotu Dieva jēdzienu, tā mēs varam arī, lai izvairītos no dogmatiskas iepriekšapgrūtināšanas, Dieva vietā atturīgāk teikt: „dievišķīgais“, „nūminōzais“, „svētais“, „pavisam citālais“, „nenoteiktais“, „pēdējā īstenība“, „šausmīgais“, „bezgalīgais“ vai „absolūtais“, — lietāt izteiksmes, kas simboliski norāda uz kādu pār tām transcendentāju esmi²⁹⁾. Ka pamats ir šaubīties, vai profētiskā kritika ir ierobežojama, rāda arī kāds cits izteikums. „Eiropa gadu simtiem ir par stipru un uzbāzīgu runājusi par Dievu. Baznīcas ir visu uzticējušas „vārdam“ un klusēšanai vairs nekā. Mēs esam runādami Dievu sagrāvuši, jo mēs neesam varējuši par viņu lietišķi un iespaidīgi klusēt. Mēs esam viņa augsto vārdu tūkstoš- un miljonkārt lietājuši nepareizi, jā, izšķērdējuši. Mēs esam kā tukši daudz zinātāji par viņu runājuši, it kā mēs pastāvīgi būtu sēdējuši viņa padomē.“ Paša tādā apgalvojumā nenoliedzami ir liela patiesība — cik neskaitāmas reizes mēs esam par Dievu runājuši it kā viņa aizstāvji un padoma devēji! Tiesa, tas ir noticis veselus gadu simtus, un mēs no klusēšanas esam bēguši un pat kokus un akmeņus padarījuši par Dieva vārdiem.

Bet vai tas Dievs, kuŗa vārdu ir labāk neizrunāt un par kuŗu ir jāklusē, var likt robežas kritizētājam? Tas ir protestantiskā principa un līdz ar to visas šīs reliģijas vājais punkts. Stabīlas robežas trūkums to ved negātīvismā. Bet protestantisms kā reliģiska parādība nav negātīvs.

²⁹⁾ K. Leese, op. cit. pag. 359.

c. Tādai reliģijai trūkst klasiskas izpausmes formas, lai gan tika noliegts, ka tā ir tikai subjektīva „gardumnieku” vai filozofiski noskaņoto darinājums. Ar to gribeja norobežoties no divām lietām: ka protestantiskā cilvēka reliģijā būtu vaļa neierobežotam subjektīvismam un ka tā ir filozofiska konstrukcija. Ka protestantiskā cilvēka reliģijai individuālisma dēļ trūkst klasiskas izteiksmes formas, mēs jau zinām. Tā ir dzīva tikai netveramā izklienējumā. Katrā atsevišķā individā tā ir savādāka un tādēļ neveido sociālas parādīšanās formas. Tas ir nepārprotams subjektīvisms, kaut arī to par tādu negrib saukt.

Par filozofisko konstruktīvismu jāsaka, ka tas ir viens no protestantiskā cilvēka reliģijas tipiskākām pazīmēm. Šāda reliģija nemaz nav domājama bez noteiktiem filozofiskiem priekšnosacījumiem. Tās konstruētājs pats ir teicis, ka „tai atkal vienmēr ir sevi jāpārbauda jautāšanas un meklēšanas filozofiskajā situācijā”. Reliģiskā dievatklāsmē nav ne pārbaudāma, ne pamatojama filozofiskā jautāšanā un meklēšanā. Tā ir principiālā reliģijas un filozofijas atšķirība.

Tas ir ne tikai viens no daudziem iebildumiem, bet pats svarīgākais. Te ir mēģināts sintezēt pilnīgi heterogēnus elementus. Tāda reliģija nevar stāties dzīvas reliģijas vietā. Labākā gadījumā tā var būt viens reliģijas filozofijas tips. Šī iemesla dēļ tā arī nav varējusi atrast klasisku konkrētās izteiksmes veidu, bet sastopama izklienējumā atsevišķu filozofiski noskaņotu cilvēku apziņā.

Šis mēģinājums radīt kristianismu bez dogmatiem, kā redzam, nav viegls. Tam ir gan lielas priekšrocības, jo tas spēj cilvēkus vienot. Šķelšanās un nesaprašanās cēloņi nav tik daudz pati dzīve, kā dzīve, kas jau ir sastingusi par zināmu praksi, kas jau ir apvilkusi tradi-

ciju un paražu mēteļi un to tur par tik nozīmīgu un svarīgu, ka pie tā vairs nav nekas ne piešujams, ne noārdāms. Ne tik daudz dzīve, bet no dzīves abstrahētās idejas ir tās, kas cilvēkus diskusijā par tām sašķēļ un saskalda domu biedros un pretiniekos, pareizi ticētājos un maldīgajos, izredzētajos un nolādētajos. Kur ideja iegūst valdītāju vietu un dzīvi aizmirst, iestājas dzīvās reliģiskās dzīves sairšanas process.

Protestantiskā cilvēka reliģija ir liels solis uz priekšu, lai pasargātos no tādām parādībām. Tā, atsacīdamās no savas dogmatiskās sistēmas, mūsu priekšā nostāda kristiānismu bez dogmatiem. Tā ir liela drosme pateikt kristīgajam cilvēkam, ka viņa tagadnes reliģijā ietilpst ne tikai pirmkristiānisma agape resp. ziedotājas mīlestība, kas simboliski vispilnīgāk parādās Kristus personā, bet arī ideālisma pasaules apliecināšana un gara brīvība. Tik karsti stingri ticīgo apkarotais prāta „izdzimums“ un sacelšanās pret Dievu te ir parādīti kā kristiānisma neatņemamas sastāvdaļas. Tādā reliģijā ir līdzīgi ietvertas parādības, kas izraisās no dabas dinamisko spēku pirmslāņa. Tas top redzams dabas mistikā. Kristiānisms bez dogmatiem iet plašumā un uzņem sevī tādas parādības, ko dogmatiskais kristiānisms kā baznīcas veidojums nedrīkst savu stingro ticības normu dēļ. Šai veidojumā pilnīgi redzam tās neizsmelamās priekšrocības, kas vispār ir nenormētai reliģiskai dzīvei pret normās iespiesto. Zināms, tad arī izlīdzinās un apklust tie pārmetumi, kādus dzird tur, kur cilvēki cīnās par formulām, jēdzieniem un dogmatiem, it kā tie būtu pati reliģija un reliģiskās dzīves saturs. Nedogmatiskais kristiānisms jau pašā sākumā ir šādus ieročus cīnītājiem izņēmis no rokām.

Bet no otras puses tādām kristiānisma veidojumam, kā jau redzējām un pārrunājām, ir kādas grūtības, kurām

gandrīz neiespējam pāri tikt. Tāds kristiānisms cilvēkam atdod brīvību, bet uzliek tam arī neizbēgami pienākumu pašam kārtot savu reliģisko dzīvi un attiecības ar Dievu. Cik ir to cilvēku, kam ir prieks uzņemties patstāvīgas meklēšanas grūtības un atbildību! Cilvēku lielajam vairumam vajag dot gatavas formas un gatavus saturus. Kā mēs negribam paši ņemt grebli un grebt karoti, lai ar to ēstu, tā mēs arī negribam paši meklēt ceļus un veidus savas reliģiskās dzīves kātošanā. Mēs gaidām, lai mums to parāda citi. Cilvēks allaž ir meklējis, kā vieglāk un lētāk nokārtot savas attiecības ar Dievu. Jūdu rituālisms un upuri bija garantija, kas jau iepriekš nodrošināja Dieva labvēlību, līdz V. derības dievs ar pravieša muti pateica: „Man patīk mīlestība, nevis kaujamie upuri, Dieva atziņa un nevis dedzināmie upuri (Hoz. 6, 6). Vēl tagad cilvēkiem liekas vieglāk izpildīt gavēņus un noskaitīt lūgšanu krelles nekā brīvi atvērt sirdi un kalpot Dievam. Daudz vieglāk ir kādu darbu nodarīt tīri formāli nekā ļaut Dievam ieskaņties sirdī. Tikai tā ir saprotams tas milzīgais skaits dažādu starpnieku starp Dievu un cilvēku. Nedogmatiskais kristiānisms, atbrīvodams cilvēku no dogmatiem, ir padarījis to nelaimīgu, jo lielais vairums ir ar tiem apmierināti. Tiem pietiek ar dievišķās gaismas atspīdumu šais starpniekos, un tie var iztikt arī bez pašas īstās gaismas.

Šo ikdienas cilvēka pašatzīšanos ir meistariski pateicis igauņu rakstnieks ar mācītāja Peivila muti (jo arī starp mācītājiem tādu nav mazums), par dogmatisko baznīcu sacīdams: „Es palikšu savā tēva mājā, kaut gan tā ir veca, tās logi mazi, griesti zemi un jumts apsūnojis... Es neesmu tas, kas aicināts celt jaunu“. „Ja es arī atmestu, kas mūsu ticībā... ir leģendārs vai mistisks, kas nav apgaismots cilvēka prātam pieņemams, vai es nepaliktu nabagāks, vai mana dvēsele nepaliktu

tukšāka? Mīļajā tēva mājā ir visādas vecas mantas, ir lādes un šķirsti, ar veciem, trūcīgiem izrotājumiem; tur ir skapji, sēdekļi, galdi un soli, pie sienas vecs pulkstenis, kas tirkšķēdams sit stundas un reizēm pat aļoas laika rādīšanā, un uz galda goda vietā stāv veca nodilušiem vākiem grāmata, ar krustu stūrī...“

Cilvēks labprāt ir paturējis visu veco un nodilušo, pat aplamo, lai tikai aiztaupītu sev pūles un nebūtu jāmeklē kas jauns. Caurmēra cilvēks savā reliģiskajā dzīvē nekad nav izticis bez starpniekiem starp Dievu un sevi. Taisni tam vienmēr ir vajadzējis garu pārvērst par uzskates priekšmetu, tam ir vajadzējis formulu un dogmatu. No tiem visos laikos ir nākuši arī bargākie tiesas spriedēji par katru jaunu kristiānisma izteiksmes formu. Nedogmatiskais kristiānisms prasa pārāk lielu piepūli.

Tagad jo labāk saprotam, kādēļ nedogmatiskajam kristiānismam trūkst klasiskas izteiksmes. Katras reliģijas redzamo seju veido kolektīvs, masa, tauta. Tādēļ nedogmatiskais kristiānisms nekad nevarēs no ideālās patiesības pāriet uz redzamo formu pasauli. Tie, kas tajā izauguši un tur atraduši mājvietu, allaž paliek vientuļnieki, kā visi savas personālās patiesības nesēji, kas paceļas pāri kolektīvam. Viņi var būt saucēji, aicinātāji un ceļa rādītāji. Viņiem nav jāskumst, bet gan jāzina, ka to sekotāji nekad nebūs vairākums. Tie ir visu laiku reliģiskās dzīves patruļnieki, kas, tālu saviem pulkiem izvirzīti priekšā, bieži saņem pirmos triecienus, bet tādēļ arī pirmie atklāj brīvo ceļu vai briesmas. Ar tādu maksu ir jāsamaksā katram, kas nedogmatisko kristiānismu tā idejiskajā skaidrībā un konkrēto formu pretrunā pieņem par savu reliģiskās dzīves veidu. Maldīgi sākas tur, kur to tā atzinēji grib uzspiest citiem ar sekundāriem līdzekļiem. Tad tie paši kļūst atpakaļ dogmatismā, pret kuru tie sākumā sauca cīņā.

IV KRISTIĀNISMA MŪŽIGAIS SATURS

Konstruēt kristiānismu bez dogmatiem, kā redzējām, teorētiski gan var, un tādas konstrukcijas mēģina pienākt iespējami tuvu pašai kristiānisma būtei. Bet tālāk par konstrukciju tādi mēģinājumi nav tikuši. Konstrukcijas ir tikai konstrukcijas, un katrā ziņā tās nevar stāties pašas dzīvās dzīves vietā, lai cik veikli tās būtu celtas un smalki izstrādātas. Dzīvei ir sava īpatnība, un ja kristiānismam vispār var būt un ir kāda nozīme, tad tikai kā dzīves parādībai, kas, pats tanī sakņodamies un ar to cieši kopā saaudzis, tai spēj dot virzienu un jēgu. Kristiānisms nekad nav gribējis stāties kādu filozofisku sistēmu vietā. To tas nekad arī nebūtu spējis savu iekšējo pretrunu dēļ. Dažreiz tā konsekvences, novestas līdz absurdam, atklāj, ka tam trūkst racionāla pamatojuma un attaisnojuma. „Gudrie“ kristiānismu daudzreiz ir atmetuši, tie ir to nolieguši. Bet viņu sistēmās allaž ir palicis kāds robs. Lai to aizpildītu, viņi klusi ir atgriezušies atpakaļ pie izejas punkta, kaut gan sākumā tur stāvēja noliegums.

Reiz par visām reizēm kristiānisma aizstāvjiem ir jāatmet neprātīgā cenšanās radīt visu aptvērēju kristīgu filozofiju. Tāda filozofija jau kopš pirmajiem kristīgās ēras gadu simtiem nav radījusi neko citu kā strīdus, šķelšanos un naidu. Kristīgajiem jau toreiz vajadzēja būt pilnīgā skaidrībā, ka tādas pūles ir veltas. Kristiānisms nav

filozofija un nav sistēma. Šāda pašatzīšanās vienam otram, kas ir sapņojis par kristīgās filozofijas atziņu visaptvērēju raksturu un absolūtismu, pirmajā mirklī liekas traģiska. Bet vai nav vēl traģiskāk to dzirdēt no citiem nekā pašam to atzīt?

Kristiānisms ir jāmēģina saprast visā tā pretrunīgumā un to nedrīkst sistēmas dēļ vienkāršot vai sagraut līdz atsevišķiem elementiem. Ir jāzina un jāpazīst visi spēki, kas virza un veido kristīgā cilvēka reliģisko dzīvi. To mēģināsim darīt šai vietā.

1. Baznīcas kristiānisma sinkrētiskais raksturs.

Baznīcas cilvēkam nemaz nav ilgi jālauza galva, lai pateiktu, kādēļ viņš sevi apzīmē par kristīgu, vai vismaz sevi par tādu tur, un kādi motīvi to noteic. Viņam tāds jautājums drīzāk liekas, ja ne taisni piedauzīgs, tad katrā ziņā pārsteidzīgs. Kristīgajās tradīcijās ieaugušajam cilvēkam atbilde uz to, kas ir kristīgs un kāda ir kristīga dzīve, izaug ciešā sakarā ar baznīcu. Viņš var atbildēt uz tādu jautājumu tikai to, ko baznīca atzīst par kristīgu, un atbild uz to. Te praktiski minēs dažas pazīmes: kārtīgu baznīcas resp. dievkalpojumu apmeklēšanu, baznīcas kristību, laulību, kārtēju svētā mielasta baudīšanu, visu kristīgo svētku un svinamo dienu ievērošanu u. t. t. Visumā caurmēra cilvēks ar to pilnīgi apmierināsies savā kristiānisma raksturojumā. Daudz mazāk būs to, kas domās tālāk un teiks, ka pie kristīgās dzīves pieder lūgsna, ne tikai baznīcā, bet arī mājā, ka jāpalīdz tiem, kas dzīvē dažādu sarežģījumu dēļ cieš trūkumu un sāpes. Bet ja kāds vairāk par praktisko dzīves nostāju ir noskaņots teorētiski, tad viņš teiks, ka pie kristīga cilvēka dzīves pieder baznīcas apliecības

rakstu zināšana, pareiza dievkalpojuma izpratne, svēto rakstu pazīšana u. t. t. Tāds ir kristīgās dzīves raksturojums un kristiānisma izpratne lielos un rupjos vilcienos tanī sajēgumā, kāds tas ir parastajam baznīcas cilvēkam. Pavisam īsi sakot — tas ir baznīcas kristiānisms. Un kā gan citādi tas varētu būt! Kristīgais cilvēks savas zināšanas, kā jādzīvo un kas jātic, saņem no baznīcas. Šāda saistība ir cieša un liktenīga.

Tas tā varēja būt gadu simtiem kristiānisma attīstības sākumā, līdz to pacēla par valsts reliģiju. Tad tas bija ne tikai reliģija šī vārda specifiskā nozīmē, bet tādā pašā mērā visas kultūras dzīves izteicējs. Bet renesanses laikmetā blakus kristiānismam veidojas tā saucamā laicīgā kultūra, kas savā lokā ievilka arī daudzas tādas parādības, kas agrāk piederēja tikai baznīcai. Šā laikmeta cilvēkam tādēļ uz dzīvi pavērās divi skati. Viens, pie kuŗa kopš gadu simtiem krampjaini turējās baznīca un kas bija izteikts formulās un dogmatos; otrs, ko katru dienu no jauna atklāja zinātnes attīstībā cilvēka meklētājs gars. Plaisa starp abiem viedokļiem vienmēr ir vērusies platāka, jo baznīca, pastāvēdama pie savu patiesību absolūtisma, nav gribējusi atkāpties no formulējumiem, kas radīti kopš gadu simtiem. Tā nav varējusi, kopš tā cilvēku ir izlaidusi no inkvizīcijas moku kambāriem, apturēt zinātniskās domas attīstību ne tikai tais laukos, kuŗus tā ilgi pārvaldīja, kaut arī kā savai būtei svešus, bet arī tanīs, ko tā atzīst par savas būtes daļu. Zinātniskā doma, meklēdama kristiānisma būti un jēgu tagadnē, nav apstājusies arī pie baznīcas, bet pārbaudījusi un pārbauda baznīcu pašu, cik tā ir īsti kristīga un cik nē. Baznīca pati no absolūtā un neaizkaramā ir tapusi par problēmu.

Baznīca nes kristīgās baznīcas vārdu. Apzīmētais „kristīgais“ ir pats svarīgākais šai gadījumā, un no tā pa-

reizas izpratnes atkarājas arī pareizs baznīcas vērtējums. Bet baznīcas kristiānisms ir pārbaudāms, ja iet atpakaļ pie pašiem pirmsākumiem — pie Kristus. Vai tagadnes baznīcā ir izteikta tīrā veidā mācība, ko sludināja Kristus resp. dzīves aicinājums, ko viņš pats arī piepildīja? Vai tanī ir izteikta tā ticība, kāda bija Kristum? Kur tādi jautājumi ir izteikti, tur saprotamā kārtā ir jānonāk arī pie vienas atbildes, kas ietverta saucienā — atpakaļ pie avotiem!

Nākamajā nodaļā runāsim par laikmeta ietekmi uz Jēzus paša dzīvi un uzskatiem, tādēļ to šē atstājam pie malas. Te domājam tikai par tiem iespaidiem, kas līdzās tīrajai Kristus mācībai ietekmēja un veidoja kristiānismu tādu, kādu to pazīstam šodien.

Jau pirms Jēzus laikmeta un reizē ar viņu zemēs, kas robežoja ar Palestīnu, bija vērojams dzīvs reliģiskās attīstības un veidošanās process. Jēzus savā reliģijā meklēja tiešu ceļu pie Dieva, un viņu nesa viena vēlēšanās un ilgas — tapt pašam brīvam un atbrīvot visus citus no nepanesamā dzīves smaguma. Tiem, kas dzīves smagajos un sarežģītajos apstākļos bija pazaudējuši vadītāju virzienu, viņš to gribēja atkal atdot. Jēzus centrālā doma bija — pazudušā, šī vārda visplašākā nozīmē, sākot ar miesīgi slimā un mirēja, trūkuma cietēja, dzīves izstumtā, netiklā, spītīgā ceļmalā, līdz burta kalpībā sastingušajam farizējam un muitniekam, glābšana un vēlēšanās atdot jaunu, brīvu un labāku dzīvi. Pazudušā dēla līdzībai Jēzus sludinājumā ir nozīmīga vieta. Jaunās, labākās dzīves izredzes, un ne tikai izredzes, bet arī patiesi reālā iespēja noteica to, ka kristiānisms tik ātri pārvarēja dažādas pretējas strāvas un gara kustības un izplatījās. Tiem, kam dzīvē viss bija zudis vai vismaz šķita zudis un ko apņēma necaurredzama tumsa, te ausa jauna gaisma. Tie ieguva ticību, ka viss tomēr nav zudis, bet

dzīve ar Kristu sākas no jauna, Jēzus parādīja Dieva tēviskīgo žēlastību, kuras gaismā arī zudušais atrada savu vietu.

Šādas ilgas pēc labākas dzīves cilvēki ir nesuši sevi visos laikos un nesīs, kamēr vien tie dzīvos. Tādas bija dzīvas arī senajā grieķiskajā pasaulē. Arī grieķu augstās kultūras cilvēks, kas mācīja augstus tikumus un harmonisku dzīvi, pats tomēr redzēja, ka tas nav brīvs no posta, kurā dzīve ievēd katru cilvēku jau ar pašu faktu, ka cilvēks eksistē, tātad tīri bioloģisku iemeslu dēļ. Ne Sōkrata aicinājums cilvēkam pazīt pašam sevi, ne Platona augstie tikumi lielo ļaužu vairumu nemaz neaizsniedza. Bet tais gadījumos, kur tas notika, tie palika tiro pārdomu laukā un cilvēkus neglāba no posta un nāves, kas visai dzīvei atņēma jēgu un nozīmi. Tādēļ arī grieķiskajā pasaulē krāšņi uzplauka dievu kultī ar ilgām pēc pestīšanas. Cilvēki meklēja ceļus, kā iegūt dievu labvēlību. Dažādie mistēriju kultī, kas tik kupli bija sazēlušī senajā Grieķijā, gribēja tīri dabīgā kārtā nodrošināt cilvēkiem svētlaimi. Primitīvajās mistēriju reliģijās bija dzīva pārliecība, ka cilvēks var ne tikai ar saviem gara spēkiem nodrošināt nemirstību, bet ka ar ēšanu, dzeršanu un pat dzimuma dzīvi viņš tīri fiziski var savienoties ar dieviem. Ēzdam dzīvnieku gaļu, dzerdam vīnu, mazgādamies dzīvnieku asinīs, kurus turēja par svētiem, cilvēks kopā ar dievu iegrīma nāvē, lai līdz ar to pēc tam celtos augšā.

Vecākās un ievērojamākās bija Eleuzīniskās mistērijas. Šī kulta centrā bija zemes dieve Dēmetra un tās meita Kore. Šo mistēriju svētkos pilngadību sasniegušos jaunekļus uzņēma par pilntiesīgiem reliģiskās sabiedrības locekļiem. Tas bija krāšņi veidots reliģisks kulta. Pirms iesvētīšanas ceremonijas bija paredzēta zināma sagatavošanās. Parasti svētki notika rudenī, bet uz tiem

sāka gatavoties jau pavasarī. Pašā iesvētīšanā iederējās kāds zīmīgs akts, kur pār iesvētījamā galvu lēja ūdeni un pacēla sētuvi par zīmi, ka tas ir iesvētīts un nodots zemes dievei.

Atida mistērijās pieminēja kādu brīnišķīgā kārtā dzimušu dievu, kas pēc tam bija miris traģiskā nāvē. Atis ir miris zem pīnijas, tādēļ šo koku kulta sabiedrība uzskata par svētu. Tuvojoties lielajiem Atida svētkiem, pavasarī, 24. martā, katru gadu nocirta svētajā birzī pīniju, to appuškoja, pie tās piesēja dieva tēlu un to aptraipīja asinīm. Sapulcētie dziedāja sāpju un sēru dziesmas, pieminēdami dieva Atida nāvi. Tas turpinājās līdz pusnaktij. Tad svētnīcā aizdedzināja ugunis, un priesteri pasludināja, ka dievs ir augšāmcēlies. To uzskatāmi parādīja ar dieva tēla pacelšanu. Tad visi sapulcētie sāka gaviļēt un dziedāt prieka un pateicības dziesmas. Šai svētku daļā varēja piedalīties visi. Šaurākās sadraudzes locekļi pēc tam pulcējās svētajā mielastā. Tur ēda zivis, maizi un dzēra vīnu.

Tikpat izplatīts bija Īzidas un Ozīrisa mistēriju kulta. Īzidas mistēriju locekļi bija iedalīti dažādās pakāpēs — sākot ar tiem, kas drīkstēja piedalīties tikai vispārējā dievkalpojumā, līdz tiem, kas dzīvoja Īzidas templī kā tās karavīri. Viņi visu savu mūžu bija ziedojuši minētajai dievei. No to pulka dieve aicināja savus priesterus, kas tika iesvētīti dažādos šķīstīšanas un „kristīšanas” rītos. Pēc desmit dienu gavēšanas un vistīngākās atturības virspriesteris paņēma iesvētījamo pie rokas un noveda pazemē. Tāds akts uzskatāmi parādīja cilvēka nomiršanu vecajai dzīvei. Pēc tam sekoja žēlastības pasludināšana, ka nāvei nolemtais ar dieves žēlastību ir ticis izglābts, atdzimis (renatus). Atdzimušo puškoja ziediem, apsveica dziesmām u. t. t. Pēc tam kopējā mielastā pieminēja nāves uzvarēšanas brīdi.

Tā bija pasaule, kurā parādījās jaunā kristīgā ticība. Jau mistēriju reliģijām, kā redzējām, nebija svešas ilgas pēc dzīves grūtumu un par visām lietām nāves pārvarēšanas. Šādas pašas ilgas saistījās ar jauno kristiānismu. Starpība bija līdzekļu un ceļa izvēlē, kā to sasniegt un nodrošināt. Kamēr Jēzus sauciens griezās tieši pie cilvēku sirdīm un jauno dzīves jēgu meklēja tīri garīgā plāksnē, tikmēr orienta mistēriju reliģijas to gribēja nodrošināt ar natūrāliem fiziskiem līdzekļiem, ārēji redzamām formām, simboliem un rītūāliem.

Kristiānisma izplatīšanās iespēja lielā mērā bija atkarīga tieši no tā, kā tas nokārtoja savas attieksmes ar līdzšinējiem grieķiskās pasaules un vispār orienta mistēriju kultiem. Kristiānisma izplatīšanās un savas misijas izpildīšana bija iespējama, ja jauno mācību varēja pasludināt valodā, kuru saprata tā laika ļaužu lielais vairums, ja tā saturu saistīja ar priekšstatiem un formām, kas lielā mērā jau bija pazīstamas. Tādēļ arī kristiānisma misionāri kopš pašām pirmajām paaudzēm runāja formu, simbolu un jēdzienu valodā, kādā bija izaugusi pasaule, kam nesa kristīgo vēsti. Zināms, ka vecajām formām, simboliem un priekšstatiem līdzī nāca vesela gara pasaule. Tādēļ te notika divu lielu gara kustību apvienošana, sajaukšanās. Pāvils atklāti Kristus evaņģēliju apzīmēja par mistēriju, kas bijusi apslēpta pasaules gudrajiem. To Dievs cilvēkiem par pestīšanu atklājis Jēzū Kristū. Priekšstats Rom. 6, 5 par cilvēka aprakšanu ar kristību nāvē kopā ar Kristu, lai, līdz ar viņu uzmodināts no mirušiem, staigātu atjaunotā dzīvē, pilnīgi saskan ar Atida mistērijas priekšstatu par mirušo un augšāmcēlušos dievu.

Asinīm mistēriju kultos bija svarīga nozīme. Kā Atida, tā Ādōnida mistērijās, kur vīna apreibinātais pūlis orgiastiskā entūziasmā nokāva upurēšanai nolemtos

dzīvniekus un ēda to silto gaļu un dzēra to asinis, lai tādā kārtā pārdzīvotu lielo apvienošanos ar dievu un dzīvības uzvaru, bija dziļi iesakņojusies ticība asins spēkam. Asins simbolika arī kristiānismā kopš pašām pirmajām paaudzēm ieguva paliekamu vietu. Svētajos rakstos rodami vārdi, kas pilnīgi atgādina mistēriju natūrālistisko asins teoloģiju. Te pieminam tikai dažus: „Kas bauda manu miesu un dzer manas asinis, tam ir mūžīga dzīvība, un es to uzcelšu pastarā dienā. Jo mana miesa ir patiess ēdiens, un manas asinis ir patiess dzēriens. Kas manu miesu bauda un manas asinis dzer, paliek manī un es viņā.“ (Jāņa ev. 6, 54—56.) „.... un viņa dēla Jēzus asinis šķīstī mūs no visiem grēkiem“ (I Jāņa v. 1, 7), līdzīgi arī I Pēt. v. 1, 18—19; Rom. v. 5, 9 u. c. Vēlāk izveidojās cietēja jēra simbolika. Jērs ir nokauts cilvēku grēku dēļ, bet viņš ir cienīgs ņemt varu, bagātību, godu, grādiņu u. t. t. (Atklsm. gr. 5, 12). Dieva goda krēsla priekšā ir nokļuvuši tie, „kas nākuši no lielām bēdām un savas drēbes mazgājuši un tās balinājuši Jēra asinīs“ (Atklsm. gr. 7, 14).

Tie ir tādi elementi kristiānismā, kas norāda pavisam uz citu gara pasauli. Īstā zeme, no kurās tie ir izauguši, ir natūrālistiskās mistēriju reliģijas. Šie vārdi, kas ņemti no svētajiem rakstiem, rāda, ka tīrā un pirmatnējā veidā kristiānisms nav atrodams, bet sajaukšanās process ar svešiem elementiem ir sācies jau pašos tā sākumos; ja ne tieši pirmajos gadu desmitos, tad katrā ziņā pirmajā gadu simtā. Aina vēl krasāk mainījās uz mistēriju reliģiju pusi, kad kristiānisms atstāja šaurās Palestīnas robežas un no vajātas sekts kļuva par atzītu valsts reliģiju. Ar milzīgajām ļaužu masām, kas ieplūda kristiānismā, līdzī tika ienesti daudzi pagānisko reliģiju elementi.

Katoļu un sevišķi pareizticīgo baznīcā katrs dievkalpojums tapa par zināmas mistērijas atkārtojumu. Krāšņās procesijas, Lieldienu nakts dievkalpojumi ar Kristus augšāmcelšanās pasludināšanu pārāk skaidri atgādina mistēriju reliģijas. Šādā vai tādā veidā mistēriju reliģiju elementi ar citu nosaukumu un citā sakarā dzīvoja tālāk kristīgajā baznīcā. Atis, Ādōnids un citi pagānu dievi bija zaudējuši savu vārdu, un to tēli daudzkārt gulēja satriekti zem tempļu drupām, bet to gars „joprojām zem citiem nosaukumiem dzīvoja tautas paražās un paslepus iezagās baznīcas velvju puskrēslā, lai ar mistisko asins spēka, vīrāka dūmu un noslēpumaino un grezno ceremoniju palīdzību joprojām valdītu pār tautu dvēselēm.” (K. Kundziņš.)

Šāds sakušanas un dažādu reliģisku pasaļu apvienošanās process nav parādība, kas pieder tikai kristiānisma sākuma laikiem. Visi baznīcas vēstures vēlākie gadu simti kristiānisma atvērtajā grāmatā ierakstīja pa zīmei un vārdam no savas valodas. Lai te atceramies tādus svarīgus etapa punktus kā Augustīns, kas visu kristīgo pasauli iežņaudza iedzimtā grēka važās, Akvinas Tomu, kas mācīja, ka cilvēks ar savu dabisko prātu var atzīt Dieva gudrību, un Anselmu, kas jūriskā likuma vārdā pierādīja, ka Kristus nāve ir tīri jūriskas akts, ar kuru tiek samaksāts vai izciests sods, kas cilvēkam bija jācieš savu grēku dēļ. Tā ir ļoti dažādu elementu iekļaušana kristiānismā.

Ja kristiānisma sākumos bija jārūnā par saskari ar dažādām orienta reliģijām un kultiem, tad kopš renesanses laikiem kristiānisms saskaras un uzņem ietekmes, kas nāk no profānās pasaules. Bet arī šo pasaulu savstarpējā iedarbe nav maza, un tā veidojas vienmēr jauni atzinumi, vērtējumi un uzskati. Veidošanās process nav beidzies nekad, un tas turpinās vēl tagad.

Ja, metot skatu atpakaļ, jautājam, vai tas kristiānisms, ko pazīstam no baznīcas un par ko parasti ikdienas cilvēki nodod nešaubīgu liecību, ka tas ir kristiānisms, arī patiesi tāds ir, tad atbilde vairs nav tik droša. Izrādās, ka baznīcas kristiānisms ir ļoti sarežģīta parādība. Tas savu dzīvības sulu ir uzsūcis no dažādās zemes. Katrā ziņā var teikt, ka ne viss, ko esam paraduši saukt par kristīgu, un ne viss, ko kristīgā baznīca sevī ietver, patiesi arī ir kristīgs.

Iepriekš izteiktie apsvērumi, kas smelti no kristīgās baznīcas vēstures un dzīves pieredzes, mūs pārlicina, ka kristiānisms nebūt nav viengabalaina parādība. Tā ir komplekss svešu, dažreiz nesaderīgu un pat pretrunīgu elementu sajaukums. Cik tas baznīcas cilvēkam liekas vienkāršs un saprotams, tik patiesībā tanī ir sakausētas daudzas gara strāvas. Tāds ir kristiānisma sinkrētiskais raksturs. Šī atziņa ir tā, kas tagadnes cilvēkam atļauj ieņemt kritisku nostāju pret baznīcas kristiānismu, izdarot izvēli starp dažādiem elementiem tanī — vienus pieņemot un citus noraidot.

Neapmierināto un meklētāju skats vienmēr tiecas atpakaļ uz pašiem kristiānisma sākumiem, tiecas apstāties tieši tai vietā, kur ir meklējami paši pirmie kristiānisma dīgli. Kristiānisma centrā neapšaubāmi ir Jēzus persona, un tādēļ ir saprotams prasījums sludināt to, ko Kristus sludināja, mācīt to, ko viņš ir mācījis, un dzīvot tā, kā viņš ir dzīvojis. Tas ir sauciens atpakaļ pie Kristus personas kā vienīgā īstā un drošā kristiānisma pamata. Apgaismotais prāts patiesi vairs nevar pieņemt daudzas baznīcas formulas un rītus. Tādēļ tāds sauciens ir jo saprotamāks.

2. Jēzus laikmetiskais iesaistījums.

Kritiski noskaņotie gari, kas tomēr nav principiāli kristiānisma noliedzēji, atzīst vienīgi Kristus ticību un prasījumus par nozīmīgiem un saistīgiem. Vai patiesi mūslaiku cilvēkam Jēzus ticība un ētiskie prasījumi un tikumi ir pieņemami bez ierunām? Vai pret tiem ir cēlami mazāki iebildumi, nekā pret baznīcas kristiānismu?

Turpmāk vēl atsevišķi runāsim par tiem elementiem un motīviem kristiānismā, kas vienmēr paliek būtiski un neapstrīdami tā satura izteicēji, tādēļ šai nodaļumā apstāsimies pie tām parādībām, kas Jēzu parāda kā sava laikmeta bērnu, kas tanī ir ne tikai uzaudzis, bet piesavinājies arī sava laikmeta domāšanas veidu un domu saturus. Citiem vārdiem, šai vietā gara acīm skatīsim nevis to Kristu, kuŗa priekšā cilvēce cauri gadu simtiem ir noliekusi savu galvu kā pie augstākā taisnības, patiesības un cilvēcības nesēja, bet gan to Galilejas namdari, kas sava laika ilgu un tautas pārliecības nests runāja laikmeta valodā un iekļāvās vairāk vai mazāk savas tautas dzīvē.

Vienprātības par Jēzus personu trūkst jau pašos pirmajos dokumentos. Četri evaņģelisti skata Jēzu katrs no sava īpatnēja viedokļa ar savām īpašām interesēm un nolūkiem. Atšķirība starp dažādiem viedokļiem, kas vērojama evaņģēlijos, vēlākos laikos ir augusi augumā, līdz jaunākos laikos tā ir kļuvusi radikāla un neizlīdzināma. Vienā pusē stāv skeptiķi ar Jēzus vēsturiskās eksistences noliegšanu, bet otrā — ortodoksie ar viņa pacelšanu Dieva dēla kārtā. Kā vienam, tā otram viedoklim trūkst pietiekoša zinātniska pamatojuma un abos gadījumos te ir darīšana ar iepriekš pieņemtu dogmatisku nostāju, vienalga, vai nu tā izaug no skepticisma, vai no pārāk uzsvērtas reliģiskās šaursirdības.

Domājot par Jēzus ticību, ir jāšķir divi jautājumi: ko viņš domāja pats par sevi un ko viņš domāja par dzīvi un pasauli ap sevi. Jautājums par Jēzus pašapziņu teoloģijai vienmēr ir bijusi grūti atminama mīkla ne tikai trūcīgo ziņu dēļ, bet arī tādēļ, ka personīga pārliecība ir subjektīva un grūti pieejama citu vērojumiem un vērtējumiem.

Modernais laiks, labprāt ievērodams Jēzus augstās ētiskās prasības, to ir uzskatījis par jaunas morāles sludinātāju, jaunas ētikas skolotāju un gudro, kas ar apgaismotu prātu vislabāk sapratis sava laika vajadzības. Kaut arī sava daļa tādos minējumos var būt patiesa, tomēr viegli noskāršam, ka Jēzus personā ir izteikta vēl kāda cita īpatnība, kas lāgā nav izteicama ne pazīstamo gudro, ne reformatoru priekšstatos.

Lai labāk saprastu, ko Jēzus domāja pats par sevi — viņa pašapziņu, ir jāzina, ka tai laikā jūdu tautā valdīja jauna laikmeta gaidas. Šo gaidu pamatā bija pārliecība, ka laiks, kurā tagad tauta dzīvo, ir pilns netaisnības, ļaunuma, nežēlības, posta un varmācības. Vispār, tas ir negatīvs, smagu ciešanu laikmets. Uz tumšā fona pacēlās gaišas nākotnes cerības, jo šī laika nepilnīgā kārtība drīz izbeigsies. Jaunā laikmeta nākšana bija saistīta ar noteiktu tēlu — Dieva sūtni, kas uzvarēs visus ļaunos spēkus, atnesīs jaunu labāku kārtību virs zemes. Tad valdīs pats Dievs. Šīs reliģiskās cerības lielā mērā bija saistītas ar politiskajām cerībām atbrīvoties no romiešu jūga. Tāds Dieva sūtnis — mesija — būs cēlies no Dāvida cilts. Kaut arī tā priekšstats tautas apziņā nebija viengabalains, tomēr cerības visos gadījumos saistījās ar kādu Dieva svaidītu sūtni. Bet lai Dievs sūtītu tautas glābēju, ir jābūt piepildītiem zināmiem priekšnosacījumiem — jābūt pilnam priekšmesianisko ciešanu mē-

ram. Kad ciešanu kauss būs pilns līdz malām un ies pāri, tad Dievs parādīs savu žēlastību.

Laikam gan patiesībai vistuvāk stāv tie pētnieki, kas atzīst, ka Jēzum ir bijusi sevišķa misijas apziņa un ka tā ir saskanējusi ar priekšstatiem, kuŗos viņš jau no bērnības bija audzināts ģimenē, sabiedrībā un sinagogā. Ir jādomā, ka Jēzus sevī nesis mesiānisko apziņu. „Kas apšaubā, ka Jēzus sevi ir turējis par mesiju, beidz konsekvencē pie viņa vēsturiskās eksistences apšaubīšanas“ (Šveicers). Tie ir gan pārāk radikāli vārdi, bet tie tomēr palīdz saprast to gigantisko spēku, kas bija tādas apziņas nesēja. Kad Jēzū ir pamodusies apziņa par savu mesiānisko misiju, ir grūti pateikt, bet tas jau pie paša fakta konstatēšanas nav svarīgākais. Viņš varēja būt Dāvida ciltis pēctecis, vai vismaz uzaudzināts šādā pārliecībā. Tas vēl jo vairāk stiprināja viņa domu, ka viņš ir izredzētais, jo tauta patiesi gaidīja mesiju, kas būs cēlies no Dāvida ciltis. Tā faktiskais te saskanēja ar mesiānisko cerību teorētisko priekšnosacījumu.

Grūtības rodas vienīgi jautājumā, kādēļ Jēzus nav atklāti tautai apliecinājis savu mesiānisko pārliecību. Kādēļ viņš ir klusējis, jā, pat izvairījies no gadījumiem, kur bija jāpieskaŗas šim jautājumam. Pētnieki ir mēģinājuši to izskaidrot ar Jēzus nevēlēšanos šo noslēpumu atklāt visiem tādēļ, lai neatgrieztos un neizglābtos tie, kam izglābšanās nav nolemta no paša Dieva. Mesiānisko apziņu Jēzus glabā sevī, un tādēļ viņš zemes dzīvē ir uzskatāms par apslēpto mesiju. Vienīgi ļaunie gari sajūt viņa tuvumu kā savu bojā eju un sauc Jēzu istā vārdā. Bet Jēzus pavēl tiem klusēt (Mark. ev. 1, 24—25; 23, 11—12). Jēzus bija pārliecināts, ka viņa mesiānitāte kļūs redzama pēc mirušo augšāmcelšanās, kad būs iestājusies jaunā Dieva valsts. Bet jaunais laiks, kā

jau sacijām, var iestāties tikai, ja būs piepildīts priekšmesianisko ciešanu mērs.

Nezinām, cik ilgi pēc Jēzus atklātās uzstāšanās, vai tās bija nedēļas, vai mēneši, viņā bija radusies pārliecība, ka stunda ir atnākusi un drīz ir jāiestājas jaunajam laikam. Steidzīgi viņš izsūta mācekļus, lai tie iet un sludina, ka ir pēdējais laiks un ka tūlī iestāsies mesianiskā Dieva valsts (Mat. ev. 10). Mācekļiem tas jādara, lai ciešanas ļaudis nepārsteigtu nesagatavotus. Viņš mācekļus izsūta, teikdams, ka viņi vēl nebūs izstaigājuši visus ciemus, kad lielais brīnums būs kļuvis īstenība. To viņš dara pārliecībā, ka mācekļi vairs neatgriezīsies. Jēzus, mācekļus izsūtīdams, rīkojies saskaņā ar saviem dogmatiskajiem uzskatiem par drīzo pasaules galu. Un tomēr šī varenos vilcienos izteiktā Jēzus runa, kurā ietverta kvēla eschatoloģiska pārliecība un cerība, nav piepildījusies. Mācekļi izstaigāja visus ciemus un atgriezās bez vajāšanām un ciešanām pie Jēzus. Arī jaunā valstība neiestājās. Te Jēzus savā priekšā redzēja nostājamies vareno problēmu — vēstures norise un dogmatiskā pārliecība. Vēsture nesaskanēja ar viņa dogmatisko pārliecību un neattaisnoja pēdējo. Tas bija „centrālais notikums Jēzus dzīvē, kas nobeidz vienu posmu un orientē uz jauno“. Tam ir izšķirīga nozīme Jēzus dzīvē, jo šī vilšanās viņam liek no jauna pārdomāt un pārkārtot savas domas par Dieva valstības nākšanu. Šo Jēzus runu Mat. ev. 10 nevar uzskatīt par pirmdraudzes vēlāku piemetinājumu vai iespraudumu, jo nav psiholoģiski saprotams, kā Jēzum vēlāk pēc viņa nāves varēja likt mutē vārdus, par kuriem jau iepriekš zināja, ka tie nepiepildīsies.

No šīs krīzes Jēzus iziet ar jaunu apņēmību. Dieva valstība iestāsies, ja viņš pats ņems uz sevi ciešanas, ko tauta ir pelnījusi ar saviem grēkiem. Ar lielu dogmatisku

spēku Jēzus sludina tautai savu jauno pārliecību par cietēju mesiju, kas uz sevi ņem visas vēl neizciestās ciešanas, lai ciešanu mērs būtu pilns un lai jaunais laiks varētu sākties tūlīt. Tas nenozīmē Jēzus atkāpšanos no eschatoloģiskās domas. Tas ir cits tās pašas atziņas veids. Dievs ir pieņēmis tikai citu lēmumu savas valstības realizēšanai. Jēzus sākumā bija domājis par iespējamo mesiānisko ciešanu atlaišanu, jo Dievs savā žēlastībā to varēja darīt. Ja tas nav noticis, tad tas nozīmē, ka šīs ciešanas Jēzum ir jāņem uz sevis. Ar šādu noteiktu pārliecību viņš dodas uz Jeruzālemi. Nevar būt runa par to, ka Jēzus būtu devies uz Jeruzālemi kopā ar citiem svētcēliniekiem, lai svētku laikā tikai sludinātu un mācītu. Jēzum sava misijas apziņa bija skaidra.

Jeruzālemē viņu apcietināja un notiesāja.

Īsi kopā saņemot, varam teikt, ka Jēzus uzskatīja sevi par nepazīto mesiju un bija pārliecināts par pasaules bojā eju. Viņš gaidīja jaunas valstības iestāšanos, kurā viņš parādīsies uz padebešiem kā Cilvēka dēls, kad arī pārējie viņu pazīs un atzīs par mesiju. Kā vēlākā vēsture rādīja, šī viņa pārliecība bija maldīga. Viņš kļūdījās ne tikai, izsūtidams mācekļus un gaidīdams valstības iestāšanos, bet tikpat maldīga bija arī viņa pārliecība, ejot nāvē, par tūlītēju jaunas valstības nodibināšanos virs zemes. Šī divreizējā kļūda Jēzus domās, ka Dieva valstība ir tuvu un ka viņš ir mesija, viņu padarīja mūžīgu un radīja kristiānismu.

Protams, nupat izteiktajā uzskatā par Jēzu var uzrādīt savus trūkumus, par kuriem te negribu diskutēt. Taču divas patiesības ir jāpieņem: Jēzus pārliecība par savu sevišķo misiju, tas ir, viņa mesiānisko apziņu, un pārliecība par katastrofālu vecās pasaules bojā eju un Dieva valsts iestāšanos. Daži ir mēģinājuši abus šos momentus noliegt. Esmu pārliecināts,

ka tas nav iespējams. Kā vēsturiski, tā psiholoģiski motīvi runā par labu šādai Jēzus pārliecībai. Viņš bija sava laikmeta bērns, kas pilnīgi bija ieaudzis savas tautas garīgajās ilgās un tieksmēs. Jēzus dvēseles dzīve būtu kropla, ja atzītu, ka viņš ir stāvējis ārpus savas tautas eschatoloģiskajām gaidām. Tā katrā ziņā ir psiholoģiski neiespējama parādība. Un tikpat dabīga un saprotama ir viņa mesiāniskās apziņas pamošanās, ja viņu skata sakarā ar savu laikmetu. Citādi paliek nesaprotami tie varenie vārdi, kas runāti ar katēgorisku noteiktību un kas pretendē uz absolūtu patiesību. Kas gan varēja teikt vārdus — „lai mirušie aprok savus mirušos, bet tu ej un pasludini Dieva valstību“ (Lūk. ev. 9, 60); „ejiet, redzi, es jūs sūtu kā jērus vilku starpā“ (Lūk. ev. 10, 3), arī Lūk. ev. 23, 28—31. „Jeruzāleme, Jeruzāleme! Tu, kas nokauj praviešus un ar akmeņiem nomētā, kas pie tevis sūtīti! Cik reizes es tavus bērnus esmu gribējis sakrāt, kā vista sakrāj savus cālišus apakš spārniem, bet jūs negribējāt“? (Mat. ev. 23, 37). Saprotams, aiz tādiem un daudziem citiem svētišanas un „vai“ saucieniem stāvēja nepārprotama pārliecība par savu vārdu absolūtu patiesību, pārliecība par savu mesiānisko uzdevumu un drīzo pasaules galu.

Tā ir jautājuma viena daļa — Jēzus pašapziņa. Bet viņam bija arī saskare ar pasauli un citiem cilvēkiem, no kā veidojās viņa dzīves un pasaules uzskats. Pie mācības satura apstāsimies atsevišķi turpmāk.

Ticēšanai un ticībai Jēzus uzskatos ir svarīga vieta. Ticīgajam, kas palaužas vienam Jēzus vārdam un ir pārliecināts par tā brīnišķīgo spēku, viņš atklāti pasaka, ka viņš tādu ticību nav redzējis nevienam jūdu tautā (Mat. ev. 8, 10). Jēzus slavē ticīgos, kuŗu ticība vispirmā kārtā ir redzama atsevišķo cilvēku ticībā Jēzus brīnuma darbiem. Tā Mat. ev. 15, 22 minētā kanaaniešu sieva

tic Jēzus brīnuma darbiem, un Jēzus akceptē šo ticību kā atzīstamu. Viņš norāj ļaudis gadījumos, kur tādas ticības trūkst. Tā izbailu pārņemtajiem mācekļiem vētrā uz jūras viņš saka: „Kam esat tik bailīgi, jūs mazticīgie?“ (Mat. ev. 8, 26; tāpat arī Lūk. ev. 9, 24.) Bailīgajiem trūkst ticības, kamēr tiem, kas uz Dievu paļaujas, bailes ir zudušas un uztraukums ir svešs. Jēzus ir pārliecināts par Dieva brīnišķīgajiem darbiem, ko cilvēks spēj atzīt tikai paļāvīgā ticībā.

Bet Jēzus uzskatos par ticību ir vērojami arī citi motīvi. Viņš tic ne tikai Dieva gara brīnišķīgajai iedarbei dabas parādībās un cilvēka dzīvē, bet arī ļaunajiem gariem. Tā Lūk. ev. 11, 14 lasām: „Pēc tam viņš izdzina ļauno garu, kad ļaunais gars bija izgājis, tad mēmais sāka runāt...“ — „Kad nešķīsts gars atstāj cilvēku, tad viņš apstaigā sausas vietas un meklē atpūtas vietas, bet, to neatradis, saka: es atgriezīšos savā mājoklī, kurū atstāju...“ (Lūk. ev. 11, 24). Evaņģēlijos šiem līdzīgus vārdus varam atrast arī citās vietās, kas izteic tos pašus priekšstatus par ļaunajiem gariem. Tādi izteikumi rāda Jēzus ieskatu iekļaušanos sava laikmeta tautas uzskatos un saskaņošanos ar tiem. Tanīs ietilpa noteikta pārliecība, ka slimības un citi dzīves samezgļojumi ir ļaunu garu radīti. Cilvēks var kļūt vesels, ja no viņa izdzen ļaunos garus.

Jēzus atzīst ne tikai laikmeta daimonoloģiju, bet arī daudz citus priekšstatus, un tādēļ ir tiesības viņu šai ziņā uzskatīt par laikmeta bērnu. Pēc tāda ieskatījuma Jēzus pašapziņā un viņa priekšstatā par Dievu un pasauli varam nojaust jau atbildi jautājumam, ko minējām šī nodalījuma sākumā. Vai pēc visa tā tagad sauciens — atpakaļ pie Kristus var būt vairs tik noteikts un skaļš? Ja zinām Jēzus mesiānisko apziņu, viņa eschatoloģisko pārliecību, kas izteicās drīzā pasaules gala gai-

dišanā, ja zinām viņa ticību ļaunajiem gariem un brīnumiem, vai tad mēs maz vairs gribam atgriezties pie kristiānisma, kas bija Jēzum un ko mēs prasījām. Atbilde ir nepārprotama: mēs nevaram pieņemt Jēzus uzskatus kā viengabalainu veselo.

Lai gan tāds teoloģijas domātāju apliecinājums dažreiz ir izskanējis pavisam atklāti un asi, tomēr lielās baznīcas ļaužu masas un konfesionālais ortodoksisms to ir apklusinājuši. Ir pati par sevi saprotama lieta, ka tagadnes cilvēkam nav nemaz iespējams skatīt dzīvi un pasauli tādām acīm, kā to redzēja Jēzus. Ar vispārējās pasaules ainas mainīšanos, līdzī ir mainījušies arī reliģiskie ticējumi un to saturī. Ja arī mūsu ticība būtu celta uz Jēzus personu, tad, kā Alberts Šveicers saka: „Starp mūsu pasaules uzskatu un to, kurā viņš dzīvoja un darbojās, ir dziļa, kā šķiet, nepārejama plaisa. Tādēļ tad arī atrada par vajadzīgu viņa personību izraisīt ārā no viņa pasaules uzskata un dot tai kādu modernāku vilcienu.“ Bet šīs pūles var izdoties tikai pa daļai, jo vienmēr, pareizi ieskatoties, būs redzami viņa vārdos un darbos vilcieni, kas atgādina ko svēšu un mīklainu. Visi vārdi „Cilvēka dēls“, „Dieva dēls“, „Mesija“ ir ņemti no vēlākā jūdisma gara pasaules. Tagad tie nav nekas cits kā vēsturiskas relikvijas. Ja Jēzus pats tos arī varēja attiecināt uz sevi — mēs jau zinām — kādēļ. Pareizs un saprotams ir apgalvojums, ka, ja Jēzus atnāktu tagad, tad viņš vairs nedomātu vēlākā jūdisma eschatoloģijas formās. Tie būtu citi priekšstati un citas formas, ko viņš tagad izvēlētos.

Esam noraidījuši baznīcas kristiānismu kā sinkrētisku parādību, kurā jaukti kopā nesaderīgi elementi, kas ņemti no ļoti dažādām gara pasaulēm. Nevaram atzīt arī tos ticējumus un ieaugt tanī pasaulē, kurā dzīvoja Jēzus pats kā kristiānisma pirmsācējs un cēlonis, jo mūs

šķir ne tikai liela laiku atstarpe, bet vēl milzīgāka kultūras un domāšanas pārveidošanās. Nemitīgā attīstībā cilvēka gara pasaule ir pārveidojusies pavisam citāda.

Savos meklējumos esam nonākuši pavisam neapskaužamā stāvoklī. Esam pazaudējuši ceļu, pa kuŗu nonākt pie kristiānisma īstā kodola. Šo divu pazīstamo teku pazaudēšana dažos gadījumos patiesi ir bijusi liktenīga. Izrādās, ka daudziem ir pieticis spēka redzēt trūkumus un nepilnības, bet tā pietrūcis meklēt jaunus ceļus.

Kristiānisma vērtība un nozīme nav saskatāma tā pareizā vēsturiskā izpratnē un rekonstrukcijā. Te ir jāiet pavisam citā virzienā.

3. Personālais moments kristiānisma izpratnē.

Atraisījušies no baznīcas kristiānisma un no laikmetiski saistītajiem Jēzus uzskatiem, paliekam vieni paši ar sevi. Tas ir vērā liekams apstāklis. Kristiānisms kā reliģiska parādība tikai tā vien savai būtei piemēroti var pastāvēt un sevi attaisnot. Tas par visām lietām ir personāla parādība. Nav kristiānisma, kas pastāv ārpus personas. Persona savā dzīvē, šī vārda visplašākā nozīmē, pakļaudama savu darbību zināmiem motīviem un saskaņodama savus priekšstatus ar zināmām idejām, reālizē un padara kristiānismu par dzīvu reliģisku parādību. Par to jau plašāk runājām iepriekš, sakarā ar reliģisko pārdzīvojumu. Tas nozīmē, ka kristiānisma jēga un saturs nav tik daudz atkarīgs no vēsturiskiem veidojumiem un pareizas to izpratnes un, tā sauktajām, objektīvajām patiesībām, ko cilvēka prāts dogmatizējis un pacēlis par absolūtām autoritātēm. Šāds personāls kristiānisms, pirmkārt, ir noliedzējs pret visām ar cilvēka rokām un prātu celtajām autoritātēm, vienalga, kāds ir to izteiksmes

veids un vieta. Tas nevar pieņemt par absolūtu un nemaldīgu nevienu patiesību, ko izrunājušas cilvēka lūpas. Tas zina, ka galīgais, laika un telpas pasaulē dots, nekad nevar pilnīgi izteikt mūžīgo. Tās formas un simboli var tikai norādīt virzienu, likt nojaust, bet nekad izteikt pašu saturu. Vienmēr ārpus pilnīgākajām formulām apliecībām un simboliem ir vēl kāds pārpalikums, kas nav tanīs ietilpināms. Tāpēc personālais kristiānisms noraida ar autoritātēm un priekšrakstiem saistīto kristiānismu. Kristīgā dvēsele ir brīva savās attieksmēs ar Dievu. Neviens cits, kā Kristus visasākos vārdus teica burta un likuma kalpiem reliģiskajās lietās, pasludinādamis reliģiskā gara brīvību.

Personālais kristiānisms ir pret katra veida intelektuālo verdzību, jo tas zina, ka reliģijas saturs nav ne intelektuāli uztverams, ne arī kādās intelekta radītās formās izteicams. Tādēļ tas noraida tīro racionālismu kā reliģijas un kristiānisma profānāciju. Kā cilvēkam, lai viņš varētu priecāties par kādu tautas dziesmu, vajadzīga mūzikāla dzirde, un ja viņam tādas nav, tad arī nekādi racionāli skaidrojumi un pierādījumi to nevarēs pārlicināt par tās jaukumu vai nejaukumu, — ir pati par sevi saprotama lieta. Turpretī reliģiskajos jautājumos vēl par to vienmēr šaubās, it kā tur varētu atrast formulas un pierādījumus, kas izteiktu, apstiprinātu vai noliegtu to patiesību. Ar tādiem metodiskiem paņēmieniem var gan spriest, debatēt un pierādīt reliģijas sekundāro parādību: kulta, dogmata, ētisko prasību u. t. t. patiesumu vai aplamību, bet nekad pašu reliģijas būtī. Tīrais racionālisms nevar nonākt līdz personālā kristiānisma reliģiskajiem dziļumiem.

Šāda kristiānisma atraisīšana no autoritātēm un seklā racionālisma to ved pie īpatnējas pozīcijas ieņemšanas. Tā ir izteicama individuālās personālās

apziņas reliģiskajā suverēnitātē. Tas nozīmē, ka kristiānisma patiesības saturs ir cieši saistīts ar atsevišķās personas reliģisko apziņu, ar tās brīvu atzīšanu, pārdzīvošanu un pieņemšanu. Personālās apziņas vietā te parasti lietā pazīstamo vārdu — sirdsapziņa. Kristīgajam cilvēkam kristīgās patiesības pārbaudes vieta ir viņa suverēnā un brīvā sirdsapziņa, kas nav pakļauta nekādiem priekšrakstiem, nosacījumiem vai spaidiem. Kur reliģiskā sirdsapziņa zaudē savu brīvību, tur ne tikai tā pati, bet arī reliģija iet pretīm sabrukumam, un dzīvā reliģiskā dzīve pārvēršas par punktos un paragrafos izteiktu mācības sistēmu, kur starp pēdējo un pirmo rodas plaisas ar traģiskiem pārpratumiem, nesaskaņām un bieži nesaudzīgām cīņām. Nediskutējams jautājums ir sirdsapziņas brīvība reliģiskajās lietās, ja runā par īstu nesa-
kropļotu reliģisku dzīvi.

Tādai atzīnai ir nozīmīgas praktiskas konsekvences. Tā ir cilvēka atraisīšana no tradīcijās sastingušā un iekļaušana visā pašreizējā dzīves kopsakarā un plū-
dumā. Ne dogmatiskajām mācībām un baznīcai kā to sargam ir jāatbild mūsu laika kultūras cilvēkam par sa-
vas ticības saturu, tās pareizību vai aplamību. Ir tikai viena instance, kas to spēj pārbaudīt un kas arī patiesi spēj noteikt cilvēka ticības satura patiesīgumu — tā ir viņa paša sirdsapziņa. Ja kultūras cilvēkam, kas savu intelektu ir asinājis un ar to piesavinājis dau-
dzas atziņas, kuŗas daudzās vietās nesaskan ar dzīves un pasaules uzskatu, ko pauž kristiānisms, tad kur ir tā iestāde, kas šim cilvēkam drīkst pateikt, ka viņa attīstība ir lieka un aplama, bet patiesas ir tās atziņas, kuŗas viņš kristiānismā atrod par apšaubāmām? Zināms, ja tādas instances ir, kas to grib, tad tās nevar šai gadījumā pa-
nākt nekā cita, kā cilvēka dvēseles dzīves sašķelšanu di-
vās daļās: reliģiskajā un profānajā, kuŗas bieži runā viena

otrai pretī. Tāda cilvēka dvēseles dzīves sašķelšana patiesībā ir jau dvēseliski slimā un kroplā cilvēka audzināšana. Šo un vēl citu iemeslu dēļ vienmēr tiem ļaundim, kuŗi visus tos, kas neparaksta formulu paragrafus un nepieciešina katru apliecības burtu, būtu jāatturas apzīmēt par kristiānisma noliedzējiem vai pat par tā pretiniekiem. Tik ilgi, kamēr kāds pats, kaut pēc mūsu ieskata pavisam vājos punktos, vēl ko no kristiānisma atzīst un pieņem, arī patiesi ir jāuzskata par kristīgu cilvēku. Neviens nevar iespiesties otra cilvēka dvēselē un pārredzēt tās dzīvi, tādēļ arī neviens tai reliģiskajās lietās, kas ir visciešāk saaukstas ar dvēseles dziļākiem slāņiem, nevar pateikt, kas tai jātic, kas nē. Tā pati izvēlas un pati pieņem un noraida. Viss, ko citi var darīt, ir dot tai iespējami plašu un bagātu izvēles materiālu, aicināt, rādīt, bet nekad saistīt un piespiest.

Bet arī pretējā virzienā ir jāredz un jāatzīst tās pašas konsekvences. Augsti attīstītais intelekts, kam ne tikai reliģiskajā dzīvē, bet arī citur ir krituši daudzi veci priekšstati un domu saturī, nedrīkst nākt pie mazāk attīstītā, mazdēls pie savas vecmāmiņas, un spiest to saskaņot savus uzskatus ar gudrā uzskatiem. Viņi katrs ir ieauguši savā gara pasaulē, un visas viņu domas pamatojas un sakņojas tajā, un tādēļ dabīgi un saprotami, ka viņiem katram ir pavisam cits pasaules skatījums un lietu priekšstats. Tas pats ir arī reliģiskajās lietās. Attīstītajam mazāk izglītotā uzskati liekas „tumši“, „mānticīgi“ u. t. t. Tas, varbūt, patiesībā tā arī ir, bet tie ir viņa paša pieņemti un piesavināti, un sirdsapziņas brīvība prasa, lai mēs viņam atstājam tos. Nekāda morāla tiesība nav apgaismotajai galvai likt mazāk attīstītajam domāt tāpat, jo arī te tad notiks dvēseles sašķelšana un sakropļošana. Par šādu cilvēku novecojušiem reliģiskajiem uzskatiem mēs izsakām savu nemieru un

aicinām domāt tāpat kā mēs, jo mums saprotamā kārtā ir taisnība. Bet mēs nemaz neuztraucamies par to pašu cilvēku dvēseles dzīves citiem laukiem. Ja vecmāmiņai nav nekādas jēgas par telefoniņu, radiofoniņu, aeronautiku u. t. t., ko tagad zina katrs pamatskolas audzēknis, tad tas mūs nemaz neuztrauc, un mēs nemaz necenšamies to pārliecināt, vai viņai iemācīt savas atziņas un gudrības.

Tas nozīmē, ka arī šai gadījumā tikpat atzīstams ir brīvās sirdsapziņas princips. Reliģiskajai attīstībai ir jāiet roku rokā ar vispārējo kultūras līmeņa celšanu. Nevar padarīt cilvēku „gudru“ reliģiskajās lietās vien, ja viņš nav vispār savā attīstībā vests uz augšu. Viņa vispārējā attīstība pati gādās arī par tādiem reliģiskajiem priekšstatiem un reliģijas dzīvi, kas saskan ar tā sirdsapziņu.

Visi objektīvu un nemainīgu reliģisku patiesību atziņēji vienmēr pret iepriekš izteiktajām domām ir vērsuši divus pārmētumus. Tie ir teikuši, ka ar tādiem apgalvojumiem ir dota vaļa pilnīgam subjektīvismam. Taisnība! Sirdsapziņas nostatīšana reliģiskajā dzīvē tik svarīgā vietā ir subjektīvisms. To noliegt nevar, un tas arī nav vajadzīgs. Bet te ir jājautā, vai tad vispār ir vēl kāda cita reliģiskā dzīve kā tikai subjektīvā. Subjektīvisms reliģiskajā dzīvē nav uzskatāms par pārmētumu, bet par pareizu patiesības atzišanu. Reliģiskā dzīve nav citādi ne domājama, ne iespējama. Arī visas, tā sauktās, objektīvās reliģiskās patiesības ir tik tālu pazīstamas un pieejamas, cik tās subjektīvi ir piesavinātas un atzītas. Objektīvās reliģiskas parādības par tādām top tikai cilvēka subjektīvās atziņas, pārdzīvojuma dēļ. Indietim viņa dievs Šiva izraisa dziļākās reliģiskās jūtas, kamēr mums nesaprašanu, labākā gadījumā izbrīnu, jā, pat riebumu. Kādēļ? — Taču ne objektīvi saistīgas reliģiskas patiesības dēļ, bet gan subjektīvi pilnīgi dažādu dvēseles

satversmju un nostājas dēļ pret vienu un to pašu parādību. Tādēļ pārmetumi par subjektivismu reliģiskajā dzīvē nav nopietni ņemami. Pirmatnējais reliģiskajā dzīvē, kā pirmajā nodaļā noskaidrojām, ir tīri subjektīvais pārdzīvojums. Tieši tur, kur tā trūkst, ir jārunā par reliģijas dekadenci, iziršanu. Tur, kur reliģiskā pārdzīvojuma saturs objektīvējas un to uzskata par galveno, notiek sekundārā pārvēršana par primāro, tur burtis stājas gara vietā.

Subjektīvisms reliģiskajā dzīvē nav patvaļa. Sirdsapziņas suverēnitātes principa pieņemšana vēl ne tuvu nav atsacīšanās no jebkādām saistībām. Tieši otrādi — sirdsapziņa ir stingri noteikta un saistīta parādība. Vēl labāk tas ir saprotams, ja atgriežamies pie iepriekš minētās individuālās personālās apziņas suverēnitātes. Personālā apziņa labāk dod sajēgumu par tās saistību nekā sirdsapziņa. Personālā apziņa ir ļoti sarežģīta parādība un katrā ziņā nav reducējama uz vienu vai dažām pazīmēm vai tās īpašībām. Tā veidojas no natūrāli bioloģiskām, socioloģiskām, intelektuālām un daudzām citām parādībām. Te, runādami par kristīgā cilvēka personālo apziņu, esam spiesti atstāt pie malas daudzus momentus, kas vispār veido cilvēka personālo apziņu, jo tas novestu mūs pārāk tālu sāņus.

Personālo apziņu vispirms norobežo no patvaļas iesaistījums sava laika zinātniskajā attīstībā. Būtu jābūt pašai par sevi saprotamai lietai, ka katra laika pārbaudītās un neapšaubāmās patiesības ir nozīmīgas arī reliģiskajā dzīvē. Ne tikai gadu simtos, bet jau gadu desmitos vienmēr atklāj jaunas zinātniskas patiesības, kas lielākā vai mazākā mērā pārveido visu pasaules kopainu. Religiōzājam cilvēkam šīs patiesības ir tikpat saistīgas kā katram citam. Tādēļ ir jāatzīst, ka viņa personālās apziņas brīvība ir saistīta un ierobežota ar zinātnisko atziņu. Vai, vēl labāk izsakoties, to ierobežo

katra laika kultūrālā attīstība visā tās kopumā. Reliģiozais cilvēks to nevar neievērot. Ja viņš to gribētu, tad tā būtu izkrišana no sava laikmeta un saišu pārraušana ar pašu dzīvi.

Baznīca ir izpelnījusies tik daudz pārmetumu un nesaudzīgas kritikas tieši tādēļ, ka tā reliģiskās dzīves saturu ir gribējusi saistīt un izteikt ar pagājušo gadu simtu domāšanas formām un priekšstatiem. Tā ir gribējusi cilvēkus pārliecināt, ka domāt tā, kā domāja priekš vairākiem gadu simtiem, jā, pat tūkstošiem, ir pareizāk. Ja baznīcai prasa, lai tā savā dzīvē ievēro cilvēces attīstībā atklātās zinātniskās patiesības, tad tas nemaz nenozīmē, ka baznīcai ir jāiet pa priekšu zinātnisko patiesību atklāšanā un jāpārvēršas par kādu zinātnisku pētišanas institūtu. Tas nozīmē vienīgi to, ka tās solim laikmeta sekošanā ir jātop ātrākam. N. Koperniks (1473—1543) pierādīja ģeocentriskā uzskata aplamību, bet viņa grāmatu katoļu baznīca ieveda aizliegto grāmatu sarakstā, un tikai pēc trīssimt gadiem, pagājušā gadsimta sākumā, tā klusām bija pazudusi no šī saraksta. Tāds solis ir pārāk gaušs, un tas patiesībā nozīmē sava laikmeta zinātnisko patiesību ignorēšanu.

Kā baznīca, tā atsevišķais cilvēks ir saistīti savā brīvībā zinātnisko atziņu dēļ. Ka ar kvēlu reliģisku sirdi vien nepietiek, rāda visu laikmetu dažādu sektu kristiānisma izpratne. Tur bieži trūkst pat viselementārāko zinātnisko priekšnosacījumu. Tādēļ tur arī uzpeld un dzīvo cilvēku apziņā visneticamākie priekšstati un domas, kas, pacelti apzinātā gara gaismā, atstāj nožēlojama pārpratumā iespaidu. Šai vietā, atzīstot zinātniskās atziņas nozīmi, mēs atceramies agrāk izteikto apgalvojumu par racionālo elementu reliģijā. Tad sacijām, ka tīrs racionalisms nesniedzas līdz īstai reliģiozitātei. Te redzam, ka

racionālismam, pareizi saprastam un pareizi lietātam, tomēr ir sava nozīme reliģiskās dzīves kā pārējās kultūras dzīves daļas attīstībā. Ne sirdsapziņa, ne personālā apziņa vispār nav domājamas bez aktīvas intelekta līdzdalības.

Kristīgā cilvēka personālo jeb sirdsapziņu bez tam noteic vēl kāds cits svarīgs apstāklis. Ja kristīgais cilvēks patiesi grib būt kristīgs, tad viņam vienmēr jājaucās pēc tiem sevišķajiem motīviem, kas viņu par tādu padara. Citiem vārdiem, adjektīvs „kristīgais“ ir jāpilda ar noteiktu saturu, kas, pats par sevi saprotams, ir kādā veidā pazīstams un normatīvs. Te izrādās, ka nevar vis kāds patvaļīgi apgalvot paša pieņemtas ētiskas prasības vai reliģiskus priekšstatus par kristīgiem. Var jau viens atļauties tādu brīvību un apgalvot, ka Kristus ir mācījis nīst un cīnīties ar zobenu rokā. Bet tādām apgalvojumiem trūkst pietiekama pamata, un tas nesaskan ar kristiānisma būtī. Tas nozīmē, ka ir apstākļi, kuŗi noteic, kas saskan un kas nesaskan ar kristīgo apziņu. Tā personālā reliģiskā suverēnitāte ir ierobežota arī šai ziņā. Iepriekš jau pieskāramies kristiānisma būtei; tādēļ tagad nav grūti pateikt, ka visos gadījumos normatīvs ir kristiānisma būtiskais reliģiskais un ētiskais princips — mīlestība. Tas arī noteic un ierobežo atsevišķā cilvēka apziņas brīvību. Kristīgais cilvēks nevar citādi būt kristīgs, ka viņam ar visu savu personu ir jāattaisno kristiānisma saturs. Viņš nevar runāt kristīgi, bet darīt tam pretī.

No šī trešā viedokļa — personālā — ir jāiet pie kristiānisma un jājaucās nevis, kas kristiānisms bija Jēzum, kas kristiānisms ir bijis un ir pašreiz dažādām baznīcām un grupām, bet jājaucās, kas kristiānisms ir un kā kristiānismu var pieņemt tagadnes cilvēks.

4. Jaunā dzīve.

Personālais princips vienmēr ir gan jāliek pamatā, domājot par kristiānisma nozīmīgumu un vietu tagadnē. Bet arī šē ir vērojami vairāki viedokļi, saskaņā ar kuriem arī dažādi ir izprasta kristiānisma nozīme tagadējā cilvēka dzīvē.

Konfesionālais dogmatiskais viedoklis, ciktāl tas vispār atzīst personālo viedokli, centrā izvirza Jēzu Kristu kā Pestītāju. Starp daudziem citiem dogmatiem pats svarīgākais apgalvo, ka Kristus ir Dieva dēls, kas pie krusta bez vainas ir miris un tādēļ cilvēkiem nodrošinājis pestīšanu no grēkiem. Te kristiānisma saturs ir ietverts pretstatā — grēks un žēlastība. Cilvēks ir grēcīgs un savas grēcīgās dabas dēļ nolemts bojā ejai, bet Dievs ir apžēlojies Jēzū Kristū, un viņa nevainīgi izlieto asiņu dēļ visiem, kas viņam tic, nodrošinājis grēku piedošanu. Šīs mācības sākums ir meklējams jau apustulī Pāvīlā, un tas kā sarkans pavediens velkas cauri visai kristiānisma vēsturei. Visspilgtāk to ir izteicis Luters savā taisnošanas mācībā. Šīs teoloģijas uzskati ir ietverti atziņā, ka Kristus ir „mani pazudušu un pazudinātu cilvēku atpestītājs un atpircis no visiem grēkiem, no nāves un no velna varas, ne ar zeltu, ne ar sudrabu, bet ar savām svētajām, dārgajām asinīm un ar savu nepelnīto ciešanu un miršanu“. Tas ir konfesionālās ortodoksijas racionālisms, kas kristiānisma saturu redz izteiktu grēka un pestīšanas schēmā, kurās centrā stāv Kristus krusta nāves nopelns.

Tādam uzskatam pilnīgi pretējās domas ir izteiktas pārliecībā par tiešas savienošanās iespēju ar Kristu. Saskaņā ar to ir rīkojušies visu laiku kristīgie mistiķi. Tie ir bijuši pārliecināti, ka viņiem nevajag nekādu schēmu, dogmatu vai formulu, kurās izteikt savu ticības saturu. Viņi

nemaz nav mēģinājuši savā reliģiskajā dzīvē pacelties līdz apzinātai pārdomāšanai par to un formulu radišanai, kurās to ietvert. Ar visu savu būtni, savos dvēseles dziļumos tādi ir bijuši pārliecināti par Kristus tiešu satveršanu un kristiānisma piesavināšanu. Tur ir bijusi dzīva pārliecība, ka kristiānisms nav kādu vēsturisku faktu zināšana un ka ticība nav šādu faktu vai ar tiem saistītu norišu atcerēšanās, bet drošība, ka arī tagad te dotajā situācijā Kristus ir klāt un ka ir iespējams līdzī pārdzīvot Jēzus Kristus dzīves svarīgākos notikumus, it sevišķi viņa sāpes. Te „Kristus pie mums“ reizē nozīmē to pašu, ko formula „Kristus iekš mums“. Kristus mistika ir krāšņos ziedos ziedējusi viduslaikos un vēl joprojām paslēpusies austrumu pareizticīgajā un Romas katoļu baznīcas klosteros un katedrāļu velvju pustumsā. Bet blakus baznīcas mistikai netrūkst individuālu tās izpaušmju ar vairāk vai mazāk uzsvētu natūrālismu dažādajos romantisma veidos. Sakušana ar Dievu, Kristu, mūžību nedalāmā vienībā ir katra mistiķa, bet arī katra romantiķa ilgas.

Ne ortodoksisms ar smalki izstrādāto pestīšanas shēmu, ne kontemplatīvā mistika neizteic kristiānisma reliģisko un ētisko saturu pilnīgi.

Par laimi blakus šādām kristiānisma izpratnēm ir vēl citas, kas vairāk un vairāk mācās kristiānismā saskatīt kādus jaunus dzīves pamatus, jaunu morāli. Jēzus nav rakstījis jaunu morāles mācību, sistematizētu un skaidru, un tādēļ arī saprotams, ka modernais cilvēks var minēt daudzus jautājumus, uz ko tiešu atbildi Jēzus vārdos ir velti meklēt. Viņš pats ir cieši saistīts dzīvē un ir runājis arī cilvēkiem dažādās atsevišķās dzīves situācijās. Tas ir vienmēr jāpatur prātā, ka viņa vārdi ir saistīti ar doto gadījumu un ka pati dzīve ir sarežģīta un pretrunu pilna. Tā var gadīties un tā arī ir izskaidrojams, ka Jēzus vārdos var uzrādīt dažādību un pat pret-

runas. Un tomēr tādi vērojumi neliedz meklēt centrālo mācības pavedienu un vadītāju līniju.

Jēzus māca, ka nevis atsevišķi darbi, vai atsevišķā reizē paveiktais raksturo cilvēku. Par tiem daudz svarīgāks ir cilvēka personības saturs, visa viņa būte un nostāja. Aicinājums „padarait koku labu, tad arī augļi būs labi“ (Mat. ev. 12, 33) — pilnībā rāda, ka pareizais vērtējums ir iegūstams, ieskatoties cilvēka dziļākajā būtē. Tikai vērojot cilvēku tur, mācāmieš pazīt tā īsto vērtību. Nevis kailā dzīvība, cilvēka bioloģiskā eksistence un veģetēšana pati par sevi padara cilvēku vērtīgu. Lai cik bioloģiskās parādības pašas par sevi ir nozīmīgas, svarīgas un nepieciešamas, taču tās nenoteic cilvēka vērtību. Tās ir parādības, kas cilvēku iekļauj materiālajā lietu pasaulē, kamēr cilvēks savu īsto vērtību atklāj, kad tas atraisās no natūrālās saistības, vai, kā Jēzus saka, no pasaules. „Jo ko tas cilvēkam palīdz, ja tas iemanto visu pasauli, bet tam zūd dvēsele“ (Mat. ev. 16, 26), ir vārdi, kas kļuvuši nemirstīgi. Tāds pretstats grib izteikt tik daudz, ka dvēsele resp. cilvēka gars noteic cilvēka vērtību. Ja dvēselei būs jācieš vai tā jāaptraipa kādu materiālu panākumu dēļ, tad labāk ir no tiem atsacīties un paturēt savu dvēseles skaidrību, skaidro sirdi. Tāda prasība var tikt kāpināta līdz radikālismam: „Ja tava acs tev dod piedauzību, tad izrauj to.“ Ja nu tāda prasība pēc dvēseles skaidrības ir izteikta tik katēgoriski un atzīta par īsto cilvēka cīņas noteicēju, tad gribot negribot rodas jautājums, kādās parādībās un kādā dzīves veidā tāda dvēsele sevi parāda.

Vienmēr kristiānismā centrālā rozīme ir bijusi Dieva valsts vai debesu valstības domai. Dieva valstību tad nu uzskata par tādu dzīves formu, kurā vispilnīgāk var parādīties skaidrā sirds. Protams, dažādi ir izprasta evaņģelijos minētā Dieva valsts. Te sastopami tīri materiāli

uzskati blakus spirituāliem. Tas arī šai gadījumā nav pats svarīgākais. Tāpat nav šoreiz svarīgi atrisināt jautājumu, cik tālu Dieva valsts jēdziens gluīni kristīgs un cik tas sakņojas laikmeta jūdisma uzskatos. Tie šai gadījumā ir blakus jautājumi. Evaņģelijos minētās Dieva valsts saturs ir gandrīz droši nosakāms. „Katrā ziņā Dieva valstību raksturo lielais mīlestības brīnums, kas parādās kritušo pacelšanā, to, kas maldījies atgriešanā, grēcinieku pieņemšanā... Debesu valstība Jēzus izpratnē ir apskaidrotā, mīlestības saitēm cauraustā lielo un mazo būtnu kopība, kur Dievs patiesi ir valdnieks kļuvis un postam un nāvei nav vairs vietas.“ (K. Kundziņš.) Dieva valstības ideja, vienīga, kā tā ir modificēta, nav izteicama ne ar oikonomiskiem, ne socioloģiskiem, ne ideoloģiskiem, ne kādiem citiem saturiem, ja tie atraisās no mīlestības. Te nonākam pie paša centrālā kristiānisma jēdziena: Dieva valstība ir zināma dzīves forma, ko nosaka mīlestība.

Es nemaz nedomāju, ka visu to sarežģīto parādību, kāda ir kristiānisms, var novest pie viena vienīga saukļa. Iepriekš redzējām, kādi visādi elementi kopš pašiem attīstības sākumiem ir jaukušies kopā, lai to veidotu. Bet mēs tikpat labi saprotam, ka tāpat kā šodien nevaram atdarināt vakardienu, tā vēsturē nevar atdarināt pagātnei piederīgas parādības. Dinamiskais attīstības process pats neatvairāmi dzen izdarīt zināma veida varmācību — pirmatnējā, vēsturiski saistītā, veselā sakroplošanu, jo tas ir vienīgais ceļš, kā nonākt pie kādas vēsturiskas parādības jēgas. To jau plašāk apskatījām iepriekš otrā nodaļā. Tādi apsvērumi ir pamatā mēģinājumam kristiānisma būtī saistīt ar kādu vienu ideju un Dieva valstības saturu redzēt paustu mīlestības domā.

Uz viltīgo rakstumācītāja jautājumu, kas cilvēkam ir jādara, lai mantotu debesu valstību, Jēzus piespiež to

pašu atzīties un izteikt pazīstamos vārdus par Dieva un cilvēka mīlēšanu kā augstāko ētisko pienākumu. Kad rakstumācītājs ar to nav apmierināts un taujā vēl tālāk pēc tā, kas ir tuvākais, ko vajaga mīlēt, tad Jēzus notēlo žēlsirdīgā samarieša ainu (Lūk. ev. 10, 25—37). Tā, dziļas cilvēcības apdvesta, pilnībā parāda to īpatnējo spēku, kas kristiānismā ir izteikts tik skaidri. Tikpat iespaidīgi mīlestības motīvu kristiānismā rāda pazudušā dēla līdzība (Lūk. ev. 15, 11—22). Tēvs ar savu svešumā aizklīdušo un palaidnīgo dēlu nerīkojas pēc taisnības likumiem un saskaņā ar toreizējām ētiskām tradīcijām. Viņu vada kāds augstāks motīvs, kas stāv pāri likumiem un taisnībai, kas vispār neprasa nekāda pamata un nekādu racionālu ar prāta likumiem saskanīgu motīvu. Viņš mīl savu dēlu un tāpēc tam piedod un to pieņem atkal savā mājā. Laulības pārkāpēju ļaužu pūlis atveda pie Jēzus, lai viņš spriestu tiesu un runātu bargos tikumības mācītāja un soģa vārdus (Jāņa ev. 8, 1—11). Bet Jēzus tanī vietā aprāja pašus sūdzētājus un jautāja, kurš no viņiem ir bez vainas, tas lai met pirmo akmeni. Viņš māca ieskatīties krišu cilvēka sirdī un saredzēt, ka arī tanī vēl ir kāda vērtība, ka arī tas vēl ir Dieva gaismas nesējs un tādēļ joprojām mīlams.

Visaugstāk sniedzas tā mīlestība, kas Jēzus laika biedriem likās pavisam sveša un nesaprotama, proti — mīlestība pret saviem ienaidniekiem. Līdz tam gaišākās rakstu mācītāju galvas bija mācījušas, ka tuvākais ir jā-mīl un ienaidnieks jāienīst. Bet Jēzus sacīja: „Mīliet savus ienaidniekus“ (Lūk. ev. 6, 27). Zīmīgi, ka Jēzus sludinātā mīlestība nepazīst tos ierobežojumus, kas dzīvē uzcelti šķiru, grupu un tautu starpā. Jēzus mīlestība sniedzas pāri visiem šiem šķēršļiem un robežām. Tā māca rokas sadoties pat bijušiem ienaidniekiem. Kas gājuši viens otram garām kā svešnieki, kaut arī to dzīves ceļi

krustojās, vai bieži pat gāja kopā, tādiem mīlestība vienīgā vēl var parādīt ceļu uz otra sirdi. Jēzus māca aizmirst visu un piedot visu, jo mīlestība nešķiro. Jaunā dzīve, ko viņš pasludina, ir jaunas gaismas un patiesības ienākšana cilvēku dzīvē. Tā apņem to galvas, kas savā dzīvē redz tikai vienu patiesību, vienu spēku un vienu taisnību — mīlestību. Jēzus ir pārliecināts, ka brīdī, kad cilvēki šo principu būs padarījuši par savu dabu, kad tie neierobežoti visos dzīves gadījumos pastāvīgi vadīsies no tā, visi sakusīs kopā lielajā Dieva ļaužu saimē, un tā būs realizēta viņa valstība.

Tādi prasījumi kā: „mīliet savus ienaidniekus“, „tev būs savu tuvāku mīlēt kā sevi pašu“, „tev būs Dievu mīlēt“ atstāj vairāk vai mazāk iespaidu par mīlestību kā iemācāmu pienākumu resp. mācību. To pašu var apstiprināt arī mūsu Jēzus domu iztirzājums. Lielais vairums kristīgo pētnieku un vienkāršo ticīgo ir palikuši pie tādām domām, ka Jēzus ir mācījis jaunu ētiku, devis jaunus ētiskus principus u. t. t. Tāds uzskats tikai vienā daļā atbilst patiesībai. Nevarēs gan noliegt, ka Jēzus patiesi cilvēkus ir mācījis vienam otru redzēt brāļi, kam jāpalīdz un kas jāmīl. Tādēļ kristiānisms tik bieži ir apzīmēts par mīlestības mācību. Bet pret tādiem uzskatiem ir cēlami savi iebildumi, īpaši pret mācības jēdzienu. Vārds mācība šai gadījumā neatbilst tai patiesībai, kas izteikta evaņģelijā. Evaņģēlijs resp. kristiānisms nav mācība līdzās citām idejiskām mācībām vai ētikas sistēmām, kas saistās ar vienu vai otru principu. Var runāt par Sōkrata, Platona, Aristotela un daudzu citu lielu domātāju idejiskiem uzskatiem un ētiskām mācībām, bet grūtāk to ir darīt, ja pievēršamies kristiānismam. Es nedomāju, ka nepareizs būtu apgalvojums, ka kristiānismā mīlestība ir centrālā parādība un ka atsevišķais cilvēks varētu rīkoties saskaņā vēl ar kādu citu principu, kas

stāvētu ārpus tā vai pāri tam. Un tomēr jāsaka, ka kristiānisms nav tikai mīlestības mācība.

Vārdi — „palieciet manā mīlestībā“, „mīlestība ir no Dieva, un katrs, kas mīl, ir no Dieva dzimis un atzīst Dievu, kas nemīl, nav Dievu atzinis, jo Dievs ir mīlestība“ (I Jāņa v. 4, 7—8) — norāda uz kādu citu sakaru. Pirmkārt, nav iespējams mīlestību pamatot racionāli, kā tas parasti ir dažādās mācībās un ētiskajās teorijās. Bet tā ir pamatota un motivēta ar Dieva mīlestību. Tās pamats ir pats Dievs. Mīlestība ir racionāli nemotivēta un nepamatota parādība. Kādēļ veselajam noliekties pie slimā un sniegt tam roku? Kādēļ paēdušajam iet pie trūkuma cietēja? Kādēļ ētiski tīrajam aizstāvēt noziegumus, vainās un pārkāpumos noslīgušo? Kādēļ skumt un ciest kopā ar nelaimīgo? — Kristiānisms dod tikai vienu atbildi — mīlestības dēļ. Bez motīviem, bez pamatojumiem, kādēļ tas jādara un kas darītājam par to tiks. Tas ir īpatnējais kristiānisma spēks — šī spēja noliekties pie viszemākā un vismazākā, slimā, sievietes, bērna, trūkuma cietēja, noziedznieka. Ir tiesa, ka atsevišķie Jēzus teikumi, vārdi, ja tos saprot kā mācību, nav ne jauni, ne vienreizēji. Gandrīz katrai Jēzus izteiktajai ētiskai prasībai līdzīgu var atrast jūdismā. Un tomēr ar Jēzu sācies jauns laikmets. Ja tas ir noticis, tad, protams, citu iemeslu dēļ.

Kristiānisma pirmatnība un vienreizība ir izskaidrojama ar to, ka te mīlestība kļuva par dzīves īstenību. Te pirmo reizi, bibliski izsakoties, mīlestība staigāja virs zemes. Šī apstākļa dēļ, ka mīlestība no metafiziskās idejas bija tapusi par empīrisku īstenību, ir saprotama kristiānisma tapšana un pastāvēšana. Tikai tā ir saprotams, ka Jēzus vārdi neizskanēja un neaizskanēja kā daudzu citu gudro un praviešu vārdi. Ap viņu pulcējās ļaudis, kas atstāja savus tiklus ezera malā, savu mui-

tas būdu tempļa priekšā, jā, pat savu tēvu un māti. Tas notika ne ideju un vārdu dēļ. Dzīve, ar mīlestību piepildīta, aizrautīga dzīve, bija tā, kuras vārdā pirmie mācekļi un kristīgie spēja atsacīties no ierastās dzīves kārtības un no uzskatiem, kas sen jau iesakņojušies. Ne vārdos izteikta un tempļos sludināta mīlestība, bet gan mīlestība, kas nostājas vaigu vaigā ar katru dzīvo cilvēku. Mīlestība, kas elpoja un savu dzīvību iedvesa to krūtīs, kur cilvēcība un brāļu mīlestība šķitās apraktas un aizmirstas lietas. Mīlestība bija kļuvusi no mācības par milzīgu neizskaidrojamu spēku, kas sagūstīja katru, kas pieskārs Jēzus gara pasaulei. Tātad ne jaunas ētiskas normas, pavēles un likumi dzemdēja kristiānismu, bet jauna dzīve un jauna ticība dzīvei, ka arī tur, kur viss liekas zudis, vēl mīlestība spēj iedot dzīvības spēku un pat „mirušos“ celt augšā³⁰⁾.

Kristiānisms sevī ietvēra dziļāko cilvēcību, kāda virs zemes ir domājama. Nekur citur kā tieši tur ir meklējama tā jēga un attaisnojums. Visas pārējās kristiānisma satura izteiksmes formas nav un nevar būt nekas cits kā tās pašas mīlestības izpausmes veidi. Ja runājam par krustu kā kristiānisma centrālo simbolu, tad to drīkstam darīt tiktāl, cik tas saskan un izteic mīlestības ideju. Krusts bez mīlestības, kā Pāvils saka, ir „ģekība grieķiem un piedauzība jūdiem“, vai arī māpticības simbols. Tie nav redzējuši krusta mīlestības un uzpurēšanās dziļāko un pilnīgāko jēgu.

Ja kristiānisma centrā liek pestīšanas domu, tad ir jāsaprot, ka tā nevar izpausties kādā maģiskā aktā. Kā neviens nevar to piešķirt ar savu amata spēku un varu, tāpat to nevar aizliegt nevienam ne ar kādiem cilvēcišķiem spriedumiem un nolikumiem. Pestīšana resp. atraisīša-

³⁰⁾ Tuvāk skat. manā grāmatā Dzīvības un mīlestības sinteze kristīgajā humanitātē, 1939., pag. 89—103.

nās no ļaunuma, saprotot šo vārdu visplašākā nozīmē, ir nodrošināta katram, kas ir varējis pašaieliedzīgi un līdz galam atdoties brīvas nepiespiestas mīlestības garam. Pareiza ir atziņa, ka grēks allaž sākas tur, kur trūkst mīlestības, bet pestīšana un grēku piedošana — kur tā ir atrodama.

Tās dažādās idejas, kas dzimušas dažādu domātāju vai arī dažādu laikmetu apziņā kā kristiānisma satura izteicējas, visas, cik tās patiesi ir kristīgas un nav izaugušas no citām gara pasaulēm un pārņemtas no tām, ir saistītas ar mīlestību un tanī iegūst savu attaisnojumu. Ja šāda sakara trūkst, tad tās vai nu kristiānismam ir svešas, vai pat runā pretim (algas un atmaksas, grēku izpirkšanas u. c. domas).

Apgalvodami, ka kristiānisma saturu izteic mīlestības pilnā dzīvē, kur vairs naidam, skaudībai un citiem ļaunumiem nav vietas, esam nonākuši pie visai svarīgas un principiālas atziņas — kristiānisms vispirmā kārtā ir nevis mācība, nevis vārdi, nevis idejas, bet jauna tikumiska dzīve. Kristīgā personība, kas realizē mīlestību, ir vispilnīgākā kristiānisma izteiksmes forma. Ne vairs baznīca un tās kults, ne dogmatos formulētā teoloģiskā sistēma, ne hierarchiskā priesterība un grēku nožēlas darbi, bet dzīva kristīga persona ir tas trauks, kurā vispilnīgāk uzglabājas kristiānisma saturs. Jēzus personas izraisītās kustības nav iespējams izteikt nekādās nepersonālās formās. Dzīvais cilvēks savā tikumiskajā dzīvē vienīgais ir nolemts kristiānisma satura izteikšanai.

Ētika Jēzus uztvērumā ir primāra³¹⁾. Pareizi un skaidri šo viedokli ir izteicis A. Vītols savā rakstā. Nevis kontemplācijā vai zināmu kulta rītūālu pildīšanā ir meklējama kristiānisma pozitīvā satura izteiksme, bet aktīvā

³¹⁾ Skat. Ceļš 1940. 2. nr.

tikumiskā darbībā. „Izejas punkts tēva pareizai izpratnei ir un paliek tikumā: labo meklējot, mēs atrodam Dievu.“ Ticība Dievam ir neauglīga, ja tā netiek līdz tikumiskiem darbiem. Kristum nešaubīgi pirmajā vietā ir tikumā, kas vispilnīgāk izteicas mīlestības darbos. Šī jaunā tikumā ir tā, kas cilvēkam mācīja augstāko cilvēcību un atklāja īsto ceļu pašam uz sevi.

Mīlestības ētika, kas cilvēku attiecībās nodrošina cilvēcību, ir iespējama tikai ar dažiem priekšnosacījumiem. Nevienu nevar iemācīt otru cilvēku mīlēt, vēl mazāk to var tad, ja cilvēks, kas jāmīl, stāv tālu zem mūsu pašu attīstības līmeņa intelektuālā, morālā, saimnieciskā, politiskā u. c. ziņā. Nav nekādu līdzekļu un pierādījumu, ka mums vajaga atvērt savu sirdi vājākajam un palīdzēt. Ir bijuši augstas kultūras cilvēki, kas domājuši tieši otrādi, proti: labāk ir, ja vājie aiziet bojā. Tādas domas ieskanas francūža Danteka domājumos. To pavīsam atklāti pasaka Niče. Paliekot saprāta robežās, visu slimu, nespēcīgu un vājo nīšana ir saprotama un attaisnojama. Un tomēr mūsos tādas domas sacel rūgtumu un sašutumu. Kādēļ? Vai tādēļ, ka mēs prastu loģiskāk domāt nekā viņi un viņi būtu pielaiduši savā domāšanā kādu aplamību? Protams — nē! Mēs vienīgi skatāmies no cita viedokļa — cilvēcības, un tādēļ par viņiem sakām, ka viņu domas nav cilvēcīgas. Cilvēcības viedoklis ir iespējams un uzturams, ja katrā cilvēkā mācās saskatīt kādu neapstrīdamu vērtību. Tai brīdī, kad cilvēks cilvēkam vairs nav tikai līdzeklis, lieta, manta kādu mērķu sasniegšanai, bet tas ir vērtība, pašmērķis, dzimst cilvēku attieksmēs cilvēcība. Lielā kristīgā mīlestība, kas izteicas neierobežotā gribā kalpot un altruismā un kas ieslēdz sevī visus cilvēkus, neprasot pēc viņu kārtas, mantas, stāvokļa un tautības, pamatojas nešaubīgā un

nesatricināmā pārliecībā, ka cilvēks ir nediskutējama vērtība.

Bet apgalvot, ka cilvēks ir vērtība, ka tam pienākas cilvēcīga cieņa un mīlestība, nevarēja un nevar, ja ievēro tikai tā materiālo, natūrālo parādību. Cilvēks ir dzīvnieks kā visi dzīvnieki, un ar to viņš nevar izpelnīties nekādu cilvēcīgu cieņu. Tādēļ viņš nevar prasīt, lai citi pret viņu būtu humāni. Dzīvnieku pasaulē pārējās sugas uzrāda gan lielāku spēku, gan smalkāku dzirdi, labāku redzi u. t. t. Cilvēka cieņa un cilvēcība ir pamatota vērojumā, ka cilvēks vienīgais no dzīvās pasaules pārstāvjiem ir radījis savu kultūru un savu vēsturi. Bet tādu iespējamību priekšnosacījums savukārt ir kāda sevišķa spēja, sevišķa dāvana. Tas ir gars. Cilvēks ir gara nesējs. Vienīgi tādām viņam ir tiesība prasīt sev cilvēcīgu cieņu. Tā ir Jēzus pamata pārliecība, ka arī mazākais un neievērojamākais cilvēka bērns, ko citi aizmirsuši, kas mokās slimībās un postā, ir tomēr cilvēks, uz kuru attiecas tā pati neierobežotā ne ar kādiem nosacījumiem nesaistītā mīlestība. Tā ir kardinālā Jēzus atziņa, ka cilvēka vērtība nav ne pamatojama, ne saprotama, ja patur acu priekšā tikai te doto empīrisko cilvēku (dzīvnieku). Aiz tā un tanī ir meklējams cilvēka vērtības mūžīgais un metafiziskais pamats.

Jēzus to ir izteicis atziņā, ka visi cilvēki ir Dieva bērni; jūdisms to redzēja apgalvojumā, ka cilvēks ir radīts pēc Dieva līdzības. Filozofiskā pasaule šo atziņu dažādi ir modificējusi. Un tomēr visi domātāji, kas prasījuši cilvēkam cilvēka cieņu un cilvēcību, ir savas prasības pamatojuši un saistījuši ar mūžību, ar metafizisku pamatu. Kristīgais cilvēks bez gudrām refleksijām, bez aplinkiem ceļiem, ja tas patiesi kristīgs cilvēks, mī-

lestības un humānitātes pamatu redz Dieva bērna apziņā un Dieva mīlestībā.

Kopā saņemot, drīkstam sacīt, ka kristiānisma saturs nav meklējams jaunā un labākā mācībā par Dievu, baznīcu, kultu un likumiem. Tas ir izteicams vienkāršajos vārdos — jaunā dzīve. Tā ir dzīve, kurā nav ne likumu, ne baznīcas autoritātes un tās priekšrakstu. Cilvēku vairs nespiež un tam neraksta priekšā: „To tev būs un to tev nebūs.“ Te lielā aizrautībā brālis noliecas pie brāļa, lai kopīgi dzīvotu dzīvi, kas ir cilvēka cienīga un vienīgi cilvēkam iespējama. Jaunā dzīve ir dzīve mīlestības entūziasmā. Kristiānisms ir mīlestības reliģija. Tā ir reliģija, kas atraisījusies no maģiskās cilvēku dvēseles glābšanas, redz vienu ceļu — aktīvu darbīgu mīlestību. Kristiānisms pilnīgi parādās tikumiskajā dzīvē. Viens vienīgs ceļš ved uz Dievu, un tas ir personālās ētikas ceļš. Kristīgajā ētikā mīlestība nav pienākums blakus citiem pienākumiem, tikums blakus citiem, bet tā ir vienīgais un viss.“ Mīlestība še nav svētdienas darbs un tā nav svētdienas drēbes, kurās ietērpties dvēselei svētku brīžos, bet tā ir ikdiena. Tas ir Jēzus evaņģēlija īstais saturs. Kristiānisms ir jaunā dzīve, kur „saskaņā ar evaņģēliju mums ir Dievs jā mīl cilvēkā un cilvēks Dievā“ (Revils).

5. Jaunā dzīve un vecās formas.

Cik pati par sevi vienkārša un saprotama ir kristiānisma centrālā doma, tik komplicētas, sarežģītas ir formas, ko tas pieņēmis vēlākajā attīstībā. Cik lielu aizrautību Palestīnas vienkāršajos laudīs izraisīja Jēzus laipnais vārds un palīdzību nesēja roka, tik pat sākumā lielu

apjukumu un vēlāk naidu viņš modināja sava laika valdītājās šķirās: rakstumācītājos un farizējos. Jēzus brīvā mīlestības vēsts nepavisam nebija savienojama ar likumos, priekšrakstos un noteikumos ietvertu un normēto jūdu dzīvi, ko vērīgi skatīja dzīves noteicēji. Ne tikai viņa vārdi, mācība, bet arī pati dzīve — sēdēšana kopā ar muitniekiem un atklāti atzītiem grēciniekiem pie viena galda, sarunāšanās ar atstumtajiem un nicinātajiem, jūdu kulta un rituāla paražu neievērošana, roku nešķīstīšana, negavēšana u. t. t. vērsa visu stingro tradīciju sargu uzmanību uz sevi. Un cik savādi: to, kas bija nācis nest patiesību un mīlestību, kas gribēja līdz galam darīt Dieva prātu, uzlūkoja par Dieva zaimotāju, par ļaundari un noziedznieku. Tas viss notika tādēļ, ka viņš nepakļāvās likumiem, kas bija likti paša Dieva vietā, tradīcijām, kas bija stājušās dzīvā gara vietā. Te pirmo reizi sadūrās likumos un normās ietvertais reliģiskais rituālisms ar brīvo garu, kas nepazīna nekādus šķēršļus un robežas Dieva prāta piepildīšanā. Kristiānisma dzimšana ar Jēzus personas parādīšanos ir lielākais apvērsums cilvēces reliģiskajā attīstībā. Tikai tādēļ varēja notikt un ir saprotams akts, kas visos laikos saistās ar Golgatas kauna darbu. Mīlestību piesita krustā. Valdītāji un varenie to darīja pārliecībā, ka varēs turpmāk staigāt tās pašas iemītās tekas netraucēti un mierīgi. Bet gars neļāvās krustā kalnā. Aizdegtā mīlestības liesma nenodzisa, bet vienmēr lielāks kļuva to pulks, kas nāca sildīties tās siltumā un raudzīties tās gaismā. Vecās jūdu gara dzīves formas bija salauztas. Tā bija pirmā cīņa, kurā uzvarēja kristīgā mīlestība.

Vēlākā attīstība rādīja tieši pretējo. Par jaunu veidojās kulta. Jēzum pašam nebija kulta vietas, viņš Dievu pielūdza garā un patiesībā, vai nu tas bija vientuļi kalnā, vai ezera malā, vai klusajā istabā. Bet jau pir-

mās kristīgās paaudzes sāka veidot kultu ar kristības, svētā vakarēdiena, draudzes locekļu uzņemšanas un citiem aktiem. Radās noteikta draudzes iekārta ar dažādiem garīgiem amatiem un amata varu. Bīskapi un priesteri savā amata spēkā noteica, kas ir brīvs un kas nav brīvs, kāda ticība ir pareiza un kāda nav pareiza. Tā radās dažādi ticības satura formulējumi un dogmati. Bet līdz ar tiem radās strīdi un ķildas par to pareizumu, kas dažreiz noveda pie asiņainām cīņām. Kristiānisms savā vēsturiskajā attīstībā pieņēma arvien noteiktākas formas un ieguva lielāku varu. Bet tāds process reizē bija arī dzīvas kristīgās mīlestības noslāpēšanas process. Viduslaiku krusta kari un pāvesta valsts ir kristīgās mīlestības idejas pēdējais sakroplojums. Vai tad maz vairs drikstēja runāt par kristiānismu, vai tur kristīgā mīlestības ideja nebija zudusi no ļaužu apziņas? Protams, tā tālu vairs nebija valdītāja un dzīves noteicēja. Bet tā nebija arī pilnīgi zudusi. Dzīli apslēpta atsevišķo lielo kristīgo garu dvēselē, tā dzīvoja tālāk, kaut arī tādus cilvēkus ienīda un dedzināja sartos. Vēlāk, pēc gadu simtiem, tā pati baznīca, kas tos ienīda un nosodīja, atkal cēla tos svēto kārtā kā īstus kristīgās mīlestības nesēju paraugus. Kristiānisma vēsture nav nekas cits, kā liela, nesaudzīga, racionāli nesaprotama un tādēļ, no cilvēka viedokļa skatoties, bezjēdzīga cīņa starp šiem diviem spēkiem — brīvo garu un mīlestību no vienas un sastingušo burtu, dogmatu un formulu no otras puses, to formu, kurā dažreiz saturs pavisam bija izsīcis.

Šī parādība nav piederīga tikai pagātnei. Tāds process turpinās joprojām. Arī tagad katru dienu redzam šo cīņu starp sastingušo formu un dzīvo saturu. Vai gan katrs no mums nav vērojis parādības, kas nav saprotamas un ir kristiānismam svešas. „Kāda starpība starp vienkāršu sirds lūgšanu garā un patiesībā un milzīgo

aparātu, ko lielās baznīcas laiž darbā laužu kultisko tieksmju apmierināšanai! Kas gan priesteru greznajiem tērpiem, ceļos krišanai hierarchu priekšā, to roku un kāju (!) skūpstīšanai ir kopējs ar Kristus evaņģeliju? Tāpat visām procesijām, ceremonijām, konsekrācijām, karoģiem un vīrāka dūmiem, purpura un zelta tērpiem. Vai Kristus pats nestaigāja virs zemes nabadzības tērpā, vai viņa ķēniņa krēsls nebija Golgātas krusts, un viņa gods — ļaudarītāju zaimi? Kapēc Luterā, kad tas meklēja Dievu, izvirtušā Roma, neraugoties uz Sv. Pēterā bazilikas krāšnumu, modināja vilšanos un īgnumu? (K. Kundziņš).

Visas tādas parādības vēl šodien pieder pie kristiānisma. Ja kas tās noliedz, to uzskata par kristiānisma pretinieku, it kā kristiānisma saturs būtu šīs „cilvēka rokām celtās“ parādības. Ir ļaudis, kas kristīgumu vienmēr ir saistījuši ar zināmu ārēju noteikumu un priekšrakstu pildīšanu. Tie ir tā paša gara bērni, kādi bija jūdu rakstumācītāji un farizēji, kam brīva kalpošana Dievam un brāļu mīlestība likās Dieva zaimošana. Kristiānisms dzima sāpēs un ciešanās, vecajām formām ejot bojā. Kristiānisms ir pastāvējis sāpēs un ciešanās, jo tas vienmēr ir bijis cīņā par labāku, gaišāku un jaunu dzīvi. Kristiānisms kā vēsturiski dinamiska parādība nekad pilnīgi neiekleausies vecajās formās, un tādēļ tas vienmēr nems uz sevi tās grūtības, ko prasa katra cīņa, katra jaunradīšana.

Kristiānisma vēsture pazīst tādus lielus lūzuma brīžus, kā austrumu pareizticīgās baznīcas atšķelšanos no Romas katoļu baznīcas, protestantisma cīņu pret katoļismu. Tie ir iezīmējušies ar asiņainiem kaņiem. Tādām masīvām parādībām ir pievienojušās daudzas atsevišķo lielo garu cīņas par brīvo kristiānismu. Lielais vairums no viņiem par to ir samaksājuši ar savu dzīvību gan

sārtos, gan inkvizīcijas moku kambaros. Tie ir atteikušies no visām dzīves priekšrocībām un ziedojuši sevi. Galu galā tomēr zaudētāji ir bijuši sastingušo tradīciju un formu sargi, jo pēc gadu simteniem viņiem pašiem bija jāliek svēto mocekļu vainags galvā tiem, ko kādreiz nolādēja. Tāpēc īsts kristīgais cilvēks, kas zina, ka kristiānisma saturs ir personālas mīlestības caurausta dzīve, nebīstas veco formu sairšanas, bet iet atvērtu sirdi meklēt un radīt jaunus izteiksmes līdzekļus un veidus, saskatnīgus ar sava laikmeta pārējām dzīves formām. Kristīgais cilvēks zina, ka neviens izteiksmes līdzeklis, kas ir piederīgs laika un telpas pasaulei, nevar izteikt pilnīgi mūžīgo un dievišķo. Viņš tāpat zina, ka dzīve, arī reliģiskā dzīve, savā prātam netveramā norisē ir lielāka par visām domāšanas formām un izteiksmes līdzekļiem. Viņam tas ir ne tikai jāzina, bet viņa pienākums ir visos gadījumos, kad šos līdzekļus absolūtizē un uzskata par mūžīgiem un nemainīgiem, teikt, ka tā ir novēršanās no īstās reliģiskās dzīves un kalpošana elkiem. Dzīvā reliģiskā sirdsapziņa tādos gadījumos nedrīkst klusēt.

N O B E I G U M S

Kristiānisms ir gandrīz jau divus gadu tūkstošus veca parādība, un šai savā ilgajā attīstības periodā ļāvis pietiekami dziļi ieskatīties savu ideju nozīmīgumā. Tas ir pilnīgi parādījis savu spēku un nespēku praktisko dzīves parādību kārtošana. Tam ir bijuši dedzīgi atzinēji, ko nav atbaidījušas lielākās ciešanas un mokas, gan cirkus arēnās, kad tos meta zvēriem priekšā, gan inkvizītoru rokās, gan uguns sartos, gan cietumos. Ir bijuši simtiem un tūkstošiem ļaužu, kas atkal un atkal ir atsaukušies sava meistara aicinājumam: „Sekoiet man!“ Ir bijuši ļaudis, kas pie krusta mirušo mīlestību ir paglabājuši savās sirdīs un kā svētu mantojumu to nesuši cauri vistumšākajiem laikiem.

Bet kristiānismam nekad nav trūcis arī pretinieku un pat nesamierināmu ienaidnieku. Es nedomāju tikai tādus, kas filozofisku un teorētisku iemeslu dēļ kristiānismu ir noraidījuši kā pretrunu pilnu un garīgi kroplu cilvēku izgudrojumu. Bet es domāju par tiem kristiānisma ienaidniekiem, kuri ir skatījušies kristiānisma praktiskajos darbos un kuŗu sirdīs ir saņņaugušās, to redzot. Ko lai saka domātājs cilvēks par tiem neskaitāmiem kariem, kuŗos krusts bija derējis derību ar zobenu? Ko lai domā kultūras cilvēks par to nežēlīgo dabas vai „pagānu“ tautu iznīcināšanu, kāda gāja līdzī kristiānisma ekspansijai? Veselajam cilvēkam prātam vienmēr paliek neizprotama un nepanesama atziņa, ka ne tikai atsevišķus cilvēkus, bet veselus ciemus, pilsētas un zemes, ļaudis, kas sakās

aizstājam Kristus vietu virs zemes, ir varējuši nolādēt. Vai tas viss notiek Kristus mīlestības vārdā? Nemaz nevaram iedomāties lielāku kristiānisma pirmatnējā satura izkēmojumu un tā svēto ideju nozaimojumu. Vai tā tas bija tikai pagātnē? Mēs šodien redzam šo pašu ainu. Purpura mēteļos tērptie kardināli ar zeltu un dārgakmeņiem izrotāti vienā pusē, bet otrā tauta, kam bieži trūkst maizes, nemaz nerunājot par citiem viselementārākajiem cilvēciskās dzīves nosacījumiem. Vienā pusē paēdušais un labi gērbtais priesteris, bet otrā — darba grūtumā izvārgušais cilvēks. Un pirmais grib otru pārliecināt, lai tas nedzenas pēc šīs zemes labumiem, pēc mantas, ko kodes un rūsa maitā. Kāda pretruna! Nabadzīgais, skrandās gērbtais slimnieks atdod savu pēdējo artavu priesterim par grēku piedošanu, kuŗa paša grēki brēc pret debesīm. Mans nolūks nav saukt vārdā visus tos kauna darbus, kas ir darīti kristiānisma vārdā. Tie nav vārdos nemaz izteicami. Bet es gribēju tikai uz vienu norādīt — lai mēs nebrīnāmies, ja kristiānismam ir ienaidnieki. Visu to redzot un zinot, tādiem ir jārodas. Lai kristīgie priecājas, ja tiem ir šādi ienaidnieki! Tie ir dzīvs atgādinājums neapgrūtināt savu sirdsapziņu ar pieņemto parādību aizstāvēšanu.

Bet es arī domāju, ka kristiānisma draugi tāpat kā ienaidnieki, kas šē izteiktajām domām ir sekojuši, ir ieguvuši atziņu, ka tas, ko parasti šodien saucam par kristiānismu — baznīca, kults, dogmati, rīti un sakramenti, nav kristiānisms. Tās ir sekundāras parādības. Kā draugs, tā pretinieks, kas domā, ka tanīs ir izteikta visa kristiānisma būte, maldās. Mēs pietiekami skaidri redzējām, ka cilvēku rokām celtajā pasaulē nav adekvātas formas, kuŗās izteiktos kristiānisms. Kristiānisms ir jauna dzīve, dzīve mīlestībā, dzīve un cīņa par cilvēcību, par cilvēka sirds skaidrību. Mēs varam skumt par

to, ka tik maz ir cilvēku, kas patiesi dzīvo šo sevis ziedošanas, mīlestības un cilvēcības dzīvi. Mēs varam tiesāt, mēs varam pārmet, kādēļ šī mīlestība nav redzama, vai redzama tikai maz to cilvēku darbos, kas to sludina. Ne velti viens no lielākiem tagadnes teologiem saka, ka baznīca pati stāv zem Dieva tiesas.

Bet lai cik drūma liekas aina, mēs patiesības labā nedrīkstam noliegt, ka visos laikos ir bijuši ļaudis, kas kristianismu sapratuši kā dzīvi mīlestībā un to arī darbos apliecinājuši. Lai te atminam Albertu Šveiceru, kas atteicās no savas labi sāktās zinātnieka karjēras un Eiropas kultūras dzīves priekšrocībām un aizgāja uz Afriku par ārstu kalpot melnajiem³²). Lai pieminam pateru Damianu, kas visu savu dzīvi veltīja spitālīgajiem, Matildi Vredi u. d. c. Te „gara acu priekšā defilē mātes, kas no posta izvilkušas savus un svešus bērnus, kopējas, kas bezmiega nakts pavadījušas pie viņām svešu cilvēku slimību gultas, māsas ar krusta zīmi uz krūtīm, kas tādas nav bijušas tikai vārda pēc, ārsti, kas darījuši to pašu, bieži nesapemdami pat niecīgāko atlīdzību, audzinātāji, kas bijuši vadītāji un sargeņģeļi, priesteri, kas staigājuši sava kunga pēdās — un daudz daudz citu, bieži ārpus jebkādas profesijas stāvošas sievietes un vīrieši, bērni un sirmgalvj, zēni un meitenes, baltās un melnās rases piederīgie. Ja kaut kur kristianisma būtība daudz maz adekvāti iemiesojusies zemes dzīves rāmjos un gaitās, tad tas noticis šo cilvēku mūža darbā un sirds varonībā“ (K. Kundziņš). Ir bijuši cilvēki, kas kristianismu tā ir sapratuši un ar savu dzīvi apliecinājuši. Tā ir īstenība, ko neviens nevar noliegt.

Cilvēka skats nekad neapstājas pie pagātnes vien: viņš grib minēt arī nākotni. Pēdējos simts gados noti-

³²⁾ Skat. manu grāmatu — Alberts Šveicers. 1940.

kusi ievērojama kristīgo uzskatu un dzīves pārkārtošanās. Tikai naīvais vai dogmatiski noskaņotais varēs apgalvot, ka šodien kristiānisms ir tāds pats, kā priekš trīsdesmit vai piecdesmit gadiem. Bet tikpat naīvs ir cilvēks, kas domā, ka nākotnē kristiānisms būs tāds pats kā šodien. Var pilnīgi droši teikt, ka nākotnes kristiānisms būs citāds. Tā nav kristiānisma idejiskā satura, bet gan formas krīze, ko pašreiz pārdzīvojam. Baznīca, dogmats u. t. t. ir lielumi, kas uzrāda zināmu sairšanas tendenci, un tō vietā stājas kristiānisma saturam tuvākā personība.

Šo procesu veicina divi spēcīgi faktori: cilvēces nemitīgā zinātniskā attīstība un cilvēku sociālās dzīves formu pārkārtošanās. Abi tie ir pietiekami spēcīgi, lai liktu kristiānismam pieņemt jaunu seju. Bet tai pašā reizē var gandrīz droši teikt, ka nekāda zinātniskā atziņa un nekādas cilvēku sadzīves formas neatklās cilvēkam neko citu kā cilvēcību, cieņu pret katru cilvēka vaiga nesēju, kas vispilnīgāk izpaužas dziļajā un pašaieliedzīgajā mīlestībā. Te var baznīca un priesteris būt lieki. Bet brīdī, kad māte uz rokām turēs savu mazo bērnu un to sargās no ļaunuma, kad zemnieks, no lauka atnācis un savu sētuvi pie malas nolīcis, pasniegs maizi savai saimei, kad fabrikas strādnieks pacels savu ievainoto briedru un karavīrs pārsies sava ienaidnieka brūci — būs dzīva kristīgā mīlestība. Pie tā visos laikos nāks cilvēki, kas savu sirdi gribēs turēt tīru no ļaunuma, naida, skaudības. Un ja arī kristiānisma vārds, kas ir aptraipīts tik daudz kauna darbiem un nelietīgi lietāts, liksies svešs, tad pati cilvēcīgā, sevi ziedotāja mīlestība tomēr no cilvēces apziņas nezudīs, jo tas nozīmētu arī pašas cilvēces bojā eju.

Tas pats Dostojevskis, kas lielinkvizītorā mutē līcis nesaudzīgākos vārdus pret kristiānismu, tomēr ir teicis

dedzīgo aicinājumu: „Skūpsti zemi un neapnīcis nebeidzami mīli, visus mīli, visu mīli, meklē pēc šīs liksmības un aizrautības. Slacini zemi ar savām prieka asarām un mīli šīs savas asaras, un no šīs fanātiskās aizrautības nekaunies, turi to dārgu, jo tā ir liela Dieva dāvana, kas ne visiem ir dota, bet tikai izredzētiem.“ Jaunais, personālais kristiānisms dzims ar sāpēm un asarām, bet tas dzims tādēļ, ka tāda ir kristiānisma būtē.

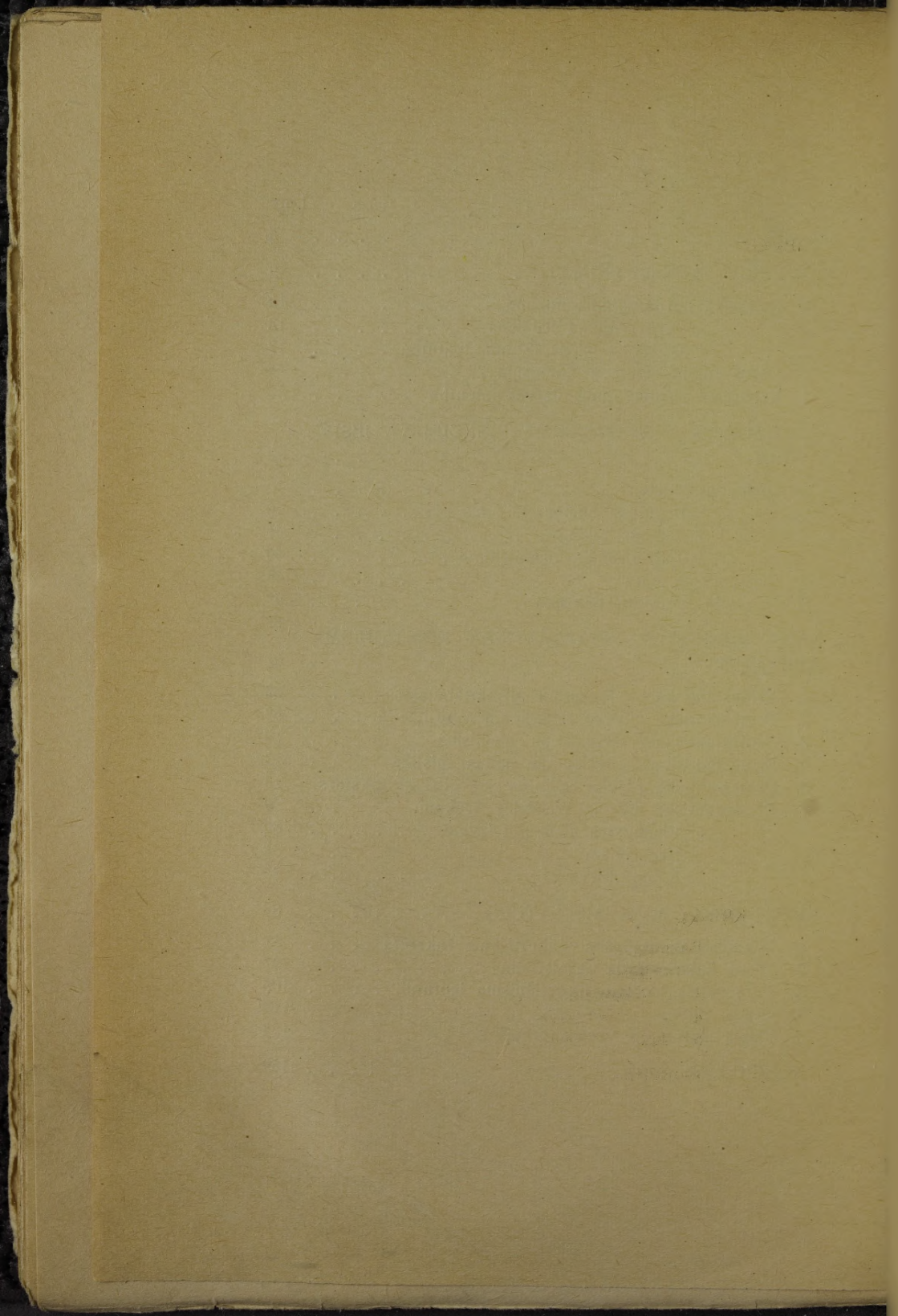
Un tiem, kas man jautās — vai tas vairs ir kristiānisms, es gribu atbildēt ar pazīstamajiem vārdiem: „Tagad un vienmēr Kristus atnāk kā nepazītais un tāds, kam nav vārda, pie mums, tāpat kā viņš ezera piekrastē pienāca pie viņiem vīriem, kas nezināja, kas viņš ir. Viņš saka tos pašus vārdus: „Bet tu seko man!“ un noliek mūs to uzdevumu priekšā, kas ir jāatrisina šai laikā... kā neizteicamu noslēpumu mēs tad pārdzīvojam to, kas viņš ir“ (Šveicers). Kristiānisms nekad nav bijis cits kā lielais neizteicamais, nepazīstamais un tomēr meklētais mīlestības brīnums un noslēpums, pēc kā cilvēce tik dedzīgi alkst. Cilvēks vienmēr ir gribējis to pārādīt ar savām netīrajām rokām un izteikt saviem bērniem šļupstiem. Katrs laiks to grib darīt vienmēr no jauna. Tas lielais cilvēces un ikviena cilvēka jaunradīšanas pienākums.





S A T U R S

	Lpp.
IEVADS	5
I PAR PĀRDZĪVOJUMA PRĪMĀTU	9
1. Reliģiskā pārdzīvojuma nozīme	13
a. Pārdzīvojuma jēdziens	13
b. Reliģiskā pārdzīvojuma īpatnība	17
2. Pārdzīvojuma vieta kristiānismā	24
3. Kristīgais pārdzīvojums dzīves īstenībā	31
II NEDOGMATISKĀ KRISTIĀNISMA PRINCIPIĀLĀ IESPE- JAMĪBA	39
1. Dogmata jēdziens	40
a. Baznīcas mācības teikums	40
b. Ticības atziņa	41
c. Jēdzieniskais formulējums	44
2. Kristiānisma būte	45
3. Dogmata vieta kristiānismā	52
III KĀDS KONKRĒTS NEDOGMATISKĀ KRISTIĀNISMA VEIDOJUMS	61
1. Protestantiskais cilvēks un pirmkristiānisms	63
2. Protestantiskā cilvēka reliģija un reformācija	68
3. Protestantiskais cilvēks un ideālisms	70
4. Protestantiskais cilvēks un dabas mistika	73
5. Protestantiskā cilvēka reliģijas sinkrētiskais raksturs	75
6. Protestantiskā cilvēka reliģijas trūkumi	80
a. Vienpusīga elementu izvēle	80
b. Negatīvisms	81
c. Konstruktīvisms	83
IV KRISTIĀNISMA MŪŽIGĀIS SATURS	87
1. Baznīcas kristiānisma sinkrētiskais raksturs	88
2. Jēzus laikmetiskais iesaistījums	97
3. Personālais moments kristiānisma izpratnē	105
4. Jaunā dzīve	113
5. Jaunā dzīve un vecās formas	124
NOBEIGUMS	129



L2.-7

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTĒKA



0304009319

MAKSĀ RM 2,30

1. FEB. 1943