

Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrība  
(pie Latvijas Universitātes)

---

---

# Reliģiski-filosofiski raksti

## I

**SATURS:** Doc. P. Dāles: Filosofija, reliģija un dzīve. — Prof. V. Maldoņa: Vai modernais cilvēks var Dievu lūgt? — Mācītāja A. Vitola: Mūsu reliģiskā lirika. — Prof. K. Kundziņa: L. Bērziņa piemiņai. — Pārskats par Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrības darbību. — Biedrības statuti.

1925.

---

---

A. GULBJA APGĀDĪBĀ, RĪGĀ

THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
CHICAGO, ILLINOIS

# THE UNIVERSITY OF CHICAGO

## CHICAGO, ILLINOIS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
CHICAGO, ILLINOIS  
THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
CHICAGO, ILLINOIS  
THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
CHICAGO, ILLINOIS  
THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
CHICAGO, ILLINOIS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
CHICAGO, ILLINOIS

L  $\frac{2}{566}$

DUBL. NOD.

Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrība  
(pie Latvijas Universitātes).

65  
Duis

1.28  
 $\frac{28}{291}$

L  
2

# Reliģiski - filosofiski raksti

## I

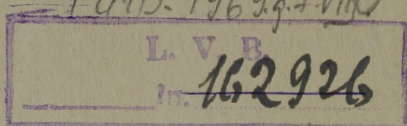
SATURS: Doc. P. Dāles: Filosofija, reliģija un dzīve. — Prof. V. Maldoņa: Vai modernais cilvēks var Dievu lūgt? — Mācītāja A. Vītola: Mūsu reliģiskā lirika. — Prof. K. Kundziņa: L. Bērziņa piemiņai. — Pārskats par Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrības darbību. — Biedrības statūti.

1925

A. Gulbja apgādībā, Rīgā, Kr. Barona ielā 14



Pārē. 1969.g. 7. VII



030808 1853

28

Π

A. Gulbja grāmatu spiestuve, Rīgā, Ausekļa ielā 9.





# Filosofija, reliģija un dzīve.

## I. Ievads.

Filosofija un reliģija ir fundamentali kulturas spēki un vērtības, kuŗos izpaužas mūsu prāta un sirds augstākās un dziļākās atziņas un tieksmes. Reliģija līdz ar mitoloģiju ir vēsturiski pirmatnīgāks un iespaidīgāks faktors un veidojums, iz kuŗa un sakarā ar kuŗu vēlāk izdalās un izaug filosofija resp. zinātniski-filosofiskais dzīves un pasaules uzskats. Vēsturiskās attiecības starp abām šim gara dzīves parādībām dažādos laikos ir bijušas dažādas — gan naidīgas, noliedzošas, negatīvas, gan draudzīgas, pozitīvas, harmoniskas; ir laikmeti un strāvas, kad prasīta filosofijas padošanās reliģijas un baznīcas autoritātei (vidus laikos), ir laiki, kad filosofija tiecās kontrolēt un noteikt reliģijas saturu un nozīmi (piem. apgaismības laikmetā); jaunākos laikos arvienu vairāk, sevišķi kopš Kanta, izplatās un nostiprinās uzskats, ka filosofija un reliģija ir pilnīgi īpašnējas un patstāvīgas gara dzīves funkcijas, kuŗām katrai savs pamats un attaisnojums, sava vieta un nozīme kulturas vērtību vienībā; reliģija nevar atvietot filosofiju un filosofija nevar un nedrīkst nostāties reliģijas vietā, viena nedrīkst iejaukties otras uzdevumos un lietās.

Jautājums par filosofijas un reliģijas savstarpējām attiecībām, cik viņas vērojamas vēstures gaitā, ir dziļa dramatisma un traģisma bagāts; arī sistematiskā aplūkojumā viņam pieder liela principiāla, teoretiska un praktiska, vitāla nozīme, jo šis problems noved pie mūsu gara dzīves intimākās būtības apgaismojuma, dzīves un kulturas pamatspēku, viņas struktūras un virziena salīdzinošas analīzes un novērtēšanas. Šis ir mūžam dzīvais un neatvairāmais problems par individualās dzīves un kulturas augstāko mērķi un jēgu. Atsevišķos gadījumos reliģijas un filosofijas, ticības un zinātnes problemi apzinīgam, meklējošam individam ir asas iekšējas dvēseles kri-

zes, dziļu grūtu šaubu un cīņu, dziļu ciešanu simbols, sevis zaudēšanas un sevis atrašanas liktenīgais jautājums. Dažiem šis jautājums ir šādas alternatīvas veidā: ja Dieva nav, ja reliģija ir iluzija, tad cilvēks ir dabas vergs, tik puteklīts dabas aklo spēku un atomu bezjēdzīgā dejā; ja reliģija ir māņi, tad dzīvei nav jēgas un nozīmes, tad nav vērts dzīvot, tad viss ir nieki un gara mulsināšana — vanitas vanitatum! tad nāve un iznīcība ir vienīgā atbilde uz visu. Ja Dievs ir, ja reliģijā ir dzīves augstāka patiesība, tad cilvēks paceļas pāri dabas akilai, mehaniskai nepieciešamībai un ir arī augstākas transcendentas pasaules loceklis, Dieva bērns, kas nava pamests viens dabas nežēlīgā varā un bezgalības aukstā vientulībā, bet kuŗa niecīgais „es“ atrod sevī un visumā lielo un svēto „Tu“ un ir laimīgs un stiprs no viņa tuvuma. Ja reliģija ir absolūtas patiesības un mūžības vērtību nesēja, tad katrs cilvēka solis un pozitīvais darbs, visas civilizācijas un kultūras vērtības, mākslas, zinātnes, tehniku, tikumisko centību vaiņago augstākā svētījuma un attaisnojuma noslēgums un apskaidrība. Tāpēc saprotama nekad neizzūdoša uzmanība un interese priekš reliģijas problema viņa dažādos nostādījumos un atrisinājumos. Tāpēc saprotama arī dzīvā interese par to, ko saka filosofija un zinātne par reliģiju un savu attiecību pret to un kā reliģija nostājas un nostādama attiecībā pret filosofiju resp. zinātniski pamatota dzīves un pasaules uzskata atziņām.

## II. Vēsturisks atskats.

Kādas tad nu, tuvāki aplūkojot, ir 1) bijušas filosofijas un reliģijas savstarpējās attiecības un 2) un kā viņas ir normali domājamās, kādām viņām jābūt pēc būtības? Kas kopējs un kas īpatnējs ir katrai šai gara funkcijai? Vai starp viņām ir kādi pieskares punkti un kur tie meklējami? Vai starp filosofiju un reliģiju ir iespējama zināma harmoniska vienība un kādā nozīmē? — Tie ir jautājumi, kuŗi tagad noskaidrojami.

Sākumā, kā to sevišķi klasiskā veidā pie seniem grieķiem vērojam, filosofija (kā pasaules iztulkojums) ar reliģiju saplūst vienā nedalāmā nekritiskā vienībā, kuŗā



ietilpst prāta kategorijas un tieksmes, antropomorfizējošas iejūtas un fantazijas, priekšstati un specifiski reliģiozās tieksmes un domas, svētbijības izjūtas, dievišķīgo spēku nojautas un pielūgšanas formas. Vēlāk šīs dažādās gara funkcijas noteikti diferencējas un atdalās. Grieķu kulturā mēs spilgti konstatējam momentu, kad filosofija savā atsevišķībā ieņem kritisku stāvokli pret tautas mitoloģiju un reliģiju, t. i. pret vēsturiski doto reliģiju, kā noteiktu sociālu garīgu veidojumu. Ar šo atdalīšanos filosofija arī tikai kļūst filosofija vārda stingrākā nozīmē kā brīva un sistematiska, prāta vadīta refleksija par visuma pamatprincipiem; pirms šīs diferenciacijas mēs varam runāt tikai par naīvi filosofiskiem elementiem pirmatnējā tautas pasaules uzskatā. Ksenofāns (VI. g. s.) asi vērsās pret tautas reliģijas antropomorfo politeismu un uzstādīja viņa vietā abstrakta monoteisma resp. panteisma ideja. Vērodams pasaules vienību, debess bezgalību, viņš atzinis, ka viss ir viens, ka viens princips aptver pasaules visumu (ἐν καὶ πᾶν). Protagors šaubas, vai dievi pavisam eksistē; cilvēka dzīve par īsu, lai par viņiem ko izzinātu un noteiktu. Sokrātes savā būtībā tiecas uz etiskā monoteisma pusi. Ja ņemam tālāk Platonu un Aristoteli, tad redzam, ka viņi apšaubā un atraida vēsturiskās reliģijas iluzorus, pārejošos elementus, bet ne reliģijas būtību un nozīmi vispāri. Aplūkojot mūsu jautājumu, vispāri stingri jāizšķir starp reliģiju vēsturisko saturu un formu un starp reliģijas mūžīgo būtību, kā zināmu īpatnēju pārdzīvojumu un pārliecību kompleksu, kurš arvienu sastopams cilvēces un cilvēka dzīvē un saistīts ar viņa būtību un stāvokli pasaulē. Ievērojamākie grieķu filosofi tiecas filosofiski tīrīt, padziļināt un zināmā mērā racionalizēt reliģiju, t. i. saistīt un saskaņot viņu ar loģiskās domāšanas augstākiem rezultātiem. Platons savu augstāko filosofisko jēdzienu, labuma ideju saprot arī kā pasaules dievību, kuŗa kā saules dzīvību un gaismu cilvēkā un pasaulē; šī ideja, šis dievišķais princips ir arī kosmiskās kustības mērķis. Tā tad Platons identificē augstāko metafizisko ideju ar augstāko reliģisku principu — ar Dievības domu. Pie Aristoteļa mēs redzam to pašu zīmīgo parādību. Viņš padara Platona idejas tuvākas īstenībai; viņa mā-

cībā pēdējās kļūst par īstenības veidojošiem spēkiem, substancialām (būtiskām) formām, kas iemīt pašās lietās. Aristotels pieņem zināmu formu jeb ideju (ideālu spēku jeb būtību) pakāpenisku sistemu, ideju hierarchiju. Augstākā ideja, absolūtā forma nav savienota ar vielu, — kā tīri garīga būtība (tīrā darbība) viņa ir pasaules pirmkustinātāja — *πρωτον κινουν* un šo pirmkustinātāju, šo ideālo spēku viņš līdz ar to atzīst par Dievību.

Epikurieši gan nenoliedza dievu esamību, t. i. *τ* reliģijas objektu, bet viņi neatzina pašu reliģiju kā gara funkciju, kā ticību uz dievu darbīgo sakaru ar pasauli un cilvēku dzīvi, dievu iejaukšanos zemes lietās. Reliģija šādā nozīmē ir no viņu viedokļa kaitīgi māņi, kas traucē neapēnotu dzīves laimi un īstu atziņu, kuŗu var sniegt tikai filosofija, lietu būtības, dabas cēloniskās sakarības un kārtības objektīva izziņa. Sevišķi asi un spilgti pret „ticības nospiedošiem māņiem“ vēršas savā filosofiskā poemā romiešu dzejnieks un filozofs — epikurietis *Lucretius Kārs* (*Lucretius Carus*, no 100.—55. g. pr. Kr. dz.). Stoiķi pieņēma un mācīja, ka pasaules pamatā ir tikai viens radošs pirmspēks un visuma prāts, dievišķais *logos's*, kam padota pasaules kārtība. Viņi stāv uz filosofiska panteisma viedokļa un tāpēc nevar atzīt populārās reliģijas daudzdievību parastā nozīmē. Ar *alegorisku* iztulkojumu palīdzību viņi mēģina padarīt politeisma dievus par dabas spēku un elementu simboliem. Tomēr šis abu sistemu sintezes veids ir diezgan mākslīgs un ārējs. Politeistiskās reliģijas kultu viņi pildīja tikai tāpēc, ka to prasīja valsts. Vēlāk (2 g. s. p. Kr.), sevišķi Romā viņi jau atklāti un noteikti apkaŗoja romiešu tautas ticību daudzajiem dieviem, kas iecerēti pēc līdzības ar pašu cilvēku.

Antikās kulturas, sevišķi grieķu gara spilgtākā beigu uzliesmojumā — *jaunplatonismā* mēs vērojam jociņu vienību starp filosofiskām mācībām un reliģiskām pārliecībām un trauksmēm. Filosofija atkal sakūst ar reliģiju īpatnējā un apzinīgi veidotā vienībā, saistot grieķu filosofiju, sevišķi pitagoriešu, Aristoteļa, stoiķu un galvenā kārtā Platona mācības ar reliģiju un mistiku īpatnējas reliģiskas metafizikas jeb teosofijas sintezē, kuŗas ģenialākais izveidotājs ir *Plotinos*.



tius (204.—270. g. pēc Kr.). Augstākā svētlaimība un absolūtas atziņas gaisma atklājas cilvēkam mistiski-religiozā ekstāzē, caur kuŗu dvēsele top tīrais brīvais gars, savienodamās ar Dievību — visu lietu pirmbūtīgo pamatu. Filosofiskai domāšanai no savas puses caur atziņu jāpalīdz skaidrot un pakāpeniski atbrīvojot garu no jūteklības varas un sagatavot viņu uz mistiskās intuitīcijas momentu, kā cilvēka gara augstāko sasniegumu. Tā jaunplatonisma kustība augstākās gara dzīves pakāpē un jēdzienā apvieno reliģiskās pestīšanas un apskaidrošanas pārdzīvojumu ar filosofiskās tiesmes gala ideālu — absolūtas patiesības aptveršanu un skatīšanu. Bet šādā mistiski-sintetiskā pārdzīvojumā filosofija beidz būt filosofija, filosofiskā trauksme un doma noslēdzas ar aktu, kas nav loģiski-reflektīva, jēdzieniska, subjektu un objektu apzinoša atziņa, bet iracionāls, reliģiski-mistisks dzīves pieredzējums, kuŗā izzūd subjekta-objekta diference (divatnība un atšķirība); filosofijas papildījums un noslēgums te ir reliģija, pats intensīvākais reliģiozās dzīves moments.

Antikā pasaulē tā tad visumā valda samierinoša un koordinēta attiecība starp filosofiju un reliģiju. Filosofija tiecas papildināt, racionāli noskaidrot, formulēt vai koriģēt reliģisko priekšstatu saturu, piegriežot galveno vērību vai nu šo priekšstatu kosmoloģiskam vai etiskam iztukojumam un koriģējumam.

Uz vēstures arenas nāca jauns, spēcīgs, dzīvi un kulturu atdzemdinošs faktors — kristīgā ticība (kristianisms). Antikā pasaule izbeidza savu eru ar izsamisīgu cīņu pret jauno vēsturisko spēku, apvienodama šai cīņā (sal. Julianu Atkritēju) savu filosofisko un reliģisko sistemu elementus un ieročus. Cīņa beidzās ar jaunās varas uzvaru, bet tā nebija iznīcināšanas, bet tālāk radoša un pārradoša spēka uzvara. Pret filosofiju vispāri kristianisms ieņem pozitīvu stāvokli; viņas īpatnējās tiesības un nozīmi mēģinājuši pavisam noliegt tikai atsevišķie ticības primata ekstremie piekritēji. Tomēr šī kristianisma caurmērā pozitīvā attiecība pret filosofiju ietver sevī pēdējās pakārtošanu, subordinēšanu reliģijas un baznīcas autoritātei: viņa nav vairs patstāvīga, autonoma, pašvērtīga gara darbības un atziņas

sfera, bet līdzeklis reliģiskās ticības un teoloģijas racionalai pamatošanai, aizstāvēšanai un formulēšanai.

Šo attiecību jaunajā vēsturiskajā posmā vispirms jāievēro baznīcēvu apoloģētiskās mācības, tā sauktā patristika jeb patroloģija, kurā saskatāma sevišķi cieša vienība starp filosofiju un reliģisko ticību. Justins (2. g. s.) uzskatīja „kristīgo ticību kā vienīgi drošo un noderīgo filosofiju“. Tāpat skatījās uz šo jautājumu Klements no Aleksandrijas (miris 215. g.). Pirmie baznīcēvi-apoloģeti izlietoja filosofiju (faktiski grieķu filosofiskās domas) cīņā pret pagānismu, lai ar prāta līdzekļiem atsegtu viņa maldus un nejēdzības un novestu ticību (πλοσις) līdz skaidras prāta atziņas (γνωσις) pakāpei, jo kristianismam vajadzēja arī savu jēdzieniski izveidotu un pēc iespējas ar racionalu atziņu saskaņotu pasaules uzskatu. Lielākais baznīcēvs sv. Augustīns (5. g. s.) ir arī ievērojams filozofs, kuram liels iespaids un nozīme ne tikai teoloģisko mācību laukā, bet arī filosofijas vēsturē. Kā pie Augustīna, tā arī citiem baznīcēviem — un uz pēdējiem tas zīmējas jo sevišķi — nav stingri diferencēti, atšķirti ticības un zināšanas novadi, uz atklāšanu (revelāciju) un ticību dibināta teoloģija un uz loģisku atziņu pamatota filozofija.

Ticības principa un baznīcas autoritātes sistematiska nostādīšana pirmā, absolūti noteicošā vietā sasniedz viduslaiku scholastikā savu konsekvētāko piepildījumu. Līdz ar to, sevišķi scholastikas vēlākā posmā, atīstījās skaidra apziņa par filosofiskās, racionalās zināšanas un ticības resp. reliģiskās ticēšanas principālo atšķirību un īpatnību, abu gara funkciju patstāvīgiem uzdevumiem un tiesībām, taču ticība, reliģiskā pārliecība pretendē dot izšķirošu un absolūtu atbildi uz visiem cilvēka gara pēdējiem un nozīmīgākiem jautājumiem. Filozofija drīkst iet savās atziņās tikai līdz zināmai robežai, viņai nav absolūti brīvas pētīšanas un pētnieciskas noteikšanas tiesības; absolūta patiesība ir jau dota baznīcas sargātās reliģiskās ticības dogmās un baznīca uzliek savu veto pār racionalās un brīvās domāšanas „pārdrošiem“ slēdzieniem un domām, un dažam labam neatkarīgam domātājam liek samaksāt ar ugunssārtu par savas pētošās domas brīvību un drosmi (sal. Dž. Bruno, Vanini).



Uz kristīgās ticības un zināšanas, sevišķi aristoteliskās filosofijas pamatiem tiek uzcelta plaši un smalki izstrādāta pasaules uzskata lieliska sistema (Akvinas Toma mācības), kuŗa sniedz galīgas atbildes uz visiem sirds un prāta jautājumiem. Šīs atbildes, šīs patiesības jāpieņem uz autoritātes pamata. Kas nesaskan ar šīs autoritatīvās teoloģiskās sistēmas punktiem, tas ir no ļauna, tā ir maldīšanās un ķecerība. No filosofijas par visām lietām prasa, lai viņa palīdzētu racionāli pamatot un formulēt reliģiskās ticības dogmas un pārliecības, kas iegūtas atklāšanas, tradīcijas un mistiskas pieredzes ceļā. Ar to filosofijai bija uzlikts pārāk grūts uzdevums, reliģija un baznīca prasīja no viņas neiespējamo — proti racionalizēt to, ko nav iespējams pilnīgi racionalizēt, t. i. padarīt mūsu prātam nešaubāmas, evidentas un objektīvi kontrolējamas ticības atziņas par mistiski-transcendentām lietām. Bet ar laiku arī ieskatīja, ka ne visas reliģiskas dogmas iespējams ar prātu pamatot un loģiski caurspīdīgi formulēt. Filosofija, padarīta zināmā mērā par teoloģijas un caur to par reliģijas kalponi (Damiana Pēterā — Petrus Damianus lozungus philosophia aucilla theologiae) nevarēja viņai uzlikto kalpones uzdevumu veikt, ja viņa gribēja rīkoties tikai ar tiem konsekventas loģiskas domāšanas un pozitīvu fakti ieročiem, kādi vienīgi piemēroti viņas būtībai un spējām. Uz šīs atziņas pamata drīz tiek izdarīta šķirošana starp dabisko teoloģiju (theologia revelata): pirmējās disciplīnas atziņas var tikt ieskatītas ar dabiskā prāta gaismu (lumen naturale), var tikt loģiski pierādītas, turpretim otrējās patiesības nevar tikt ar prātu pierādītas, viņas jāpieņem, viņām jātic uz atklāšanas pamata, pateicoties dievišķā spēka žēlastībai un apgaismojumam (lumen divinum). Šī dabiskā teoloģija ir faktiski vidus laiku scholastiskā filosofija. Raksturīgs un vērtīgs ir tas fakts, ka filosofijai scholastika bija spiesta principā atzīt savu patstāvīgu atziņas avotu, mēģinot viņu dibināt un prāta un jēdzieniskas domāšanas pamatiem. Arī patiesa ticība, kā to uzsver arī Akvinas Toms, nevar būt pretloģiska, antiracionāla, nostāties pret prātu, kauču gan viņa var stāvēt pāri prātam, būt, tā sakot, supraracionāla. Sakarā ar refleksijām par ticības un atziņas īpatnējiem ceļiem un tiesībām vēlākā scholastikā izauga jau pie ara-

biem sastopamā dīvainā mācība par „divkāršo patiesību“, pēc kurās kāds spriedums, kas no filosofiski-zinātniskā viedokļa ir pareizs, patiess, no ticības teoloģiskā viedokļa ir maldība, nepatiesība.\*) Šāds uzskats un paņēmieni, kurš scholastikas beigu periodā jo sevišķi bieži tika praktizēts, liecina par šīs vidus laiku domu strāvas panīkšanu, aptumšošanu un iekšēju iziršanu. Tas varēja būt ērts izejas līdzeklis sevišķi tiem, kuriem trūka skaidrības un noteiktības reliģiskos jautājumos un arī otrādi — ar šādu paņēmieni varēja operēt arī tie, kam bija noteikti reliģiski uzskati, bet trūka spējas un pamata patstāvīgi atrisināt resp. apgaismot zināmus filosofiskus problemus: tad pietiek deklarēt — „to jau filosofijā varēja atzīt par pareizu (piem. kādu nominalistu negatīvu tēzi par Dieva trīsvienību), bet priekš reliģiskas apziņas jeb ticības spēkā paliek pretējā, pozitīvā teze“. Bet līdz ar to šī pretloģiskā teorija, šis nefilosofiskais uzskats iezīmē dziļu un veselīgu krīzi — loģikas apslēptu uzvaru par logos'a, prāta ierobežošanu un kropļošanu, filosofiskās domas emancipāciju no viņai svešas autoritātes, jo viņas autoritāte ir tikai pati evidentā doma, šīs domas imanentā likumība un pieredzes pozitīvais pamats. Un filosofija ir īsta filosofija tikai tad, ja viņa ir abzoluti brīva, brīva arī katras premises pārbaudīšanā; reliģiska patiesība ir viņai patiesība tikai tad, ja viņa ar prātu, intuitīvi vai diskursīvi, spēj to kā patiesību ieskatīt un atzīt, saprast un pierādīt. Filosofija var nonākt pie nepierādāmā, bet viņa drīkst pie hipotētiskā un nepierādāmā nonākt tikai pašai, sekojot pati savām direktīvām. Brīvas zinātniskas un filosofiskas pētīšanas garu ienes un sludina renesanses un jauno laiku zinātnieki un filosofi, pārdzīvodami un pieredzēdami vēl arvienu smagus un traģiskus konfliktus ar oficiālās baznīcas instancēm. — Noslēdzot aplūkojumu par filosofijas, reliģijas un baznīcas savstarpējām attiecībām scholastikas laikmetā, jāpiezīmē, ka ne-

\*) Divkāršās patiesības teorijas ievērojami pārstāvji:

Vilhelms no Okkamas no 1270.—1328. Pēc viņa uzskata teoloģija nav zinātne un prāta lieta; ne Dieva esamība, ne viņa būtība ar prātu nav pierādāma. Duns Scotus Johannus no 1265.—1308. Teoloģija dibinājas uz ticību, atklāšanu, gribu, viņai ir vairāk praktiska vērtība. Ticības lietās prātam nav nekas ko teikt.



skatoties uz filosofijas visumā anormālo un subordinēto stāvokli iepretim baznīcai un teoloģijai, šinī laikmetā iegūtas arī vērtīgas, paliekošas atziņas, sevišķi viņas domāšanas principu formālā analizē, izkopts ass un komplicēts dialektiskas domāšanas aparats, noteiktas smalkas jēdzienu distinkcijas, izveidoti lielisku sistēmu paraugi un ierosināti ļoti svarīgi vispārfilosofiski un reliģiski-filosofiski jautājumi. Reliģijas un reliģijas mācību uzliktie grūti un neiespējamo uzdevumu svars cieti un asi noslīpēja, norūdīja filosofijas formālos ieročus un spieda galu galā skaidri apjaust filosofijas patstāvīgas tiesības un viņas īpatnējo uzdevumu un būtību.

Renesanses un jauno laiku era stāv zem individualisma, individualās brīvības zīmes kā zinātniskā domāšanā, tā reliģiskā ticībā (reformācija) un dzīvē vispārī. Pilnīgi apzinādamies filosofiskās atziņas īpatnējos brīvos ceļus un uzdevumus, jaunlaiku filosofijas ģenialie pionieri un reformatori Renats Dekarts (1596.—1650.) un Verulamas Bekons (1561.—1626.) stāvēja arī pozitīvā attiecībā pret kristīgo ticību un reliģiju vispārī un bija pārliecināti, ka viņu filosofiskos uzskatus iespējams saskaņot ar kristīgas ticības mācībām, kaut gan viņi šādu saskaņu neuzstādīja par katru cenu a priori un tādējādi palika brīvi savas filosofiskās domāšanas premises. No Bekona ir pazīstamā doma, ka pavirša filosofija atsvešinot no reliģijas, bet pamatīgas un dziļas filosofijas studijas palīdz pārvarēt ateismu un piegriezties reliģijai. Arī ģenialais Leibnīcs (1646.—1716.) ir cieši pārliecināts par filosofisko un reliģisko atziņu saskaņas iespējamību un nepieciešamību un saraksta „Teodiceju“, „Dieva attaisnošanu“, t. i. mēģinājumu filosofiski pierādīt, ka Dieva esamība ir savienojama ar pasaulē novērojamo relatīvo ļaunumu un nepilnību, un savas monādu sistēmas virsotnē viņš nostāda, līdzīgi Platonam un Aristoteļam, Dievu jeb dievišķo, visu radošo un visgudro pirmmonādi un ir tā tad noteikts teisma piekritējs.

Negatīvu stāvokli pret kristīgās ticības mācībām un pozitīvo reliģiju vispārī ieņem tā sauktie deisti\*) īsi

---

\*) Par deisma atšķirību no teisma Kants savā „Tīrā saprāta kritikā“ sniedz šādu zīmīgu aizrādījumu: „Da man unter dem Begriffe

priekš un pašā apgaismības laikmetā (18. g. s.): Šerberijs (Cherbury, 1571.—1648., Šeftsberijs (Shaftesbury 1671.—1713.) u. c. Anglijā, Rusò, Voltèrs (Voltaire) Francijā, Reimarus, Lesings u. c. Vācijā. Viņi māca, ka tas, kas reliģijās ir paties un paliekams, ir ar prātu pieņemams un atzīstams, viss pārējais ir māņi un fantazijas. Viņi atzīst tikai „prāta reliģiju“ jeb dabisku reliģiju, kuŗas skaidrais kodols esot pieņemums par Dievu kā pasaules radītāju (cēloni) vai viņas pirmamatu, un šis Dievs neiejaucas vairs pasaules gaitā, nerada brīnumus, personīgi neatklājas; tālāk pie deistiska uzskata parasti pieder dvēseles nemirstības un objektīvas tikumības atzīšana. Attiecībā uz pozitīvās reliģijas saturu, viņas priekšstatu nozīmi deisti cenšas pēc iespējami maksimalās racionalizēšanas, piemērošanās prāta prasībām un atziņām. Tā tad loģiskais prāts te ir nostādīts par reliģiskās patiesības mērauklu, reliģija tiek padota, subordinēta zinātniski-filosofiskas domas kontrolei un noteikšanai. Līdz ar to arī zūd īstā dzīvā reliģija.

Pilnīgi noliedzošu stāvokli pret reliģiju ieņem konsekventais materialisms un ekstremais pozitīvisms 18. un 19. g. s.; tā franču materialisti La Mettrie's Holbach's, vācu materialisti un monisti — Štirners, Büchners, Feuerbachs, Hekels u. c.; pozitīvistī — Comte's (pirmā periodā), E. Dühring's, V. Ostvalds, Fr. Nicše, Avenarius's u. c. Pēc krasākām materialisma un pozitīvisma mācībām īstai zinātniskai filosofijai jābūt ateistiskai un antireliģiozai; reliģiju viņas uzskata kā cilvēka

---

von Gott nicht etwa bloss eine blindwirkende ewige Natur als die Wurzel der Dinge, sondern ein höchstes Wesen, das durch Verstand und Freiheit der Urheber der Dinge sein soll, zu verstehen gewohnt ist, so könnte man nach der Strenge dem Deisten allen Glauben an Gott absprechen und ihm lediglich die Behauptung eines Urwesens oder obersten Ursache übrig lassen. Indessen da niemand darum, weil er etwas sich nicht zu behaupten getrauet, beschuldigt werden darf, er wolle es gar leugnen, so ist gelinder und billiger, zu sagen: der Deist glaube einen Gott, der Theist aber einen lebendigen Gott (summam intelligentiam).“ (Sk. nodalījumu „Kritik aller Theologie“. — No tā redzams, ka Kants deismā, stingri ņemot, pat neatrod Dieva idejas, jo piedēja saprot Dievu kā visspēcīgu, augstāku, dzīvu būtni, kuŗai saprāts un brīvība, augstākā inteliģence („summa intelligentia“).



gara pārejošu aberaciju un iluziju, maldu un māņu kompleksu, intelektualas tumsības un nebrīvības augli, kas rodas no zināmiem individuali- un sociali-psichiskiem apstākļiem un pat tiek mākslīgi darināts un iedvests masām no priesteriem un politiskās varas nesējiem, lai turētu tās bijībā un paklausībā. Pozitīvās zinātnes un filosofijas progress novedīšot pie galīga ateisma un Dieva noliegšanas, pilnīgas reliģijas iznīkšanas cilvēces dzīvē.

Liels iespaids jaunlaiku dabas zinātnieku, filosofu, teologu un inteligences aprindās vispāri, zīmējoties uz mūsu jautājumu, piekrit arī Kantam (1724.—1804.), viņa uzskatiem šajā lietā un šo uzskatu piemērojumiem un pārveidojumiem. Viņa pamattendence un ideja — reliģijas un filosofijas, zinātnes un ticības sferu norobežošana un patstāvības atzīšana, viņu harmonizācijas un samierināšanas mēģinājumi ir raksturīgi mūsu laiku zinātniski-filosofiskai domai un gara dzīvei vispāri.

Pēc K. patiesā filosofija, t. i. kritiskā filosofija un zinātne, kuŗa tikpat tālu stāv no racionalās metafizikas pozitīvā un materialisma negatīvā dogmatisma, nav naidīga istai reliģijai, bet respektē un atzīst pēdējās tiesības un īpatnējo avotu un vietu mūsu gara dzīvē; ar savu kriticismu K. gribēja, kā viņš pats izsakās, „radīt vietu ticībai“, atmetot fiktīvu zināšanu par transcendentu lietu pasauli. Filosofija un zinātne balstas uz objektīvās domāšanas, loģiskās atziņas pamatiem un viņas objekts ir iespējamās pieredzes priekšmeti jeb parādību, fenomenu pasaule; reliģiskā ticība turpretīm sakņojas cilvēka prāktiskā saprāta prasības, ir gribas funkcija, populari runājot, sirds, bet ne izzinošā, teoretiskā prāta lieta. Reliģija nav īstenības izziņa un izskaidrojums, bet „mūsu pienākuma atzīšana par Dieva pavēlēm“; viņas pamats un kodols tā tad ir praktiskais saprāts jeb tikumiskais sirdsprāts, kas prasa cilvēka tikumisko pilnību, moralisko svētumu (kā idealu) un cerē uz to, atzīdams Dievu kā visspēcīgu, vislabu un gudru būtņi. Šī pārliecība ir ticības drošība, subjektīvā drošība, praktiskā drošība (Gewissheit), kuŗa radikāli atšķiras (pēc sava pamata) no teoretiskās atziņas objektīvās drošības. Viņas objekts pārvērtējamu lietu un vērtību pasaule. Reducējot reliģiju uz tikumisko prātu un gribu un ieraugot istu Dieva pielūgšanu un cienīšanu

moraliski skaidrā dzīvē, K. statutaro baznīcas ticību, baznīcas noteiktās dogmas un regulas un viņas kulta formas uzskata par māņiem un elkdievību. Kristīgās ticības dogmas viņš pēc iespējas tiecas iztulkot racionāli un etiski-simboliski. Ir tikai viena reliģija, zināmā mērā „reliģija tikai saprāta robežās“ („Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ — saucas, kā zināms, viņa pētījums reliģijas filosofijas laukā), bet ir dažādi ticības veidi, kā jūtekliski, simboliski priekšstati par augstāko būtī, dievišķo gribu. Reliģijas īpatnējo, dziļāko būtību Kants nav spējis pareizi un pilnīgi apgaismot, pārvērzdams viņu par morales ārēju piedevu. — Kanta reliģiski-filosofisko uzskatu vēsturiskais iespaids dibinājas ne tik daudz uz viņa reliģiskā racionalisma elementiem, cik uz viņa atziņu par ticības īpatnējo dabu un drošību, par reliģijas sakņošanos cilvēka būtnes praktiskā, volutarā pamatā, sirds dziļumos, kuri atver cilvēkam transcendentās būtības pasauli un parāda tikumiskās pasaules kārtību dievišķās vadības gaismā. Filosofija un zinātne ar saviem līdzekļiem neko nevar apgalvot un izšķirt par reliģiskās apziņas centrālo objektu — Dievu, viņa esamību un būtību; viņa nedrīkst iejaukties reliģiskās ticības lietās, kā reliģija, savukārt, nedrīkst ierobežot, kontrolēt vai noteikt teoretiskās atziņas uzstādījumus, zinātnes patiesības. Šīs gara funkcijas iet harmoniski savu ceļu un, pareizi izprastas un realizētas, ved cilvēku uz garīgu pilnību. Tāds, blakus krasī negatīvām tendencēm, ir mūsu laiku plaši izplatītais uzskats par reliģijas un filosofijas savstarpējām attiecībām un, jāsaka, ne tikai uzskats, bet tādā garā veidojas arī pašas dzīvās attiecības starp šiem diviem fundamentāliem kulturas spēkiem un novadiem. Vērtību un spēku diferenciacija (ne antagonistiska izolēšana!) un viņu vienības meklēšana — zem šādas zīmes mēs jau vērojam mūsu laiku kulturas ainu un viņas iekšējās trauksmes un slāpes.

### III. Filosofijas un reliģijas sakars sistematiskā aplūkojumā.

Tagad piegriezīsimies mūsu jautājuma aplūkošanai no būtiska, sistematiska viedokļa. Šeit mums jāpamatojas



galvenā kārtā uz filosofiskās atziņas, reliģijas un kulturas jēdzieniem un cilvēka dzīves garīgās būtības centralo funkciju, viņas īsto intimo dziļumu psiholoģiskas analīzes.

Salīdzināt reliģiju un filosofiju, pētīt viņas būtību un iespējamās attiecības mēs varam no ļoti dažādiem viedokļiem. Mēs varam jautāt: 1) kas ir reliģiskās funkcijas subjekts un radītājs un kas ir filosofiskās atziņas subjekts, veidotājs un nesējs? 2) kādās garīgās prasībās sakņojas reliģiskās un filosofiskās funkcijas, 3) kas ir reliģiskas apziņas galvenais objekts un kas ir filosofiskās domāšanas centrālais priekšmets? un 4) ciešā sakarā ar to, — kādi ir reliģijas un filosofijas īpatnējie uzdevumi un mērķi, 5) kādas īpatnējas formas izpaužas reliģiskā un filosofiskā gara funkcija? Mēs varam interesēties arī par reliģijas un filosofijas psihiski-pragmatisko pusi, aplūkojot to, kādu iespaidu, vārda plašā nozīmē, dara abi šie spēki uz individuālo un sociālo dzīvi, kulturas gaitu vispārī, viņas problēmiem un atrisinājumiem, viņas krīzēm un sasniegumiem? Mēs varam uzstādīt arī tīri g n o s e o l o ģ i s k o problemu (kas pa daļai aizķerts 5. jautājuma formulējumā) un mēģināt pārbaudīt, sakarā ar atziņas (zināšanas) un ticības attiecību jautājumu, kas ir reliģiskās ticības d r o š ī b a ? reliģiskā pieredze? ko nozīmē jēdziens „reliģiskā patiesība“? kā darbojas loģiskās funkcijas reliģiskās apziņas kompleksā? Kas attiecas uz reliģiskās un filosofiskās apziņas subjektu (nesēju un radītāju), tad pastāvošo izšķirību mēdz fiksēt tanī ziņā, ka mitoloģiskā pasaules uzskata un reliģijas nesējs un veidotājs esot kolektīvais gars, tautas psihe; reliģiskās ticības priekšstatus darina, nostiprina un pārnes no dzimuma uz dzimumu caur tradīcijas autoritāti dzimtas, cilts, tautas un plašākas sociālas kopības; šie priekšstati ir šo kolektīvu kopīpašums; atsevišķie kopības locekļi uzņem sevī resp. piesavina sev jau senču atzīto un kopto reliģiju, baznīcas dogmas, parašas un kulta formas. Baznīca ir reliģiskās dzīves autoritatīvais pamats un viņas sociālās būtības un izteiksmes forma un orgāns. Ne reti arī valsts vara rūpējas par tradīcionālo reliģisko priekšstatu un kulta formu sargāšanu un izplatīšanu, — atsevišķam individam atliek tikai ticēt tam, kam visi tic, pildīt tās kulta formas, kurās pilda viņa

draudzē, iekļauties viņas garā un pārdzīvot kopīgi tās svētceres un svētbiņības jūtas un trauksmes, kādas pārdzīvo visa draudzē. Caurmērā, savā tipiskā nostādījumā, šāds lietas attēlojums saskan ar faktisko īstenību. Turpretim apzinīgas filosofiskas atziņas subjekts un veidotājs ir atsevišķa individuala persona, individuals domātājs, kas spilgti un nereti pat opozicionāli izdalās no tās socialās kopības, kurā viņš dzīvo. Katrai filosofiskai mācībai, sistēmai un strāvai ir savs vēsturiski pazīstams filozofs, kas šo mācību resp. strāvu radījis, un šīs mācības un teorijas tiek izstrādātas uz patstāvīgas kritiskas refleksijas un personīgas atbildības pamata. Šīs mācības un strāvas tad arī parasti tiek apzīmētas ar tā filozofa vārdu, kas viņas radījuši: klasiskās filosofiskās mācības ir Demokrita materialisms, Platona idealisms, Akvīnas Toma katoliskā sistēma, Dekarta dualisms, Spinozas panteistiskais monisms, Leibnīca monadoloģija, Kanta kritiциsm, Hegela panloģisms, Šopenhauera alogisms, Huserļa fenomenoloģija u. t. t. Problemus individualais filosofiskais domātājs var iegūt arī no reliģiski-mitoloģiskā pasaules uzskata, kurā viņš no sākuma piesavinājas caur reliģijas bezpersonīgo socialo tradīciju, neapzinīgi saaugdams ar savas tuvākās sabiedrības reliģiskiem priekšstatiem un ticējumiem. Ne reti kritiska filosofiska domāšana sākas ar šaubām par reliģisko pārliecību, viņas sniegto dzīves un pasaules tulkojumu pareizību un reliģijas nozīmi vispāri; individualā, sevi apzinošā filosofiskā doma tiecas pārbaudīt un koriģēt kolektīvā reliģiskā uzskata, uz ieaudzināšanas un autoritātes pamata iegūtos atzinumus. Bez šaubām, arī dažām vēsturiskām reliģijas formām un konfesijām un kustībām ir savi vēsturiski pazīstami dibinātāji un radītāji, kā piem. Buda, Konfucijs, Kristus, Muhamets; taču viņi ir individuali radoši ne tik daudz ar pilnīgi jaunu reliģisku principu un priekšstatu uzstādīšanu, bet ar savas īpatnējās, spēcīgās personības, sava pravietiskā un dievišķi apskaidrotā gara sugestējošu iespaidu uz ticīgo un jaunas ticības, jaunas reliģiskas atziņas meklētāju masām, kurā domas un dvēseles spēki jau apzinīgi vai neapzinīgi vēršas un tiecas praviešu un reliģijas jaundibinātāju\*) izteiktā un

\*) Pirmatnīgiem cilvēka reliģisko pārdzīvojumu kompleksiem (sevišķi zināmām jūtām un domām) radītāju jeb dibinātāju, protams,



sludinātā virzienā un garā. Atsevišķām reliģiozām individualitātēm, kā tādām, viņu personīgai iniciatīvai un darbam ne reti jo svarīga līdzradītāju loma piekrīt kulta konkrētā izveidošanā un baznīcas (kā reliģijas redzamā veida un organa) iekārtas un satversmes noteikšanā. — Tā tad visumā reliģija (kā sociāli-vēsturiska parādība) ir vairāk kolektīva gara, kolektīvās dvēseles auklējums un veidojums, filosofija viena vai otra (kā noteikta sistēma) individuāla domātāja un pētnieka pašatbildīgās kritiskās refleksijas auglis.

Tagad jāievēro, no kādām subjekta pamattendencēm un prasībām izaug reliģija un no kādām filosofija? Kur ir šo abu funkciju saknes un pamati?

Kas attiecas uz filosofiju, tad mēs jau zinām, ka viņa aug un veidojas no mūsu gara loģiskās tieksmes, izskaidrot un saprast pasaules visumu jēdzieniski formulētu pamatprincipu gaismā, saistīt visas atziņas skaidras loģiskas sistēmas, harmoniska pasaules uzskata vienībā. Filosofija grib ar prātu aptvert absolūto patiesību, sniegt kritiski-pārdomātas, metodiski pamatotas atbildes uz cilvēka gara mūžīgiem jautājumiem, saprast visu absolūtu visvienībā. No šīs intelektuālās vajadzības dzīvo un mūžīgi atjaunojas filosofiskās meklēšanas, filosofiskās pētišanas gars. Filosofiskā doma operē ar predikātiem patiess, nepatiess, pareizs, nepareizs, reāls, nereāls, esošs, neesošs, objektīvs, subjektīvs, evidents, neevidents, reliģija turpretim atbalstas uz mistiska svētuma un dievišķības apziņas un ietver sevī predikātus un idejas svēts, nesvēts, grēcīgs, dievišķs, nedievišķs, atpestīts, apskaidrots, mūžīgs. Reliģija izaug no dzīves un pasaules misterijas dzīvās izjūtas un ilgām pēc pestīšanas no ļaunuma, grēka, nepilnības, no slāpēm pēc apskaidribas, iekšējas svētlaimes, nemirstības, mūžīgas pilnības, harmonijas, vienības ar Dievu. Viņas pamatā tā tad ir sirds prasības, viņa sakņojas cilvēka dabas emocionāli-voluntārā būtībā, viņas īpatnējos jūtu dziļumos un vērtējošās gribas prasījumos,

---

nav, — tie dzimst ar neatvairāmu iekšēju nepieciešamību kā dvēseles spontāna reakcija uz apkārtējā visuma iespaidiem un sevis paša noslāpuma noskārtumu.

gara mistiskās nojautās un cerībās. Reliģija — īsi apzīmējot — ir augstākā svētuma pielūgšana, Dieva atzišana; reliģija ir svētuma un Dieva meklēšana un dzīvošana iekš Dieva — svēta dzīve. Reliģijā izpaužas apziņa par cilvēka dzīvo sakaru ar visuma pirmspēku un pirm pamatu, visu lietu absoluto būtību, pasaules pirmcēloni un mērķi. Reliģijā cilvēka dvēsele meklē un rod dzīves stiprāko spēku un dzīves augstāko nozīmi un attaisnojumu, vērtējot un veidojot to mūžīgo vērtību gaismā, sub specie aeternitatis, varētu teikt sub specie Dei. Cilvēka dvēsele savos dziļumos nevar un negrib dzīvot bez svētākās vērtības atzišanas, bez ticības uz augstāko vērtību pastāvēšanu, saglabāšanu un piepildīšanu, viņa nevar dzīvot un negrib dzīvot bez iespējas mīlēt un pielūgt kaut ko kā vispilnīgāko, vislabāko, visdaiļāko, viscēlāko. Cilvēka dvēsele neapmierinas ar indivīda empiriskās esamības uzturēšanu kā tādu, neapmierinas ar realās īstenības zināšanu un teoretisku saprašanu, ar dabas tehnisku pārvarēšanu, omulīgu dzīvi un komfortu baudīšanu, — ciezdama no dzīves šaurības, viņas ļaunumiem, pretruņām un nežēlīgās sfinksas neatminētām mīklām un mokām, tvīkdama ierobežotā pasaulē, kurā viss tik ātri paiet, zūd, tiek aizrauts iznīcības un pārvērtības straumē, kur valda nāves saltā vara, — viņa tiecas pāri realās dabas pasaulei, pāri empiriskam uz pārempirisko un transcendentu būtību, neredzamo dzīves pirmavotu, lai smeltu tanī dvēseles tīrāko skaidrību, nesatricināmu spēku, paceltos ārā no iznīcības plūsmas un ieaugtu neiznīcībā un mūžībā.

Reliģija tā tad izpaužas cilvēka dvēseles intimākā centralā būtībā, viņas sirds neiznīkstošās, dziļākās un augstākās jūtās un tieksmēs. Zinātnes un filosofijas tēlotā dzīves un pasaules aina, reali pieredzētā un izprastā lietu kārtība un gaita nereti ir tikai dvēseles reliģiskas reakcijas priekšmets un iemeslis, intelektuali dotais un perifēriskais reliģiskās izjūtas un vērtēšanas materials. Reliģija tā tad izaug no sirds iekšējām kustībām un prasībām un arī darbojas galvenā kārtā uz sirds elementiem, jūtu stāvokļiem un gribas virzieniem, padziļinādama un apskaidrodama visu cilvēka garīgo būti.



Filosofija (vārda akademiskā nozīmē) ir prāta funkcija, izaug no prāta prasījuma pēc domu skaidrības un lietu būtiskas un apvienotas izpratnes — un filosofija arī darbojas, runā pirmā un galvenā kārtā uz cilvēka prātu, sapratni. Filosofijas mērķis un uzdevums — sniegt cilvēkam pilnīgāko domu un atziņu vienību, augstāko prāta skaidrību, pasaules sintētiskās izpratnes sistemu, tuvināt cilvēka domu absolūtai patiesībai.

Reliģijas uzdevums un mērķis — sniegt cilvēkam nesatricināmu spēku dzīvot un mirt iekš Dieva, vest viņu uz svētu dzīvi, radīt viņā ticību uz dzīves un pasaules dievišķu, providencialu vadību, labā uzvaru par ļauno, visas radības atpestīšanu, galīgu pasaules apgārošanu un harmoniju. Reliģija ir dzīve, koncentrētākās un augstākās dzīves forma, filosofija — koncentrēta visuma teorija, dzīves un pasaules principāla izpratne. Tā tad arī pēc funkciju īpatnējās dabas un uzdevumiem starp reliģiju un filosofiju vērojama skaidra un noteikta izšķirība. Tāpēc akli un aplami ir, piem. arī apgaismības laika racionalistu mēģinājumi, racionalizēt reliģiju, nodibināt tīrā prāta reliģiju, kurā nebūtu nekā neaptverama un nepieietama loģiskam prātam. Reliģijas pamatā ir noslēpuma, bezgalības, mūžības, transcendences dzīvā apziņa un izjūta, viņa ir iracionāla pēc būtības; bez misterijas apziņas nav reliģijas. Reliģija, kuŗas saturs būtu prātam skaidrs, kā ģeometriskā sistēma, matemātiskā formula, nebūtu — kā jau apm. Paskals aizrādīja — reliģija; prāta reliģija nav reliģija, bet drīzāk prātojums par reliģiju; deisms ir nedzīvs, intelektualizēts reliģijas surogats. Dogmātiskā teoloģija un baznīcas mācības, kaut arī dibinātas uz atklāšanas atziņām un ticējumiem, nav reliģija pati, bet dzīvo reliģisko pārdzīvojumu un pārliecību intelektuāls papildinājums, refleksija par ticības mistiskām dogmām un simboliem un viņu sistematizācija; jo vairāk tas zīmējas uz moderno, stingri zinātnisko teoloģiju, kuŗa ir tāda pat zinātne, kā citas humanitārās zinātnes ar vēsturisku, filoloģisku, psiholoģisku u. c. atziņu un metodu aparātu. Reliģija nav tāpēc arī populāra filosofija, „tautas metafizika“ — kā dažu reiz mēdz izteikties. kaut gan zināmas metafiziskas pārliecības un metafiziski priekšstati viņā arī ietveras, un zināms noētisks jeb domu un atziņas ele-

ments ir katrā reliģijā, var teikt pat katrā reliģiskā pārdzīvojumā. Reliģija nevar atvietot filosofiju un metafiziku, tāpat kā filosofija nevar nostāties reliģijas vietā. Cilvēks, kas pārdzīvo grūtākās dvēseles cīņas, cilvēks, kas cietis vai sagaida savas dzīves katastrofu, piedzīvo vismiļākā cilvēka šķiršanos uz mūžu, cilvēks, kas iet tieši nāvei pretī vai tieši skatās jau viņas noslēpumā, nestudēs pārdomas un abstraktos prātojumus par atziņas formaliem un materiāliem principiem, prāta kategoriju transcendentālo dedukciju, substancālo vai procesuālo pasaules būtību, netvers arī pētījumus par dabisko reliģiju jeb „reliģiju tikai saprāta robežās“, bet nogrims drīzāk tikumiskā vai reliģiskā, saspiertu un karstu jūtu pilnā dedzīgā lūgšanā, pašapcerē, un tvers drīzāk bībeli vai evaņģeliju, korānu vai talmudu vai citu kādu avotu, kas spēj viņam teikt dzīvības vārdus un rādīt gaismu pat visdziļākā dvēseles izmisumā un tumsā. Filosofiska teorija pati par sevi nekad nevar dot to, ko dod dzīvās tikumības un reliģijas spēks; tāpēc aplams ir vienu otru reizi izvirzītais uzskats, ka filosofija ir inteliģences resp. inteliģenta cilvēka reliģija, ka metafizika atvieto viņam reliģiju; vispamatīgāk izstrādātie un smalkākie jēdzieni par Dievu, viņa būtību un attiecībām pret cilvēku un pasauli nesatur sevī nekā reliģioza, kaut gan loģiski-intencionali norāda uz reliģisko objektu; tāds filozofs un metafizikis var būt arī pilnīgi ireliģiozs ateists. Pie tam gan jāpiezīmē, ka dziļus un pareizus priekšstatus un patstāvīgus spriedumus par Dieva un reliģijas būtību nevar uzstādīt cilvēks, kas nav, vismaz agrākā dzīves posmā, dziļi reliģiozi jutis un domājis, kas nepazīst dziļu un intensīvu reliģiozo pieredzi. Kas nepazīst reliģiskas apziņas objektu, priekšmetu, tas nevar par viņu uzstādīt nekādu, hipotētisku vai kategorisku priekšmetīgu nojēgumu un atziņu par šo objektu, piem. Dievu vai dievišķības pārdzīvojumu; kas nav pārdzīvojis svētumu, tas nevar saturīgi un pareizi runāt un spriest par to, kas ir svētums.

Tagad nu dabiski salīdzināt reliģiju un filosofiju viņu objektu ziņā.

Reliģijas, reliģisko priekšstatu un ticējumu galvenais un centralais priekšmets ir Dievs, dievišķie spēki, „numi-



nozā“\*) būtība, dievišķa griba un vara, Dieva attiecība pret cilvēku un pasauli. Uz Dievu kā dzīvu īstenību un augstāko vērtību, uz Dievu, kā vislabāko, visgudro, visspēcīgo, vispilnīgāko traucas reliģioza cilvēka jūtu, domu un gribas dziļumi, viņa gara intimākie spēki, līdzīgi planetām, kas tiecas uz sauli kā savu centru. Dievs ir reliģiozās mīlestības un cerības, ticības un bailu, svētceres un apbrīnošanas pastāvīgais un mistiski neizmēlamais un bezgala tuvais un bezgala tālais priekšmets. Reliģiozā apziņa (dvēsele) jūt, nojauc un redz dievišķā spēka, prāta un pilnības parādīšanos, manifestāciju, viņa iemiesošanos un darbību apkārtējā pasaulē, dabā, viņas lielās un mazās sīkās parādībās, viņas varenībā, kārtībā, daiļumā, viņas mūžīgā kustībā un brīnīškās formās, cilvēka gara cēlākās domās, darbos un sirds labākās trauksmēs; reliģiozā dvēsele jūt dievišķības varu un daiļumu saules silto staru spožumā, zilās debess bezgalībā, zvaigžņu burvīgā mirdzumā, tālo jūru spoguļos un vēju elpā un arī katrā vismazākā zāles stiebriņā, kukainīti, smilšu un kristala graudiņā. Reliģiozas apziņas priekšmets ir visur, viņš ir universāls, jo šis priekšmets tieši vai simboliski ir visa pasaule, visa radība, viss univerzums, kā bezgalīgā dievišķā radošā spēka un pilnības darinājums, izpaudums un ietērpšanās galīgās formās. Bet reliģiska apziņa nespēj adekvāti, pilnīgi aptvert savu objektu, izsmelt viņa pēdējo transcendentu un iracionālo būtību, — tā paliek mūžīgs noslēpums, kurš pilda reliģiozo dvēseli ar mistiskas godbijības, reliģiozas pietātes un apbrīnošanas jūtām un domām. Dievišķās būtības intimā tuvuma un nesasniedzamības, bezgalīgā tāluma, viņa imānces un transcendences antinomija pieder līdz ar ļaunuma un brīvības problēmu pie reliģijas dziļākām misterijām.

Tā tad reliģiskās apziņas priekšmets ir Dievs kā visu lietu absolūtais pamats un dzīvais spēks un mērķis un viss, iekš kā viņa izjūt un piedzīvo dievišķo spēku, godību un pilnību. Bet kas ir filozofijas centralais objekts, viņas galveno intenciju

---

\*) Pēc R. Otto apzīmējuma; sal. viņa ievērojamo darbu „Das Heilige“.

priekšmets? Filosofija grib būt absoluta atziņa, t. i. racionala atziņa par *absoluto*; filosofiskā doma būtiski tiecas pēc atziņu augstākās, principālās vienības, postulē loģiskā pamatojuma noslēgtu vienību, visuma pilnīgas izpratnes un izziņas sintezi. Šo atziņas augstāko vienību un sintezi viņa tiecas pamatot uz idejas par esotības absoluto pamatu, par *ens in se et per se*, absoluto būtību jeb visvienību, kurā sakņojas viss relatīvais, galīgais, noteiktais, fenomenalais un atsevišķais, kurā ir visu vienību un visas dažādības pirmvienība un visu noteikumu bezlaicīgais pirmnoteikums.\*) Pieredzes pilnīga pamatojuma un sistematizācijas racionalais uzdevums un prāta kategoriju dialektiska analīze arvienu par jaunu noved konsekvento domu galu galā pie absolūta principa postulējuma jeb hipotēzes, ja arī ne droša pierādījuma, jo pamatā te ir pieņēmums, ka esotības satversme atbilst prāta priekšmetīgo kategoriju formām, saprāta imanentiem prasījumiem. Filofofi un zinātnieki, kas neatzīst absolūtu ideju, nemanot absolūtizē relatīvo vai arī uz aizspriedumu un pārpratumu pamata dogmatiski atsakās no šīs idejas analīzes un viņas objektivā nozīmīguma pārbaudīšanas. Šī metafiziskā ideja par visu lietu pirmpamatu un radošo spēku, pasaules visvienību, šī ideja par absolūto, mūžīgo ir tas, ko reliģijas valodā sauc par

\*) Te interesanti atzīmēt, ka apdomīgais, rūpīgais, metodiskīstingrais K. Zigvarts savā klasiskā „Logik’ā” Dieva ideju uzskata kā stingri loģisku konsekveni no zinātniskās domāšanas metodiskiem priekšnoteikumiem un praktiskās vērtēšanas principiem. „Wenn die Erforschung der Kausalgesetze bei jener Vielheit von Substanzen stehen bleiben wollte, die in ihrem Wesen die Beziehung zu andern in sich tragen, so wäre diese innere Beziehung selbst das grösste Rätsel, wenn nicht ein Grund dieser Beziehung vorausgesetzt werden könnte, der das eine an das andere bindet; und wie schon für die mechanische Betrachtung diese kausalen Beziehungen selbst zeitlos und unwandelbar das wandelbare Geschehen bestimmen, so ist nur noch ein Schritt zu dem Einen Grunde, in dem alle diese Beziehungen gedacht und gewollt sind, die sich in logischer Konsequenz im Laufe der Zeit realisieren.“ — „Das methodische Recht der Metaphysik in der Idee Gottes den letzten einheitlichen Abschluss der theoretischen Erkenntnis wie der praktischen Gewissheit zu suchen, liegt auf keiner andern Linie, als die Prinzipien aller wissenschaftlichen Methoden, die überall ideale Voraussetzungen enthalten.“ Ch. Sigwart. Logik. II. B. Die Methodenlehre. § 105, 5. 6.



Dievu, Dievību, dievišķo gribu, spēku un pirmgaru. Ens realissimum et perfectissimum, ens a se (t. i. absoluta visrealākā un pilnīgākā esotība (būte) ir reliģiskās un filosofiskās apziņas, viņu metafizisko intenciju kopējais priekšmets. Reliģiskā dievatziņā, ticībā uz Dievu implicate, kā jau aizrādījām, ietveras ontoloģiski-metafiziskais absolutas būtības un realitātes pieņēmums; Dievs arī reliģiskai apziņai ir metafizisks princips, vairāk imanents vai transcendentis pašai pasaulei, kā viņas radītājs, pamats un vadītājs. Šis metafiziskās atziņas elements reliģijā ir viens no dziļākiem reliģijas un zinātnes resp. filosofijas antagonisma pamatiem un iemesliem. Tā tad iznāk, ka reliģijas un filosofijas centralais objekts ir zināmā nozīmē kopējs, viens un tas pats princips — visuma dzīvais centrs, absoluta visvienība, absolutais gars. Jau Hegels noteikti aizrādīja, ka filosofijas vienīgais priekšmets ir Dievs, jo viņa tiecas saprast pasauli uz absoluta principa pamata. Tāpēc zīmīgs šinī ziņā ir tas fakts, ka lielākā daļa dziļāko filosofu savu augstāko filosofisko principu identificē (kā pa daļai to jau redzējām) ar Dievības jēdzienu un arī apzīmē kā Dievu, blakus termiņiem: pirmcēlonis, pirmpamats, pirmkustinātājs, absoluta substance, mūžīgais gars, absolutais prāts, absoluta griba, radošais pirmspēks, dzīvības pirmavots u. c. — atcerēsimies tikai Anaksagora, Heraklita, Platona, Aristoteļa, Plotina, Dekarta, Spinozas, Malbranša, Leibnica, Fichtes, Šellinga, Hegela, Lotces, Vundta, Vl. Solovjeva metafiziskās pamatdomās. Atcerēsimies arī, ka Aristotels metafiziku jeb pirmo filosofiju (πρώτη φιλοσοφία) pirmprincipu teoriju apzīmē arī par teoloģiju (θεολογία) Var vispāri teikt, ka metafizika, kā filosofijas kodols, savā būtiskā daļā ir teoretiska dievatziņa, mācība par Dieva esamību, būtību un sakaru ar pasauli; vārdi nav no svara — vai mēs sakām „mācība par absoluto“ vai „mācība par Dievu“, no svara tas, ka Dievs un absolutais jeb pirmbūtība šinī domu sakarībā apzīmē vienu un to pašu lietu, un ka uz šo vienu un to pašu realitāti un būtību vēršas tikpat metafiziski-filosofiskas domāšanas kā reliģiskās apziņas intencijas un trauksmes. Diferences rodas priekšmeta izpratnē, kād dzīvā reliģiskā apziņa, drošas, bet subjektīvi motivētas un veidotas ticības un fantāzijas va-

dīta, apveltī Dievu un dievišķo būtību ar īpašībām un spējām, kas dara viņu cilvēkam personīgi tuvāku un saprotamāku, bet cilvēkam vistuvāks ir cilvēcīgi-personalas esamības veids; tāpēc reliģiskā doma un fantazija pa lielākai daļai piešķir Dievam personalas esamības formu, apzinas viņu kā ideālu personu, pēc zināmas analogijas ar cilvēku garīgās pieredzes būtību. Filosofiskai domai turpretim Dieva esamība un viņa būtība ir pirmā kārtā problēma, hipotēze, atziņas uzdevums, — reliģijai — nešaubīgas, kategoriskas ticības pārdzīvojums un apliecinājums. Filosofija kritiski pārbauda Dieva jēdzienu realitāti, reliģija dzīvo Dieva realitātes nešaubīgā apziņā un dievapziņas realitātē. Reliģiozā dvēsele nostājas personīgā attiecībā pret Dievu un meklē šādu attiecību, filosofis (kā teoretizējošs filosofis) nostājas pret Dieva ideju bezpersonīgi-objektīva pētnieka attiecībā, kurš ar prāta gaismu (*lumen naturale*) grib aptvert viņa būtību pašas tīrās atziņas dēļ. Filosofijā zināmā mērā ir reflektīva domāšana par Dievu, bet reliģija — kā jau pastrīpots — dzīvošana iekš Dieva. Tā tad subjekta attiecība pret kopējo objektu — Dievu reliģijā un filosofijā ir principiāla dažāda. Un arī reliģiskas dievticības un filosofiskas dievatziņas formas un izteiksmes veidi ir ļoti dažādi. Filosofiskā diskursīvā domāšana par Dievu izteicas loģiski norobežotu jēdzienu formā, loģiski pamatotu un postulētu spriedumu vienībā, vienu vārdu sakot — abstraktas racionālas zināšanas sistēmas veidā; līdz ar to ir teikts arī, ka filosofiskā atziņa par Dievu pretendē uz objektīvu nozīmīgumu jeb vispārnozīmīgumu, objektīvi ieskatāmu resp. ar objektīvām mērauklām apspriežamu un kontrolējamu patiesību. Un ja filosofiskas domas saknes arī ieiet konkrētas intuícijas un pieredzes mistiskos dziļumos, nojautu un ticības pamatos, arvienu viņa šīs īpatnējās atziņas un drošības saturus tiecas reflektīvi reproducēt un pēc iespējas saistīt stingri jēdzieniskas objektīvas atziņas formās, izteikt tos pēc iespējas loģiski adekvāti, atbilstoši intuícijas priekšmetam. Dzīvā esamība ir loģiski neizsmelama, jēdzieniski absolūti adekvāti neizteicama un tāpēc iracionāla. Bet zinātniski-filosofiskās atziņas bezgalīgais uzdevums arvienu paliek pēc iespējas loģiski pilnīgāki, kaut arī netieši, schematiski, loģiski-simboliski aptvert bez-



galīgo esotību, racionalizēt iracionalo, maksimāli izzināt izzināmo un ar cienīgu pazemību atzīt diskursīvās atziņas, zinātniskās racionalizācijas robežas un iedomīgi nenoliegt noslēpumu transcendentu sferu un apriori neatraidīt mistiskās ticības atzinumus, cik tāl viņi nerunā pretim prāta likumiem un drošiem pieredzes faktiem ( kaut arī pārsniedz tos). Ja filosofiskai domai lemts iesākt ar problemu un noslēpumu apziņu un, varbūt, arī nobeigt ar to vai visu problemu un noslēpumu racionalu novešanu pie viena pēdējā lielā problema un noslēpuma, uz kuŗu tālāk tiecas subjektīvās ticības intencijas un nojautas, tad viņa tomēr mēģinās visiem spēkiem saprast lietas neizprotamības pamatu, nespējama aptvert pašu neizprotamās lietas pamatu, nespējama atrisināt pēdējo problemu un noslēpumu. Filosofiskā doma nesis savas loģiskās atziņas gaišo lāpu vistumšākos esotības dziļumos, cik vien tālu tas viņai iespējams, neizmainot to pret subjektīvās ticības gaismu, kuŗa var aizsteigties dažu reizi priekšā prāta staru apdomīgai kustībai, („anticipēt“ zināmas patiesības) var iesniegties arī dziļāki, bet var arī uzburt māņu tēlus, māņu īstenību, nostādot par droši esošu kaut ko tikai tāpēc, ka sirds karsti un stipri ilgojas pēc tā.

Reliģiskā ticība, kā redzējam, sakņojas cilvēka dabas emocionāli-voluntārās vērtību prasībās un transcendentas īstenības nojautās. No intelektuālās puses šī ticība izpaužas mistiskās intuīcijās, nojautās un subjektīvi motivētās pārliecībās, subjektīvi drošos atzinumos par cilvēka dzīves augstāko mērķi, dvēseles nemirstību, taisnīgu atmaksu, Dieva un viņa darbības realitāti, viņa dabisko un pārdabisko atklāšanos individualas dvēseles dzīvē un likteņos, vēsturē, dabā, pasaules gaitā un likumā. Šīs ticības intelektuālā objektivēšana un formulēšana noved pie zināmu dogmatu uzstādīšanas, zināma credo apliecināšanas un beidzot arī reliģiskām mācībām un reliģiska pasaules uzskata. Tā tad reliģijā cilvēka gars vērstas uz savu objektu ar sirds ticību un trauksmi, mistisku intuīciju un subjektīvu nojautu, un izteic to dzīvā pārliecībā un atziņā (Anerkennung), samērā konkrētu priekšstatu, simbolu un līdzību formā, bet ne abstraktu jēdzienu un sistematiski vestas un visiem ieskatā-

mas argumentācijas veidā; viņas ārējā izpauduma tipiskā forma ir konkrēta un simboliska, kuŗu veidošanā piedalās ne tik daudz abstraktā doma, kā tēlojošā iedomā jeb fantāzija un tieša iejūta. Dievišķi-mistiskās pasaules lietas reliģiskā apziņā bez simboliem, bez jūteklisku tēlu palīdzības nevar darīt pieietamas, kuŗi norāda uz pārjūteklisko un transcendentu, un viņa nevar arī darboties uz jūtām un gribu, iespaidot un aizraut mūsu sirdi, neizraisot fantāzijas tēlus un iejūtas sugestiju. Reliģija grib pārliecināt, filosofija un zinātne pierādīt, reliģija grib iedvest ticību, filosofija cenšas noskaidrot un pamatot atziņu; reliģija apliecina un sludina savu saturu, savas patiesības, filosofija racionāli demonstrē un zinātniski attēlo (formulē) savas patiesības. Reliģija izpaužas svētbijīgu pārdzīvojumu pildītā un pavadītā kultā, filosofija prāta kritikā. Reliģija realizējas redzamos un neredzamos, klusos varonības darbos, filosofijā — domu aktos un prāta sistēmās. Pie šiem konstatējumiem es ņemu vārdu reliģiju tieša īpatnēja primāra pārdzīvojuma un pārliecības un dzīvas mistiskas apceres, tā tad subjektīvā nozīmē. Dogmatu sistēma, baznīcas mācība un baznīcas organizācija, reliģiskais pasaules uzskats jau nozīmē tiešas reliģiskas apziņas intelektuālu objektivēšanos, sabiedrisku kristalizāciju, reliģiskas apziņas un dzīves sekundārus produktus un izpauduma organus, kuŗi bez tiešas, var teikt naivās reliģiskās pieredzes satura un spēka ir tukšas čaulas un nedzīvi veidojumi.

Filosofijas patiesības dibinājas uz objektīvu prāta izziņu, reliģijas uz atzišanu (Anerkennung), bet atzišana ir galvenā kārtā vērtējošā gribas funkcija, kaut gan viņā nepieciešami ieiet arī izziņas (Erkenntnis) akts. Griba uzstāda, rada un prasa vērtības, realizē vērtības un tās uztur, saglabā un meklē vērtību vienību augstākā vērtībā. Cilvēks grib būt nemirstīgs — un viņš atzīst dvēseles nemirstību, tic tai, jo nemirstība viņam vērtīga un dārga; cilvēks grib labā uzvaru pār ļauno — un viņš atzīst šo uzvaru un tic tai, jo tur ir vērtības uzvara; cilvēka gars grib sasniegt pilnību —, viņš atzīst pilnības normu, tic tai un cenšas viņu pildīt; cilvēka dvēsele tiecas un ilgojas pēc vienības ar Dievu un pestīšanas caur Dievu — un viņa atzīst Dievu par visrealāko un idealāko



varu un būtību, tic Dievam, stiprināta arī no dievišķības tiešas izjūtas un intuīcijas. Ar to nav sacīts, ka reliģiozitīcīgā dvēsele atzīst Dievu un tic tam tikai tāpēc, ka viņa tiecas uz to, bet viņa tiecas uz Dievu un atzīst to, nojauzdama un jUSDama viņa tuvību un tuvības vajadzību un jūt un pieredz viņa tuvību, tiekdams uz to. Tā reliģiskas atzīšanas un ticības aktā garīgi nešķirami saplūst gribas un jūtu, intuīcijas un domas pārdzīvojumi un uzstādījumi, — vērtēšanas aksioloģiskā un atziņas ontoloģiskā jeb metafiziskā patiesība resp. etiski-reliģiskas jēgības un metafiziskās esamības spriedumi un atziņas, viņā apvienojas augstākās normas, vērtības un īstākās realitātes apziņa.

Šādi ir reliģijas un filosofijas mūsu salīdzinošās analīzes rezultāti. No tiem redzams, ka abas šīs gara funkcijas, pirmā saprasta galvenā kārtā subjektīvi-praktiskā nozīmē un otra savā stingri objektīvi-teoretiskā nojēgumā, krasi atšķiras viena otras, gan jēdzieniski, gan tīri psihiski, izņemot savu centralo objektu, — atšķiras pēc funkciju garīgā pamata, rakstura, uzdevuma un objektīvacijas un izteiksmes formas. Bet šinī abu spēju un spēku īpatnībā un atšķirībā mēs nenovērojam nekādu pretešķību un antagonismu pēc būtības, ņemot katru šo spēku viņa īstā darbības sferā un tīrākā veidā un nemēģinot notušet viņu diferences. Taisni reliģijas un filosofijas patstāvīgās būtības un viņu īpatnējo tiesību un uzdevumu teoretiska un praktiska pārprašana, ignorēšana un tīša kropļošana un sajaukšana, viņu padošana svešiem, heteronomiem un savtīgiem nolūkiem, ir viņu vēsturiskā un loģiskā antagonisma, disharmonijas, apspiešanas un apkaŗošanas patstāvīgais avots. Tikai uz šī pamata var izaugt mēģinājumi pakārtot vienu funkciju otrai vai pat iznīcināt vienu no tām (sevišķi bieži reliģiju) uz otras rēķina. Pēc būtības viņas nerunā viena otrai pretim, bet drīzāk viena otru pabalsta un ierosina, papildina un padziļina radošas un apzinīgas gara dzīves vienībā.

Līdz šim mēs pastrīpojām galvenā kārtā izšķirības momentus starp reliģiju un filosofiju, izejot no psiholoģiskā un sistematiski-filosofiskā viedokļa. Noslēdzot mūsu jautājumu analīzi, aplūkosim tagad vēl tuvāki, kādā nozīmē un kādā veidā faktiski novērojama un principāli

domājama filosofijas un reliģijas vienība, kopdarbība un sinteze. Ja atziņas un prāta pilnīgākā skaidrība un sinteze (filosofija) ir būtiski nepieciešams cilvēka gara prasījums un reliģija kā dvēseles harmonija un skaidrība svētuma apziņā un dzīvošanā mūžībā tāpat neatvairāma gara prasība, tad abām šīm vienības un skaidrības sferām un spēkiem nepieciešami jāsaistās zināmā sintezē. Tāpēc mums jāaplūko tagad filosofijas jēdziens un fakts visciešākā sakarā ar dzīves jēdzienu, lai tā tad taisītu galīgu slēdzienu par filosofijas un reliģijas tuvākām pozitīvām attiecībām, pastrīpotu viņu vienojošos momentus, jo to prasa radošā, nedalāmā gara dzīves organiskā vienība un viņa tieksme pēc šādas vienības.

#### IV. Filosofija, reliģija un dzīve.

Līdz šim mēs aplūkojām filosofiju galvenā kārtā viņas loģiski-teoretiskā un objektīvā būtībā un, varētu teikt, akadēmiskā nozīmē. Bet viņai kā gara dzīves faktam ir arī sava psiholoģiski-subjektīvā, personīgā un praktiskā puse, savi intīmi psihiski un vitali pamati, t. i. tādi pamati, kuri sakņojas pašā dzīves iekšējā kodolā un kustībā. Mēs jau redzējām, ka subjektīvi viņa dzimst no kosmiskās brīnēšanās, principiālo šaubu jūtām un slāpēm, ilgām un gribas pēc augstākas prāta un gara skaidrības un vienības. Atziņas griba un pilnīgākās patiesības un gudrības mīlestība, Eross ir viņas dzīvais garīgais pamats un dzinējspēks. Bet atziņas augstākā skaidrība un vienība ietilpst prasījumā pēc pilnības vispāri; gribēdami garīgu pilnību, uzstādamī to par augstāko gribas vērtību un normu, mēs nepieciešami atzīstam un prasām arī augstāko atziņas skaidrību, atzīstam patiesības sasniegšanu, līdzās labā pildīšanai un skaistuma vērošanai un radīšanai, par mūsu gara dzīves nepieciešamiem uzdevumiem un pašu patiesību, labo un skaisto par gara objektīvām mūžīgām vērtībām. Cilvēka dvēsele traucas pēc pašpildīšanās, vadīta no objektīvo vērtību gaismas; viņa meklē iekšēju skaidrību un brīvību, viņa tiecas uz apzinīgu un radošu dzīvi, t. i. grib būt pilnīga personība. Lai būtu tāda personība, lai dzīvotu apzinīgu un radošu dzīvi, viņai, individualai dvēselei, jāzin



savs stāvoklis pasaules visumā, sava būtība, jāapzinas radīšanas normas, savas dzīves augstākais uzdevums un mērķis un cilvēcības ideja vispāri. Tas noved pie filosofiskas un etiski-religiskas jautāšanas un meklēšanas. Cilvēks tiecas pēc atziņas un gudrības, lai dzīvotu, darbotos un būtu cilvēks — un dzīvo, lai meklētu atziņu un patiesību (blakus citām vērtībām). Tā tad filosofiskās atziņas prasījums izaug no apzinīgās dvēseles būtības ar neatvairāmu vitalu nepieciešamību un normatīvu, iekšēju attaisnojumu. Tiekdamies uz aktīvu radošu dzīvi, apzinīga dvēsele grib ne tikai zināt pasaules un dzīves augstākās patiesības, viņa tiecas arī darboties un dzīvot saskaņā ar šīm patiesībām, realizēt tās individualās un socialās dzīves kustībās un attiecībās, viņa tiecas ne tikai pēc domāšanas un refleksijas par patiesību, bet arī dzīvošanas patiesībā, t. i. īstas darbīgas dzīves gudrības, un dzīves gudrība ir tikai tur, kur augstākā atziņa izaug no dzīves pamatiem, no dvēseles dziļākiem pārdzīvojumiem un pārvēršas arī darbos, t. i. noteic pašu dzīves veidošanu, viņas radošo kustību, viņas pašpiepildīšanos. Filosofijas un kultūras vēsturē vispāri mēs tad arī pastāvīgi novērojam centienus filosofijas tīri teoretisko uztvērumu papildināt ar praktisko, saprotot viņu arī kā harmonisku, visaptverošu dzīves gudrību un augstāku dzīves spēku un gaismu, kas rāda īstas dzīves jēgu un idealu un virza un veido dzīvi šāda ideāla garā un gaismā. Cilvēka gars nemitīgi meklē patiesību, kas apmierina ne tikai prāta prasības, bet atbilst arī jūtu un gribas dziļākām ideālām vajadzībām un tendencēm. Ļoti bieži refleksijā atmodinātā dvēsele, griezdamies pie filosofijas, meklē tanī vispirms atbildi uz dzīves problemu, uz jautājumu par dzīves jēgu un vērtību, meklē tanī gara brīvību no maldiem un ārišķības varas, meklē iekšēju mieru un harmoniju; viņa cer, ka īsta atziņa un patiesība darīs viņu brīvu un palīdzēs viņam dzīvot īstu, cilvēka cienīgu dzīvi. Un slavenie filosofi, kas izdomājuši savas lielās domu sistēmas, kā arī šādu sistēmu piekritēji, parasti taša no viņām praktiskas konzekvences, attiecina šo sistēmu idejas uz dzīves kokretiem uzdevumiem un cenšas reformēt individualo un pat valsts un visas cilvēces dzīvi filosofiski pamatotu un noskaidrotu idealu virzienā. Atcerēsīmies Pla-

tona, epikuriešu, stoīku, jaunplatoīku, Spinozas, Lokka, Leibnīca, Kanta, Hegeļa, Fichtes, Šopenhauera, Eukena, Solovjeva u. c. domas un centienus. Un kurš var noliegt filosofisko atziņu un ideju milzīgo ierosinošo, regulējošo un reformējošo iespaidu uz cilvēces sociali-kulturelo dzīvi, un viņas dažādām nozarēm, — uz politiku, audzināšanu, reliģiju un baznīcu, morali, mākslu, specialām zinātnēm un caur to netieši pat uz tehnikas gaitu un materialās dzīves apstākļiem. Šo iespaيدا mēru noteikt un aprēķināt ir neiespējami, bet nebūs pārspīlēti, ja teikšu, ka bez filosofijas (šī vārda teoretiskā un praktiskā nojēgumā) visa civilizācijas un kulturas gaita un aina uz mūsu zemes būtu radikāli citāda, nesalīdzināmi zemāka, varbūt vēl nīktu barbarisma autos vai arī būtu noslidējusi atpakaļ, pateicoties neziņas tumsai un domu un instinktu anarķijai, pirmatnības stāvokli. Filosofija ir bijusi un būs ne tikai zinātnu vienotāja un vadone, bet arī ugunsstabs gara gaitās un cēla un liesmaina dzīves vadone un līdzveidotāja spēks. Nerunājot par iespaيدا atsevišķos gadījumos, kas lai noteic, cik daudz mūsu kulturas, politikas, tikumiski-reliģiskās dzīves, mākslas, zinātnes, literatūras saturā un attīstībā atkarājas no Demokrita, Sokratesa, Platona, Aristoteļa, Augustīna, Akvīnas Toma, Dekarta, Loka, Hobesa, Kanta, Hegeļa, Šopenhauera, Nicšes, R. Eukena u. c. filosofu mācībām un uzskatiem. No atsevišķiem laikmētiem, kad filosofijas vispārējais iespaيدا bija sevišķi izcils un apaugļojošs, mināmi sengrieķu apgaismības periods (5. un 4. g. s. pr. Kr.), renesanses laikmets, Vakareiropas apgaismības laikmets 17. un 18. g. s. un 19. g. s., sevišķi otrā pusē. Arī 19. un 20. g. s. māksla un literatūra ir stipri apaugļota un bagāta ar filosofiskām idejām un tendencēm; to, piem., spilgti izjūtam un vērojam romantisma strāvā, Bethovena muzikas garā, Tolstoja, Nicšes, Vagnera, Skrjabinā, Dostojevskā, Ibsenā, Meterlinka darbos, simbolisma kustībā, Poruka, F. Bārdas un Raiņa personībās un rakstos. Arī mūsu dienas, pēc pasaules kara, kas radījis krīzi un dziļas pārdomas un pārvērtējumus arī cilvēku garīgā dzīvē, novērojama pastiprināta filosofiska interese un filosofisko teoriju un refleksiju iespaيدا uz plašām sabiedrības aprindām. Sevišķu interesi ieguvusi v ē -



stures un vispāri kulturas filosofija, jo cilvēki grib zināt, kādi spēki noteic vēstures procesu un kurp viņš ved — uz pagrimšanu, jaunām katastrofām vai pilnīgāku mieru, brīvību un progresu. Ievēribai, kādu sacēla Špenglera darbs, „Der Untergang des Abendlandes“, piešķirama šai ziņā svarīga simptoma nozīme. Quo vadis, vita? Kurp eji, dzīve? kas ir tavs noslēpums? ar jaunu asumu jautā cilvēku satriektais, izmocītais un atkal par jaunu meklējošais prāts. Pati bezgala sarežģītā un apmulsušā dzīve grib filosofijā sev dzīves un vēstures gaismu un skaidrību rast. Pesimistiska vai optimistiska filosofijas atbilde uz dzīves problēmu ir guvusi un var arvienu par jaunu gūt dziļu un pat fatālu iespaidu, sevišķi uz jaunatnes prātu un garu un vēl nenostiprinātiem raksturīgiem. Viens otrs indivīds caur filosofiju ir sevi atradis, glābies no bezdibeņa un atdzimis uz jaunu pilnīgāku dzīvi; bet netrūkst arī gadījumu, kur viņa vienu un otru, kas nav varējis panest mūžības problēmu smagumu vai atrastās atbildes nežēlību, aizrāvusi bezdibenā, iznīcībā vai arī garīgi satriekusi uz visiem laikiem. Nedzīva un neiespaidīga filosofija ir tikai tam, kuŗa gars ir nedzīvs, un ja viņa dzimst no nedzīva prāta un sausas, šauras dvēseles. Filosofija ir daļa no dzīves, viņa uz ciešāko ir saistīta ar dzīvi, viņa — kā īsta dzīves gudrība — ir pati gudra dzīve, kā to senie grieķi jau atzina. Filosofija grib būt arī dzīve patiesībai un patiesa dzīve. Cilvēks, kas nedzīvo saskaņā ar augstāko, paša atzīto patiesību, nav gudrs cilvēks, un viņa dzīvei trūkst īsta pilnības un harmonijas skaistuma. Sokratess, piem., bija īsts filozofs un dzīves gudrais un viņa dzīve un nāve ir nemirstīga skaistuma apstarota, tāpēc ka viņš ar visu būtību nodevās patiesības meklēšanai un dzīvoja un mira cēli-mierīgi, nesabīdamies no nāves biķera, arvienu būdams saskaņā ar paša atzītiem principiem, paliekot uzticīgs līdz galam savai patiesībai. Platons, kuŗš bija nonācis pie savām atziņām par ideālu valsts iekārtu, īstu tikumību un taisnību, tiecās arī realizēt savas atziņas un ideālus. Viņš vairākas reizes brauca pie Sirakuzas valdnieka Dionisija un gribēja tur savas idejas dzīvē izvest. Ari renesanses laikmeta D.ž. Bruno droši un ar sajūsmu sludināja savu jauno atziņu par pasaules bezgalību un nepadevās inkvi-

zicijas draudiem un mokām, neatsacījās no savām pārlicībām. Inkvizicijas tiesa nosodīja viņu par ķecerīgu uzskatu atzišanu uz nāvi un sadedzināja Romā 1600. g. Mēs varam pievest vēl daudz vēsturisku piemēru, kuŗi liecina par filosofu neatlaidīgu aktivitāti savu atziņu piemērošanā dzīvē, dzīves jaunveidošanā un rāda skaistu un gudru vienību starp atziņu un dzīvi, domām un vārdiem un arī starp vārdiem un darbiem, — minēšu vēl tikai Spinozas un Kanta vārdus, kā izcilus piemērus.

Mēs varam runāt ne tikai par filosofiski noskaņotu un gudru individuālu dzīvi, bet arī par filosofisku kulturu un filosofisku garu sociālā dzīvē. Ko mēs ar to saprotam, ko tas nozīmē? — Pirmkārt (intelektuālā ziņā), cenšanos katrai vērtībai un atziņai un atziņu kompleksam noteikt viņiem pienācīgo vietu un kulturas vērtību sistēmā un kulturas konkrētā kopdarbā, atverot pēdējās un augstākās perspektīvas kulturas gaitai, vērojot viņu, tā sakot, sub specie aeternitatis; tas nozīmē principālas un salīdzinošas kritiskas vērtēšanas garu un gaumi, brīvas patstāvīgas refleksijas, prāta modrību un svabadību no aklas parašas rutīnas un pasīvas padošanās tradīcijas varai. Otrkārt, emocionāli-voluntārā ziņā, filosofiska kultūra un filosofisks kulturas gars nozīmē objektīvi vadītas, saprātīgas gribas pašdisciplīnu un autonomiju, instinktu pārvarēšanu un savaldīšanu attiecīgās robežās, gara dzīves koncentrāciju uz augstāko un patiesāko, kosmiskās izjūtas dziļumu un bagātību, pastāvīgu pietāti pret zinātņi, pētošo domu un atziņai nepieņemamo noslēpumu un spēja saprast visu cilvēcīgo un cienīt un pildīt visu cilvēcīgi labo un vērtīgo, apzinīgi veidot kulturu īstas kulturas garā. Mūsaiķu politikā un tiesiskā dzīvē ir tikdaudz pretrūņu, patvaļības, vienpusības, isredzības un liekulības, audzināšanā un skolās tik maz vēl iekšējās vienības, uzdevumu un ideālu skaidrības un īstas humanitātes, sociālās attiecībās tikdaudz instinktu varas un rupja materialisma, literatūrā un mākslā domu un jūtu sekļums, estētiskās pietātes trūkums, mākslas būtības uzdevumu pārprašana. Domu neizdomāšana līdz galam, svarīgu lēmumu nejauša pieņemšana „uz labu laimi“, principu trūkums vai principu pretrunīgums, ticības un atziņas nesaskaņa, ārīšķības kults, liekulība, nekonsekvence, mir-



dzošu māņu tveršana, acumirklīgas aizmiršanās kāre, kosmiskas apziņas, iekšējās sintezes trūkums, izirums, sa-raustīts atomisms, praktisks sensualisms un materialisms — viss tas ir tik pretējs kulturas filosofiskam garam un, var teikt, arī īstas kulturas garam vispāri. Nelaimīga, ne-apmierināta un negudra ir mūsu laiku kultūra un dzīve. Bet reizē ar to asākas top slāpes pēc kulturas atdzimša-nas, jaunas renesanses, ilgas pēc gudras, harmoniski ra-došas un laimīgas kulturas un dzīvākas top ilgas arī pēc īstas filosofiskas atziņas, īsta pasaules un dzīves uzskata un īstas un brīvas reliģijas; pieaug prasījums pēc filosofijas tuvības dzīvei un reliģijas vienības ar kulturu, kurā līdz ar to būtu realizēta filosofijas un reliģijas sinteze, jo bez vērtību vienības radoša kulturas dzīve nav domā-jama. Un pati filosofija arvienu vairāk top par pašas dzī-ves un kulturas kritisku principālu pašapceri (Selbst-besinnung), sistematisku analīzi un pašizpratni un vienu no kulturas dzīves pašpiepildīšanās augstākām formām un viņas cēlākiem spēkiem. Pašas dzī-ves dziļākie spēki iededzina augstākas pašapziņas un domu gaismu, lai jo diferencētāki un pilnīgāki realizētu savu uzdevumu un būtību, izsmeltu savas iekšējās poten-ces un zinātu sevi un pasauli savas radošās kustības ceļos un veidos.

Tā tad filosofija nav sveša dzīvei un nav šķīrāma no dzīves, saprotot dzīvi vārda dziļākā un pareizā nozīmē. Dzīve un viņas noslēpumi un problēmi ir arī filosofijas in-tencionalais priekšmets un saturs, dzīve viņu dzemdē un par dzīvi viņa — kā augstākā praktiska gudrība — viņa arī pārvēršas. Filosofija nenokauj dzīvi, bet paceļ un ap-gaismo dzīvi, jo viņa ir gara dzīvības dziļākais izpau-dums, līdzās mākslai un reliģijai; īstā un dedzīgā patiesī-bas un gudrības mīlestībā cilvēka dvēsele pārdzīvo savas esamības un attīstības dzīvākos un augstākos mo-mentus. Dziļi domāt nozīmē arī dziļi un apgaroti dzīvot.

Dzīvi un filosofiju var nostādīt savstarpējas noliegša-nas jeb antagonisma attiecībā tikai aiz pārpratuma, vien-pusīgi un nepareizi saprotot dzīvi un filosofiju. Dzīve nav pasīva eksistēšana un veģetējoša stundu, dienu un gadu nodzīvošana vai kailas eksistences cīņa; dzīvot nenozīmē tikai baudīt un jutekliski priecāties, dejojot un plūkt augļus

no „dzīves mūžam zaļā koka“; tā nav dzīve, bet — izdzīve (banala vai ar gaumi). Dzīvot nenozīmē arī bezmērķīgi vairot un iededzināt jūtas un atziņas un tvīkt un iegrimt viņu reibinošā plūsmā. Dzīve nav arī tikai ārējs darbs un tveramu kustību, redzamu formu un rezultātu radīšana. Īsta dzīve ir radoša kultūras dzīve, objektīvu vērtību radīšana un pārdzīvošana individualās un sociālās dzīves vienībā, brīvu un saprātīgu personu kopībā. Īsta dzīve ir gara harmoniska pašpiepildīšanās un viņa iemiesošana dabas formās, vadoties no patiesības, labuma, skaistuma un svētuma ideāliem un normām. Vispārnozīmīgu un vispārcilvēcīgu vērtību hierarchiska sistēma ir kultūras un kultūras dzīves objektīvais saturs un atgāisnots; šo vērtību, normu un ideālu atzīšanas akti, pārdzīvošana, piemērošana, viņu realizēšana un realizēšanas trauksme, viņu ietveršana laika un realitātes kustībā un formās pieder pie kultūras un dzīves subjektīvi-realās, psihiskās puses. Kā savā ideāli-objektīvā, tā arī savā subjektīvē, reali-psichiski aspektā kultūra un kultūras dzīve stāv zem vienības un sintezes zīmes, jo vienība ir gara un gara sistēmas būtiska īpašība un norma. Radošā gara jeb subjekta nedalāmā un diferencētai realitātei vienībai atbilst objektīvo vērtību ideālās vienības hierarchija un sakarība kā bezgala tāls un nepieciešams uzdevums. Traukdamās kļūt par apzinīgu un radošu garu, individualā dvēsele savā īpatnējā dzīvē vienībā grib būt absolūtas visvienības relatīvs attēls un atspoguļojums un pasaules vienības līdzveidotāja un līdzradītāja. Katra radīšana ir īpatnējās un dzīvas vienības radīšana, spēka un idejas objektīvacija vairāk vai mazāk bagātas individualitātes vienībā. Bet radīšanas un individualitātes noslēpumainā būtība nav racionāli apgaismojama, loģiski izformējama, bet tikai subjektīvi pārdzīvojama un piepildāma.

Īstas dzīves un kultūras radošā kustībā un vienībā, pārdzīvojumā, individualā psihiskā sintezē, personības garīgā satversmē un atmosferā piepildās arī reliģijas un filosofijas kopdarbība un vienība. Radošā dvēsele, dzīvē nedalāmā personība savā īstā dzīvē vieno un sakausē (psicholoģiski) to, kas, loģiski ņemot, ir stingri atšķirts un nesakausējams. Psihiskā dzīve nepazīst dažādu elementu (pārdzīvojumu) indiferentu koeksistenci, tā sakot



viņu pasīvu blakus esamību un izolētu secību, kad viens saturs, viena garīga kustība tikai nomaina otru, seko pēc otras un paliek noslēgta sevī. Nē, — dvēseles dzīvē — un tāpēc tā arī ir dzīve — atsevišķie pārdzīvojumi viens otru noteic un apauž, tveras, plūst un dzīvo viens iekš otra, izaug iz vienota pamata un centra un sakūst nedalāmā organiski-dinamiskā vienībā, caur kuŗu un kuŗā staro radošās mērķtiecības un kopsakarības, iekšējās jēgas (idejas) un nozīmes dzīvā gaisma. Dvēseles radošā dzīve ir itkā viena nedalāma melodija, kuŗā atsevišķās skaņas un dzīvo un rada savu īpatnību visuma vienībā un vienība („kopiespaids“) pamatojas arī elementu, atsevišķo skaņu kustīgā dažādībā. Tāpēc arī etiskie un estētiskie, filosofiskie un reliģiskie vērtību pārdzīvojumi harmoniskā gara dzīvē sakūst ciešā dinamiskā vienībā, bet, protams, ne bezveidīgā un nediferencētā vienībā. Gara dzīve ir īpatnēji diferencēta, dinamiski, organiski, ne mehaniski un matemātiski diferencēta, plūstoši-kustīgu pārdzīvojumu tīri intensīva nedalāma vienība. Pie kam šāda organiska vienība vērojama gan individualās dzīves visā ciklā, gan atsevišķa momenta pārdzīvojumu kopumā. Koppārdzīvojuma īpatnību, viņa kvalitāti, raksturu noteic galvenā pārdzīvojuma kvalitāte un attiecība. Ja pārsvarā ir (ietverot arī zemapziņas faktorus) estētiskā kvalitāte, estētiskā attiecība resp. izjūta, mēs runājam par estētisko pārdzīvojumu; ja noteicošs ir etiskas gribas akts vai etisko jūtu stāvoklis — mēs runājam par etisko pārdzīvojumu; ja centrā nostājas svētuma un dievišķības izjūta un tieksme, mēs atrodam reliģisko pārdzīvojumu kā galveno dvēseles kustību; ja mūsu gars caur prāta gaismu un patiesības gribu un mīlestību vērsts uz abzolutās patiesības meklēšanu un izziņu — mums darīšana ar filosofisko pārdzīvojumu, ar filosofiskas domāšanas, jušanas un gribēšanas procesu. Pie kam katrs šāds gara dzīves izpaudums, saskaņā ar viņa sintētisko, vienoto satversmi un uzdevumu, ir īpatnējas vienības pārdzīvojums un prasījums. Estētiskā attiecībā mēs vērojam, vērtējam vai arī radam lietas un parādības s k a i s t u m a vienībā jeb harmonijā, loģiskā resp. filosofiskā attiecībā mēs domājam lietas (pareizāki domas par lietām) patiesības vienībā; etiskā attiecībā mēs

noteicam un vērtējam gribu un sirdsprātu labuma vienībā; reliģiskā attiecībā mēs vērojam visu pasauli, vērtējam un veidojam visu dzīvi svētuma, augstākas pilnības un dievišķības vienībā, kuŗa aptver visas pārējās vērtību vienības. Tāpēc reliģiskā dzīve ir vissintetiskākā, apvienotākā, viengabalainākā, visaptverošākā un augstākā dzīve; — citiem vārdiem — pati reliģija ir harmoniskākā un koncentretākā dzīve nevis kā kulturas un kulturas dzīves pretstats un ierobežojums, bet viņas papildījums sub specie aeternitatis — sub specie Dei. Pati kultura bez svētuma un dievišķīga ideāla reliģiskās kategorijas un normas un kustības uz pārempiriski pamatotu, absolutu vienību nav domājama, jo kultura ir gara vērtību pilnīgākais un dziļākais papildījums, bet gara augšana un papildīšanās empiriski-ierobežotās formās nav iespējama bez ideāla un aktīva sakara ar pašu pilnības garu un visu vērtību pirmavotu.

Tā tad īsta dzīve ir gudra kulturas dzīve kā vērtību atzišana, izpratne un radīšana gara vienībā un konkrētas formas pilnīgā ieviešanā un iemiesojumā, bet īsta, pilnīga kulturas dzīve ir reliģiski apauglota, viēnota un attaisnota kulturas dzīve. Bez augstākās patiesības un absolūtas vērtības atzišanas, bez pietātes pret svētumu un dievišķīgo cilvēkā un ārpus cilvēka, bez prāta, jūtu un gribas apvienojuma un koncentrācijas virzienā uz visdziļāko, pēdējo, mūžīgo un patieso nav iespējama arī īsta dzīves gudrība, dzīvā filosofija kā domāšana un dzīvošana augstākās patiesības un vērtības virzienā un gaismā. Tāpēc harmoniskākā un dziļākā gara dzīve reliģijā un filosofijā (kā dzīves gudrība) viēna otru iekšēji papildina organiskā radošā vienībā, ir, var teikt, līdz ar tikumisko un estētisko sferu, viēnas un tās pašas dzīvās gara sintēzes dažādas puses un momenti, ar reliģiju kā šīs vienības centru, kodolu un pamatu.

Reliģija uztur, attaisno un svētī katru pozitīvu dzīvības un gara spēku un uzdevumu, nesavtīgu, uzticīgu un varoņīgu augstākas patiesības meklēšanu un noskaidrošanu; filosofiju viņa atzīst par augsti vērtīgu, skaistu un cēlu darbu, kuŗā arī izpaužas cilvēka gara dievišķīgās dzirkstis. Filosofija un prāta gaisma vispāri izkoptai re-



liģiskai apziņai nav viltigā Mefistofeļa vilinošā māņu uguns, bet dievišķa dāvāna un uzticība augstākai, brīvi atzītai prāta patiesībai un pārliecībai — svēta lieta. Kas filosofiju uzstāda par savas dzīves centienu mērķi, tas tic, ka viņa darbs un uzdevums ir dziļi nozīmīgs un vērtīgs, un meklēdams patiesību, viņš t i c patiesības iespējamībai, atzīst viņu kā vērtību un sevi kā viņas cienīgu un aicinātu meklētāju, atzīst šīs meklēšanas nepieciešamību kā etiski-religisku uzdevumu, augstāku imperatīvu, kuŗš sakņojas cilvēkā ne kā teoretiski domājošā, bet tikumiski un reliģiski gribošā un vērtējošā subjektā jeb būtņē. Un ir ikdienišķi cilvēki un ģeniji, kas kalpošanu un nodošanos ne tikai filosofijai, bet arī eksaktai zinātnei, dabas pētīšanai, eksperimentam, pārdzīvojuši un atzinuši un atzīst kā reliģiski sankcionētu uzdevumu, dievišķa aicinājuma piepildīšanu. Ar reliģiskas pietates un apbrīnošanas izjūtu un reliģisku apceri var ieiet un kavēties ne tikai baznīcā, bet arī zinātnes laboratorijā. Astronoma pārdomas par debess sfēras likumību, vērojot caur teleskopu gaišos zvaigžņu pulkus, var reizē saplūst ar reliģiski-mistiskā noslēpuma un harmonijas izjūtu kā vairāk vai mazāk pastāvīgu dvēseles fonu; un biologs, uzmanīgi pētot caur mikroskopu sīkākas dzīvības strukturu un kustības, var tai pašā laikā vibrēt r e l i ģ i s k a s apbrīnošanas priekā un reizē asi apjaust un saprast filosofisko resp. metafizisko problemu par dzīvības būtību, viņas rašanos un sakaru ar pasaules visumu. — Tā domāšanu un atziņu pavaidošās intelektuālās jūtas var spēcīgi un dziļi līdzskanēt arī reliģioza prieka, apbrīnošanas un godbijības jūtas, — skatoties pēc attiecīgās personas īpatnības un momenta sevišķiem apstākļiem. Filosofiskas problemas un domas var ne tikai sausi-abstrakti un bezkaislīgi domāt, bet viņas var un vajaga arī dziļi un asi izjust, pārdzīvot viņu būtību un jēgu ar visu dvēseles un gara vibrejošo būtību, intuitīvi aptverot šo problemu un domu iekšējos sakarus ar citiem, pēdējiem problemiem un dziļākām atziņām. Lai saturīgi, lietīšķi un pārliecinoši spriestu un runātu (liecinātu) par īstenības centralo un dziļāko būtību kā loģiskās intencijas priekšmetu, vajadzīgs šo būtību pieredzēt, uzvert, dziļi pārdzīvot, tuvu pieskārties viņai ar visa garīgā subjekta organiem un spējām, priekš kuŗām šī īste-

nība atveras un konstituejas savā priekšmetīgā sastāvā un idealā vērtībā; vajadzīgs simpatiski ietiekties, iejusties pasaules būtībā, iegūt kaut nediferencētu in t u i c i j u par to, kaut vienā punktā tieši pieskārties tai, lai spētu diskursīvi formulēt būtiskā pieredzējumā, intuitīvā uztverē doto saturu un attiecības. Bet lai ieraudzītu, nojaustu, pārdzīvotu īstenību viņas intimākā kodolā un vienībā, lai iegūtu filosofiski-metafiziskas domas un atziņas priekšmetu, nepieciešama zināma gara pārvēršanās, apskaidrošanās, visdziļākā un nopietnākā koncentrācija, ne reti ārkārtīga izturība, varonība un uzpurēšanās, zināmā mērā etiski-religiska askeze un brīvība, — novēršanās no ārējām, perifēriskām, necīgām interesēm un dziņām, atsvabināšanās no jūteklības mainīgo un nejaušo iespaidu un tēlu sarautītās drūzmas. Tā filosofiskā uzdevuma uzstādīšanā un viņa cienīgā realizēšanā spēj piedalīties visa vienotā personība ar saviem tikumiski-religiskiem spēkiem un dziļumiem, saviem augstākiem centieniem un ideāliem. —

Vispāri dziļā, plašā un harmoniskā personībā arī citās garīgās dzīves attiecībās un situācijās gūtie pārdzīvojumi saistās viens ar otru nešķīramā vienībā, viens otru ierosinādami, padziļinādami un papildinādami, nezaudējot pārdzīvojuma atsevišķo sastāvdaļu jeb aspektu īpatnējo nokrāsu. Ir apceres momenti, pārdomas un noskaņas, par kurām grūti noteikt, vai tās ir filosofiskas vai reliģiskas noskaņas jeb vai pareizāki reliģiski-filosofiski, reliģiski-metafiziskas un mistiski-estetiskas noskaņas un pārdomas. Šādus īpatnēji sakusušus un apvienotus dvēseles stāvokļus un procesus, mēs, piemēram, dažū reizi pārdzīvojam, stāvēdami pie mīla, dārga cilvēka kapa, nāves slieģšņa, dziļi juzdami dzīvības un nāves neatrisināto noslēpumu, iznīcības smeldzošās sāpes un skumjas, un iekšēji apcerēdami un jautādami, kāpēc šis bezgala sāpīgais zaudējums? vai ar to viss ir beigts un noslēgts? kāda nozīme manai un cilvēka dzīvei vispāri? kurp ved pasaules traģēdija? kur ir likteņa dabas fatalā gaita un kur Dieva neizdibināmā griba? Šādas apvienotas reliģiski-filosofiskas un estetiski-metafiziskas dvēseles kustības mēs varam pārdzīvot arī, veroties gaisā naktī zvaigžņotās debess noslēpumainā krāšņumā un bezgalībā, apcerot pie tam mūžības domas, visuma noslēpumu; tāpat tas var notikt, uztve-



rot kādu citu sevišķu dabas ainu un spēku, piem, milzu kalnus, okeana neaptveramo plašumu un lielumu, drausmīgu negaisu, brīnišķīgi skaistu saules lēktu vasarā vai ziemā, vērojot dabas burvīgo, gavilējošo atmodu pavasarī, vasaras reibinošo dzīvības pilnību, rudeņa sēro klusumu un stingumu. Līdzīgas jūtas un domas mēs spējīgi pārdzīvot arī pie dziļas lielisku mākslas darbu uzņemšanas, kuros mēs redzam, jūtam un nojaušam kaut ko neizteicami lielu, nozīmīgu, fatalu, skaistu un dievišķu; nostājamies it kā vaigu vaigā ar dzīves un pasaules dziļākiem spēkiem un noslēpumiem, ieskatamies savas dvēseles intīmakos apvāršņos, dziļi izjūtam viņas apslēptākos ritmus un trauksmes: tā Bethovena simfonijās, Bacha vai Vagnera vai Skrjabinas muzikā iegremdējoties, grandiozas celtnes, — kā Notre Dame de Paris, Stefana domu Vinē vai Ēģiptes piramīdes vērojot, Sofokļa „Kēnīņu Oidipu“, Šekspīra „Hamletu“, Gōtes „Faustu“ vai Dostojevskas „Brāļus Karamazovus“ skatot un lasot vai arī cilvēces vēsturiskos likteņus, meklējumus un darbus apcerot. Kur te ir robeža starp reliģisko izjūtu un filosofisko noskaņu un apceri vai arī starp reliģiski-filosofisko pārdzīvojumu un attiecīgu estētisku uztveri un izjūtu? Kur, kad sākas viens pārdzīvojuma elements un komplekss, viena dvēseles attieksme un kur cita? Viss tas ir dots te viena sarežģīta pārdzīvojuma kompleksa vienlaicīgā vai secīgā (sukcedejošā) saistījumā un vienībā, — kādas noteiktas robežas novilkt te (no psiholoģiskā viedokļa) ir neiespējams, jo tādu arī nav; šādi norobežojumi pastāv tikai abstrakcijas analizē. Tālāk jāuzsver, ka reliģiskā pārdzīvojuma, reliģiskās noskaņas būtībai ir raksturīgi tas, ka viņai piemīt sevišķi stiprs, plašs un dziļš *psichiskās iradiācijas*, garīga izstarojuma un apstarojuma, organiskas aptveršanas un vadišanas spēks; centrālā reliģiskā noskaņa ir itkā citu pārdzīvojumu, dvēseles kustību pastāvīgais fons un dzinējspēks, viņos arvienu cauri skanošais svinīgais pamatmotīvs. Reliģiskā izjūta un tieksme vienojoši aptver, koncentrē, kāpina un nes citus pārdzīvojumus savā pamatvirzienā un īpatnējā, iracionalā dziļumā; pārējie pārdzīvojumi, kā vilņi, rodas un saplok reliģiskās noskaņas visaptverošā līmenī; pār visām domām, jūtām, dziņām un

tieksmēm kā saule līst un staro pāri reliģiozās apziņas centralā ideja, svētuma un dievišķības visu apskaidrojošā noskaņa, doma un trauksme.

Tā reliģija caur gara koncentretāko un visaugstākā sankcijā attaisnoto un vadīto dzīvi nepieciešami saista un apvieno (kā subjektīvi-psichiskā, tā arī objektīvi-normatīvā nozīmē) ar sevi arī filosofiju (sevišķi konkrētā veidā kā dzīves gudrību) un visas vērtību sfēras (tikumību, mākslu, zinātņi), sakarā ar viņām rodošos pārdzīvojumus un arī pašu ikdienas darbu, piešķirot arī tam augstāku, dziļāku nozīmi, svētījumu un īpatnēju prieku.

Reliģiozām garam (cilvēkam) nekas dzīvē un arī nāvē nevar palikt ārpus reliģijas, ārpus viņas spēcīgās sintezes, gaismas un jēgas; nāvē viņš nojauš un ceļ ārpus empiriskās dzīves robežām pāreju uz labāku dzīvi, pilnīgāku esamību. Uz šādu vienību, iekšēju mieru, skaidrību un brīvību cilvēku vada arī īsta filosofiska dzīves gudrība, tāpat kā tīri reliģiskā gudrība. Sokratesa un Spinozas personībās un dzīvē mēs, piem., vērojam pie tam abu dzīves gudrību veidu un spēku visciešāko vienību un savstarpēju pabalstīšanu; Spinozas *a m o r D e i i n t e l l e c t u a l i s* ir filosofiskās un reliģiskās atziņas un dzīves apvienojuma vēsturiski pazīstams un simbolisks apzīmējums.

Izšķirība starp tīri reliģisko un filosofisko dzīves gudrību pastāv iekš tam, ka pēdējā ir vairāk r a c i o n a l i - r e f l e k t i v a s, apzinīgi-prātnieciskas dabas, tiecas dibināties uz zinātnes metodiski iegūtā pamata un izpaužas skaidru jēdzienu un loģiski-sakarīgu principu sistēmā, bet r e l i ģ i s k ā dzīves gudrībā galvenais tiešas s u b j e k t i v a s t i c ī b a s, mistiskas intuícijas, konkrētu novērojumu un tikumiski-reliģisku vērtējumu saturs, kurš tipiski izteicas priekšstatu, konkrētu simbolu, spilgtu līdzību un atsevišķu kategorisku nolikumu, aicinājumu, cerējumu un priekšrakstu veidā. Taču nepareizi būtu domāt, ka tas bieži notiek, ka reliģiozas pārliecības, reliģiozie ticējumi, priekšstati un normas ir „nepazinīgi“, akli, tikai uz tradīcijas, autoritātes un iedvešanas (sugestijas šī vārda plašākā nozīmē) ārēji piesavinātas, neizprotamas un nepārbaudāmas mācības, pavēles („baušļi“). Īsta, cilvēka brīvā un saprātīgā gara cienīga reliģija ir brīva reliģija, t. i. individuali brīva, pat-



stāvīga pārliedzināšana par dievišķo varu un pilnību, personīgi izjusta, pārdzīvota un iekšēji nobriedusi apziņa par svētuma un Dievības tuvību un spēku visās redzamās un neredzamās lietās. Kolektīvais reliģiskais credo, kopējais ticības apliecinājums var tai pašā laikā vispārīgā veidā izteikt, atspoguļot, simboliski norādīt atsevišķa reliģiozi domājoša un jūtoša īpatņa patstāvīgi iegūto un dziļi īpatnējo, intensīvo un nešaubīgo reliģiozo pieredzi. Šī subjektīvā ticības drošība nav no ārienes uzspiesta un mehāniski iedvesta, bet iekšēji personīgi izveidota, pārbaudīta un izcināta (kas neizslēdz līdzcilvēku labo vai sliktu iespaidu šinī ticības iegūšanas procesā), un īsts un vērtīgs gara dzīvē ir tikai tas, kas dzimst un izaug no brīva gara iekšējiem radošiem dziļumiem un spēkiem. Un apzinīga un harmoniska kulturas personība savu reliģisko patiesību, savu *depositum fidei* (ticības saturu) neslēps no prāta gaismas, filosofiskas domas, jo arī šī gaisma, šis *lumen naturale* ir daļa no *lumen divinum*, dievišķas prāta gaismas, un šis ierocis, šis līdzeklis, pareizi vingrināts un lietots, sekmē reliģiozam cilvēkam dievišķās godības, gudrības un viņa radības arvienu pieaugošu izpratni. Šāds cilvēks centīsies reliģiskos principus un atziņas saistīt un saskaņot, kaut vai hipotētiskā veidā, ar zinātni un filosofiju harmoniska pasaules uzskata un vienas nedalītas un auglīgas dzīves gudrības vienībā.

## V. Kopsavilkums.

Savilksim tagad īsi kopā visa šī aplūkojuma rezultātus.

Mēs redzējām, ka pasaules un dzīves uzskata sintētisks noslēgums un gara dzīves harmonisks pašpiepildījums nav domājams un iespējams bez idejas par absolūtu esotību un absolūtu vērtību, kā visu lietu pirmamatu un augstāko mērķi. Šo etiski-reliģisko un metafizisko ideju postulē (prasa) mūsu teoretiskā līdz galam ejošā doma un šai idejai tic un uz viņas objektu tiecas mūsu praktiskais prāts resp. sapratīgā griba, izpauzdamā caur to garīga subjekta vienoto satversmi un spēku un realizēdami vērtību vienību radošas personības

un harmoniski gudras kulturas dzīves iekšējā veidojumā. Bez ticības vispāri nav iespējams dzīvot, domāt, darboties; bez zināma ticības elementa nav iespējama arī zinātne un zinātnes darbs, jo nav iespējams dzīvot, neticot sev kā vērtību nesējam, neticot patiesības iespējamībai un neticot vērtībām, kā darbības ideāliem un normām, kas piešķir augstāku attaisnojošu jēgu visai mūsu esamībai un mūsu centieniem. Bet bez reliģiski-etiskas ticības un aktivitātes nav iespējama pilnīgāka dzīve, nav iespējama vienota, auglīga un sevi droša kulturas dzīve, kā vērtību atklāšana, pārdzīvošana, uztveršana un veidošana absolūto vērtību ideju virzienā un gaismā, caur brīvu un saprātīgu individu kopdarbību. Šādas kulturas uzdevumā un darbā arī filosofijai ir sava svarīga un autonoma vieta un patstāvīga izteiksmes forma, jo īsta kultūra nav vērtību un spēku sinkretisms, vērtību sajaukums, bet viņu skaidra kristalizācija un pareiza sintese, pie kam reliģija ir šīs kristalizācijas un vienības noteicošais un darbīgais centrs, bet ne atsevišķs izolēts novads.

Arī objektīvo vērtību dzīvē personīgā apziņā nav attiecīgo dvēseles pārdzīvojumu un spēku pilnīgi nediferencēts un pretrunīgs saplūdums, mehānisks agregāts, bet dzīvi un bagāti vizmojoša domu, jūtu un tieksmju sinteze, harmoniska garīga plūsma, ar centrālu strāvu, vadošu virzienu un dažādiem blakus strāvojušiem un mainīgu nokrāsu rotaļu. Šāda reliģijas un filosofijas vienība realizējas īstā harmoniskā dzīves gudrībā kā radošas, kultūrelas personības pilnīgākā pašpiepildījumā. Aprīnājami un nemirstīgi šīs harmonijas paraugi — Gōte, Platons, Sokratess, Spinoza, Augustīns, Kants, Vl. Solovjevs. u. c.

Pareizi saprasta filosofija nerunā pretim īstai reliģijai, viņa nav pēc būtības antireliģiska, bet spēj pat reliģiozo apziņu (pie atsevišķiem indivīdiem) sagatavot, padziļināt un apgaismot, atsvabinot prātu un garu no aklīem un sekliem aizspriedumiem, iedomīga relativisma, ārišķības, māņu varas un tradīcijas pasīvītes. Un pareizi saprasta un piepildīta reliģija, būdama savā kodolā ir acionāla, prāta kategorijām neizsmelama un nenoteicama, nav an-



tiracionāla, pretzinātniska un pretfilosofiska; reliģiozos ticējumos un pārlicībās par dzīvā Dieva esamību, pasaules dievišķo radīšanu (protams, ne pēc jūtu mitoloģijas burtiska satura, kas, piem., Vecā Derībā) un vadību, dvēseles nemirstību un apskaidrošanu pašos par sevi nav nekā pretzinātniska, jo šādi problēmi neietilpst atsevišķo pozitīvo zinātņu izspriešanas kompetencē un pieder metafizikai, kas iet tālāk par reālo zinātņu induktīvas pētišanas samērā drošiem rezultātiem. Normāli saprasta un piepildīta reliģija atstāj un dod filosofijai to, kas filosofijai un zinātnei pieder un nākas, tāpat kā īsta, no šaurības un intelektuāla dogmatisma brīva filosofija atstāj reliģijai to, kas viņai pieder un uz ko viņai savas īpatnējas suverenas tiesības. Reliģijai nav jābaidās no „dabiskās prāta gaismas“ (lumen naturale) un viņa pētnieciskās drosmes, jo šim prātam jāatzīst arī savas drosmes un savu pretenziju robežas, savas atziņas nepilnību un zināmu relativitāti, atstājot vietu arī ticībai, bet, protams, ne patvaļīgai un antiracionālai, pret prātu vērstai ticībai. „Credo, quia absurdum“ (ticu, tāpēc ka tas ir pretjēdzība, absurds) ir garīgas disharmonijas apliecinājums — un reliģiski un filosofiski attīstītai un vienotai personībai šāds ticības un prāta atziņas antagonisms, pretešķīgums nav pieņemams ne principā, ne panesams konkrētā pārdzīvojumā, kauču gan zināma garīga spraiguma svārstīgā un stimulējošā attiecība starp ticības un prāta funkcijām un spēkiem ir pat raksturīga dzīvas, meklējošas dvēseles attīstībai. Patiesība ir viena un augstākā gara vērtība arī tikai viena, bet reliģiskās ticības un loģiskās atziņas ceļi uz šiem gaismas avotiem ir dažādi. Un tikai tad, ja cilvēks iet šos ceļus ne dzīts un akli vests, bet brīvi meklējot, ar vienu pilnīgāki sevi atrodot, savas gara acis skaidrojot un iekšējos spēkus vienojot, — tikai tad augstākās patiesības meklēšana un atrašana ir pašas patiesības cienīga un cilvēkam svētīga.

Prof. Vold. Maldona

## Vai modernais cilvēks var Dievu lūgt?

### Ievads.

Mēs sastopam ļoti daudz šā laika cilvēkus, kas apgalvo, ka lūgšana veltīga un ka viņa nesaietas ar šā laika moderniem pasaules un dzīves uzskatiem un ieskatiem. Lūgšana neesot nepieciešama cilvēka gara dzīves vajadzība. Tā tad lūgšana būtu vecu laiku atliekas un viņas vieta, lielais, cilvēka gara vēstures muzejā.

Šinī apgalvojumā ir sava taisnība, kā to vēlāk redzēsim, bet arī smagi maldi, jo, pirmkārt, lūgšanas pretinieki par maz iedziļinājušies lūgšanas būtībā un, otrkārt, tie nespēj uztvert visā pilnībā lūdzēja dvēseles dziļākos savilņojumus un lūgšanā pārdzīvotās un panāktās pārmaiņas. Ārēji redzami lūgšanas veidi un dzirdamās skaņas pat tuvu neattēlo lūdzēja dvēseles klusās kustības.

Lai radītu jel mazu saprašanos starp lūdzēju un lūgšanas pretinieku, mēs iedrošināties parādīt nolūgšanai uzveltos akmeņus un atdalīt nevajadzīgas sānlietas no lūgšanas īstajām būtiskajām īpatnībām. ņemdami dažus materialus pirmā daļā vairāk no reliģijas vēstures, otrā drusku no atziņas teorijas, trešā kādus secinājumus no psiholoģijas.

### A. Reliģijas vēstures aizrādījumi.

#### 1. Lūgšanas vispārīgums.

Reliģijas, svētbijības vēsturnieki apliecina, ka neesot tautas, kurai nebūtu svētbijības, ja arī tai svētbijības ārējā izteiksme atrastos vispirmātnējākā veidā. Svētuma nojauta uzejama visās pat visneattīstītākās tautiņās. To pašu grib apgalvot svētbijības psihologi, dvēseles pēti-



tāji, apstiprinādami, ka neesot cilvēka, kuram nebūtu zināma svētuma izjūta, te vēl nemaz nerunājot par dievības atziņu.

Ja svētbijība vispārīga, tad lūgšana arī tāda, jo viņa ir svētbijības sirds un dievbijības dvēsele (Luters), viņa ir svētbijības pirmatneja, visdziļākā kustība. Šleiermachers, vācu filozofs un teologs, † 1832. g., pat negrib tās abas lāgā izšķirt, nosaukdams lūgšanu un svētbijību par vienu un to pašu gara darbību. Pat L. Feuerbachs, † 1872., kas cieši noteica, ka homo homini deus (cilvēks cilvēkam dievs), atzīst, ka lūgšana svētbijības būtība. Mēs manam, ka svētbijība un lūgšana abas kopā saistītas un vispārīgas gara nepieciešamības. Te varētu varbūt iebilst, ka Indijas budisma svētbijība nepazīst lūgšanas mūsu nozīmē; viņiem nav cieši izteiktas dievības, pie kurās griezties ar lūgšanām. Bet tā ka viņi saprot lūgšanu kā dvēseles nogremdēšanos sava „es“ un visa vīsuma dziļumos, kas cilvēku tuvina svētbijības izpratnei, tad tā skaitāma par vienu no tirākiem lūgšanas veidiem. Tā ir oratio mentalis, tā ir gara garīga iz- un saruna. Tā atzīdami lūgšanas vispārīgumu, mums turklāt jāatzīst

## 2. Lūgšanas dažādīgums.

Vēsture rāda, cik dažāda cilvēka gara darbība, tik dažāda lūgšana, cik dažādi cilvēku gara attīstības stāvokļi, tik dažādi lūgšanas veidi. Vēsture apzīmē, ka, pirmkārt, īsa klusa nopūta ir tāpat lūgšana, kā sāpju kliedziens pēc palīga. Viens izjūsts karsts vārds sver tikpat, cik svētbijības pilna vesela dzeja. Vēsturē redzam lūgšanas neierobežotas, brīvas, individuali-subjektīvas-īpatnējas-iekšķīgas, ne no viena neatkarīgas, savvaļīgas, kur katrs lūdzējs domā, jūt un vēlas pēc savas dvēseles dziļākām klusākām vajadzībām un tieksmēm.

Otrkārt, reliģijas vēsture tēlo mums arī lūgšanas formulētas, pēc zināmas kārtas noteiktas, stereotipiskas, kas vienā un tai pašā veidā atkārtojas, priekšā rakstītas, pavēlētas, smagas, tumšas. Ir vēsturē lūgšanas, kas aptver tikai katra lūdzēja privāto, atsevišķo dzīvi, ir arī lūgšanas, kas apņem visu dzīves sociālo iekārtu, ir lūgšanas, kas sniedzas visā visumā, tapdamas augsti uni-

versalas. Mēs redzam cilvēkus, kas vismīlāk var lūgt tikai zināmā vietā, noteiktā laikā, pieņemtā tērpā, parastās un atzītās miesas kustībās. Bet mums zināmi arī cilvēki, kas tikai klusumā, vienatnē, netraucēti, nevēroti, bez visām ārējām ceremonijām un noteikumiem, grib un var lūgt. Tur viņi vēro mūžības domu un dzird mūžības balsi, tur tie smeļas spēku, tur mana patiesību, tur redz gaismu, tur tiem ronama atbilde dažādiem dvēseles sastrēguma jautājumiem.

Mums nav šaubu, ka lūgšanas dažādīgums atkarājas no cilvēka gara vēstures attīstības likumiem, tas pamazām veidojas no konkrētīguma, pieredzamā līdz visabstraktākai lūgšanai garā un patiesībā.

### 3. Lūgšanas formu kristalizēšanās.

Reliģijas vēsture mums skaidri apliecina, kā lūgšanas forma, veidi un viņas saturs attīstās. Reliģiskie ieskati, dzimdami un mirdami, viens otru apkaŗodami, mazgā un tīra, kristalizē lūgšanas ārējo tērpu. Ar laiku tās top šķīstākas, daiļākas, dziļākas un vispārcilvēciskākas. Zināms, arī lūgšanas attīstības vēsturē mēs redzam plūdus un atplūdus. Lai izprastu labāk kristalizēšanās vēsturisko gaitu, pievedīsim jau te dažus dvēseles likumus. Ir likums, ka visklusākā, viskautrīgākā dvēseles kustība dodas tomēr reizi uz āru, grib pieņemt ārēju veidu; gara kustība cenšas izteikties miesas parādībā, ta nevar neiemiesoties, nerealizēties. Vissubjektīvākais dvēseles elements grib un top objektīvs, t. i. redzams.

Reiz dvēseles kustība izteikusies zināmās miesas parādībā, ta atkārtojas, pateicoties dažādiem iemesliem, varbūt pat muskuļu atmiņas spējai. Ar to izskaidrojami zināmi noteikti ģimja vaibsti un zināmas individualas miesas kustības lūgšanas laikā. Tāpat arī lūgšana, šī visklusākā dvēseles kustība, iemiesojas, atkārtojas, konservējas, saistīdamās ar zināmu laiku, vietu, ar zināmu miesas stāvokli un pat apģērbu.

Otrs psiholoģiskais novērojums rāda, ka karstā lūgšanas cīņa neaizmirst tās vietas un to apstākļu, kur bira



karstās asaras. Cilvēks labprāt atminas to brīžu, kur tas pārdzīvojis un piedzīvojis kaut ko sevišķu, dziļu, kur viņa dvēsele tricēja vai nu baigās šausmās vai liegās baudās. Tur cilvēks labprāt apstājas un klusu atminas bijušo. Dzimtenes kalniņš, dzīves krusta ceļi, šķiršanās brīži, kur dvēsele izjuta mūžīgā tuvumu, aicināt aicina cilvēku tos atminēties, tiem ierādīt kādu piemiņas zīmi, tos atšķirt no pelēkās ikdienības, tos uzskatīt par atsevišķi atšķirtiem, par svētītiem ar mūžības dvesmu. Tā ceļas vēstures gaitā lūgšanas vietīgas, tur ceļ altarus un tempļus, kas savukārt ar katru tālāku lūgšanas pārdzīvojumu top mīļākas un svētākas. Tur vienojas dzimta, saime, tur lūdz visi tuvieki, tur radi. Pēc šiem dvēseles realizēšanās likumiem lūgšanas top gan āriņas, saistītas ar āriņiem veidiem un paņēmieniem un vietām, gandrīz vai visur vēsturīgais top ļoti svarīgs elements, jo dvēseles klusās kustības meklē bijušo priekšmetu, ap ko tīties un turēties, kā apinītis ap mietu, itkā baidīdamās, ka klusumā un vienatnē ātri tie neizzustu.

Šādas vēsturiskas konservēšanās tieksmes, šāda turēšanās pie ārējiem, ne tikai iekšējiem pieturas punktiem vien, manāma mazāk attīstītās tautās un mazāk garīgi attīstītos cilvēkos. Te saprotam, kādēļ lūdzēji bieži meklē atspaidu vecajos ierastos paņēmienos un iestādījumos. Vecajā tiem atmostas dažreiz pirmatnējais, īstais. No pārdzīvojamā viedokļa skatoties, tas ir dvēselēm vajadzīgs un pat nepieciešams.

Augstāki gari, kā jūdu profeti Jesaja, Jeremija un it sevišķi Jezus, neuzsvērdami ārējo, cenšas atmodināt lūgšanas pirmatnējo īsto sakni. Jūdu rakstu mācītājiem un priesteriem izklausījās briesmīgi Jezus vārdi. Jāņa ev. 4, 21—24: „Sieva, tici man, tā stunda nāk, ka jūs nedz šai kalnā, nedz Jeruzalemē to Tēvu pielūgsat. Jūs pielūdzat, ko jūs nezina, mēs pielūdzam, ko mēs zinam. Tā stunda nāk, ka tie īstenie pielūdzēji to Tēvu pielūgs garā un patiesībā, jo tas Tēvs tādus arī meklē, kas tā to pielūdz!“

Tāds pat skarbs spriedums skan Jezus mutē par visām citām kulta formām un ceremonijām, kas dažādu ap-

stākļu un vēstures dēļ saistīti ar lūgšanām. Profetiem un Jezum riebjas jūdu ārīgā „stāšanās Jahvē priekšā“, kurpju novilkšana, zemē krišana, roku celšana un dažāda upurēšana, ja tur nav sirds klātu. Ne maiss, ne pelni, ne baltas, ne melnas un raibas drēbes, ne kokles, ne bazunes, ne roku plaukšīnāšana, ne dejošana, ne gavēšana un noskumšana nespēj izteikt lūgšanas īstenību. Visa mūsu laikos lietotā mimika un pantomimika atrastu asu kritiku Jezus vārdos Mk. 6, 6. 18., ja mēs to pareizi spētu izprast. Tēvs, kas visu redz, redz arī tavu kluso, slepeno lūgšanu, skaidri to viņš paklausīs gaismā. Visa lūgšanas liekā retorika, ko agrāk un tagad lieto, Jezus acīs būtu tīra plāpāšana. Tur trūkst kā! Mēs redzam, cik svēti Jezus šķīstījis Dieva namu, viņš kristalizējis lūgšanas vietas jēdzienu. Ja tagad daudzi nevar un negrib lūgt, tad vaina meklējama ne tikai negribētājos, bet arī lūdzējos. Pēdējie aizmirsuši sava istā vadoņa garu un viņa kristalizēšanas darbu. Mēs saprotam, kādēļ lūgšanas ierindo zināmā laikā, stundā, dienā, svētkos, luterāņi pat tikai 7. dienā oficiāli aicina Dievu lūgt. Tas viss izskaidrojams pēc baznīcas un cilvēku socialām vajadzībām. Bet neviens nevar un nedrīkst aizbildināties ar to. Mūžība tiesā laiku, bezgalība telpas. Reliģija ceļas pāri par laika un telpu kategorijām un tādēļ lūgšanas nav regulējamas pēc pavēles, pēc iestāžu aprēķiniem. Tas izvedams baznīcas darbos skaidri un nepārprotami. Neaizmirsīsim Marka evaņģeliju 2. 27 un 28. „Svētdiena ir celta cilvēku dēļ, bet ne cilvēks svētdienas dēļ. Tā nu tas cilvēka dēļ ir Kungs arī par svētdienu.“ Mums reiz nopietni jāizved, ka lūgšanas nav opus operatum, darāms darbs, bet brīva spontana dvēseles plūsmas. Šādu šķīstīšanas, kristalizēšanas darbu mēs manam katra cilvēka skaidrākos brīžos, visu reliģiju atīstības gaitā.

## **B. Reliģijas atziņas teorijas vērojumi.**

### **4. Lūgšanas priekšmeti.**

Visupirms ievērojams tas, ka vārdi: lūgt, nolūgt, izlūgt, latviski skan dziļāki un sirsnīgāki refleksīvā formā, p. p. nolūgties, izlūgties, pielūgties, un arī pats vārds lūgt



izskan dziļāki latviski lūgties. Tas rāda, ka visupirms lūgšanā lūdzējam jākristalizē sevi pašu. Lūdzējam pašam jāatzīstas papriekšu, lai varētu nolūgties otra priekšā un par otru aizlūgt. Lūgšanā pašam ar sevi papriekšu jātiek skaidrībā, jo cilvēkā aptumšojies daudzreiz viņa labākais „es“, viņa īstais „pats“, kas glābjams un kas rāda glābšanas ceļu. Cilvēkā pašā atrodama dievišķa dzirkstele, kuŗa atspīd cilvēkam klusumā, vienatnē, kuŗa rādīs pareizo izeju grūtā brīdī, kad īstā dzīvība apdraudēta. Lūdzējā ir mantas, kas visupirms šķīstamas, mazgājamas, izceļamas, lai tam būtu jēl uz brītiņu „balta“ dvēsele.

Tas viss mūs mudina uz domām, ka lūgšanā vērojami iekšēji spēki, iekšējas mantas, un ka nav jādzenas pēc ārējām un ārīgām lietām. Līdz ar tādu izmaņu noveļas smags akmens, kas modernam cilvēkam kavēja izprast lūgšanas šķīstīšanās un koncentrēšanās spēku un nozīmi. Šis atzinums palīdzēs arī tuvāk noskaidrot visus citus lūgšanas priekšmetus.

a) Kas attiecas uz izlūdzamiem priekšmetiem, tad te daudz kas atkarājas no lūdzēju gara attīstības stāvokļa. Saprotams, ka primitīvais cilvēks izlūdzas kā bērns visvienkāršākās, ikdienas vajadzībām derīgās lietas. Semītu reliģijās sāk lūgšanas saturs tapt plašāks un universālāks. Budisti un muhamedāņi lūgšanās izkopj savu „es“. Bet Jezus lūgšana aptver dvēseles un dzīvības, kā arī visa visuma dziļumus. Ja jūdiem lūgšanās ir vairāk transcendences, pārdabiskas noskaņas, tad Jezus apņēm savā lūgšanā transcendenci un immanenci, t. i. tur ietilpst viss, kas ap un pār cilvēku, un kas cilvēkā pašā iekšā. Jezum lūgšanā cilvēks savienojas ar dievību. „Es un tas Tēvs, mēs esam viens“ — tā ir Jezus viena no viņa skaidrākām domām.

Mēs pazīstam lūgšanas, kur galvenais saturs lāstī, ienaidnieka iznīcināšana etc. (dažās Davida dziesmās). Vēlāk pamazām egoismu pārvar. Altruisma pavediens stājas galvenā vietā, ceļas pateicības un slavas dziesmu lūgšanas. Endaimonistiskas, pašlabuma lūgšanas prasības aprimstas Jezus prasību priekšā. Mums nav arī jāaizmirst, ka šai lūgšanas priekšmetu kristalizēšanās procesā liela loma piekrīt budismam, vēlāk muhamedanisma

sufismam un visādu noskaņu misticismam. Lielajā gara atziņas attīstības posmā darbojas līdzī visā cilvēce, viņas labākie spēki.

Tolstojs, kas Jezus mācību gribēja pat burtiski izvest dzīvē, savu cienītāju prasīts, ko vajaga izlūgties, atbildēja, ka nevajaga lūgt ne pēc ārējām fiziskām, ne arī pēc iekšējām tikumiskām vajadzībām, bet lūgšanā vajagot atvērt savu dvēseli un savienoties ar lielo dzīvības un bagātības avotu. ar pašu dievību, kā to muhamedāņi darot pēc viņa novērojumiem Kaukazā. Lūgšanas brīdī pēc Tolstoja aiztaisi acis, ausis, muti, lai nekas nesaistītu ar empirisko dzīvi, atver tikai savu es, savas dvēseles durvis, tad plūdis visuma spēki nespēka dvēselē un cilvēks, stiprināts, celsies, mantojis to, ko vajadzēja dabūt zināmā laikā, vietā un apstākļos, pēc dvēseles vajadzības un dievības lēmuma. Tolstojs apgalvo, ka šādas lūgšanas taps paklausītas. Vai modernais cilvēks nemana tādu spēku plūsmu?

b) Lūgties par citiem ir augsta dvēseles kustība. Lūdzējs savus spēkus pašizliedzīgi ziedo nespēcīgajam par labu, pats sevi nodod vispārības mērķiem, tā celdams nelaimīgos. Vēl neizprotamā veidā, vai telepatijas vai telekinezijas, tālīedarbības, tālskates, tālkustības jeb citā kādā ceļā lielie dzīvības spēki plūst pār lūdzēju un aizlūdzamo. Aizlūgšanām lielajos tautas cīņās brīžos ir neapraķstāmi panākumi. Tie rada visos jaunu drosmi, cietu izturību un gaišu skatu līdzekļu atrašanā un lietošanā. Tā tad arī te pašā lūdzēja „es“ itkā atjaunojas, un atjaunots, spēcīnāts, dodas darbā. Te dzīvība, ne nāve — galvenais motīvs. Aizlūgšana par mirušiem izdzīest lūgšanā par dzīvājiem.

c) Nolūgties apzīmē atzīt savu vainu, šķīstīt sevi, meklēt un atrast savu īsto „pats“. Šī lūgšana varbūt ir visīstākā, vispatiesīgākā, jo tur atzīst savu noziegumu, grēku pret savu dzīves un dzīvības uzdevumu, un pret šā uzdevuma uzdevēju, pret dzīvības Tēvu. Nolūgšanās brīdī cilvēks atmet visu ārējo, lieko, tas paceļas pāri par kulta ceremonijām. Te aug pareiza atziņa, nepareizais krit kā zvīņi no acīm, cilvēks izprot savas būtības dziļumus. Reliģijas gnoseoloģija, t. i. atziņas mācība rāda,



kāda ievērojama vieta piekritt lūgšanai vispārīgi cilvēka atziņas un apziņas attīstībā.

### 5. Lūgšanas objekts.

Lūdžējs, iegrimdams savas būtības dziļumos, atsamana, atzīst pašas lūgšanas sakni un virsotni, lūgšanas subjektu — objektu, dzinēju spēku un svētlaiimes mērķi. Lūgšanā cilvēki griežas, kā tas lūgšanas vēsturē manams, pie kāda augstāka spēka. Ir daudz un dažādi spēki, tie nāk un klīst, bet klusā lūgšanās brīdī viens spēks it sevišķi stājas sakarā ar cilvēka noslēpumu pilno dvēseli, ar viņa „es“, ar cilvēku pašu. Lūgšanā cilvēks apzinas, ka viens spēks ir galvenais lūgšanas objekts, dzīvības un dzīves spēks. Jezus to sauca par savu Tēvu. Dievs Tēvs, visa visuma radītājs un valdītājs. Lūgšanā izmanams, ka visa visuma kustības avots plūst ciešā radniecībā ar cilvēka dvēseles dziļākām kustībām. Tur dievība vislabāk darbojas, tur viņa vieglāk pieejama un skaidrāki saprotama, lai gan viņas darbība un būtība, tāpat kā cilvēka dvēsele un dzīvība, noslēpumu un mistiskas bagātības pilna. Šis dzīvības bagātais avots slacina ar savu skaidro ūdeni lūdžēja izslāpušo dvēseli un tad saņem savu bagātīgi sniegto radniecīgo dāvanu. To apstiprina simtiem piemēru reliģijas psiholoģijas un atziņas teorijas pētījumos.

Šo lūgšanas spēku izprast modernam cilvēkam stājas pretī daži pat nepārvarami grūtumi.

### 6. Atziņas un izteiksmes traģika.

Mēs redzējām, ka dvēseles kustībām jārealizējas, jāiemiesojas. Un tomēr realizētā dvēseles izteiksme nekad skaidri neizteic dvēseles īsto dziļumu. Izteiksme var būt tikai simboliska, t. i. zināmās iespējamās zīmēs, kas vēl nekad nav sakritušas ar īstenību. Izteiksme nav adekvāta t. i. līdzīga atziņai, kur nu vēl dziļām, klusām dvēseles kustībām. Tā ir cilvēku traģika. Te ceļas visi pārpratumi un nelaime. Turklāt, ja atziņa rodas, tā var būt diezgan tuvu patiesai īstenībai, bet kad to izteic p. p. vārdos, tad tūlīt ceļas atkal pārprotamie vārdi un simboli un analogijas. Ja arī simboli gribētu būt objektīvi, tie to-

mēr ir un paliek subjektīvi, individuali, tie pārprotami un dažādi ņemami un tulkojami. Pat lieli sava skolotāja mācekļi nesaprot un nemāk iztulkot paša skolotāja īstenās domas. Piemēram ņemami Jezus mācekļi. Lielais ļaužu pulks reti kad izprot ģenija domas un jūtas. Tas lēni tik virzās pēc saviem inercijas likumiem. Tie ļaudis ir kā miesa, kas nevar sekot gara straujumam. Ceļas starpa, plaisa starp vienu un otru. Mums jāatzīstas, ka tauta pati un tautas vadoņi daudzreiz iet katrs savu ceļu, domā savas domas, jūt katrs savas jūtas, katrs savādi kustas un darbojas. Ir pusapdāvināti ļaudis, kas šo plaisu vēl palielina. Tā tas ir bijis un būs. Tā ir nenovēršama traģika. Ja šo traģiku atzīs modernais cilvēks, tad tas paspers labu soli uz priekšu. Tas varēs arī vieglāk orientēties lūgšanas atziņas teorijā un psiholoģijā un lūgšanas simboliskā izteiksmē. Tas izpratis tautas acumirkļa nespēju pacelties pāri par lūgšanas ārējām formām, palīdzēdams tai celties vismaz uz tā stāvokļa, kur pats atrodas, mazinādams starpību un tuvinādams cilvēci viņas iespējamiem augstumiem.

## 7. Modernā cilvēka pasaules uzskats.

Modernais cilvēks te mūsu domu gājienā ņemams kā tagadējā laika atziņas nesējs un izteicējs. Par moderno mēs nesauksim to, kas modes strāvām līdzī tek, bet to, kas seko zinātnes patiesībām. Zem vārda „modernais cilvēks“ mēs arī negribam saprast mūsu laiku ļaudis ar sāpju pilnām dvēselēm un ar nervozo steigu miesu. Šie cilvēki varbūt dažreiz karstāki Dievu lūdz, nekā dažs labs uzcītīgais baznīcas gājējs. Modernais cilvēks ir tāds atzinējs, kas redz tagadējās zinātnes, mākslas un kultūras problemus un nomana, ka visā pasaulē un cilvēka dvēselē kustas pašdarbīgi spēki, kuŗi veido un veidojas pēc noteiktiem negrozāmiem likumiem neizmērojamā atīstības procesā.

Tāds moderns cilvēks atzīst, ka dabā un visā visumā valda un vada vienības t. i. monisma princips, jo dualisms un pluralisms, div- un daudzspēku sistema to neapmierina. Tas pārliecināts, ka visām materiijas un gara kustībām ir viens pamats, viens likums, kam viss padots.



Viņš apgalvo, ka šis pirmamats ir mūžīgā kustība pati, kas kā kustība, lielais, pilna aklas gribas. Tā ir modernā cilvēka metafizika, augstākā atziņa. Pieturoties tādā uzskatā, modernam cilvēkam grūti domāt, ka lūgšana parastā nozīmē varētu grozīt mūžīgo vienības principu.

To pašu modernais cilvēks redz dabas zinātņu pētījumos. Kausalitātes t. i. cēlonības un pat finalitātes t. i. mērķības likumi tur ir jau doti un negrozāmi. Ja arī šīs kategorijas patiesībā tikai cilvēka gara projekcijas dabā, tad tomēr modernam cilvēkam jāatzīst dabas noteiktā kārtība un nelokamā likumība. Modernais cilvēks prasa, vai lūgšanas tās spēj grozīt?

Pat skatoties no reliģiskā viedokļa, modernais zinātnieks liecina, ka viss notiek pēc viena vienīga visvarēnā Dieva gribas un saprāta. Pēc viņa likumības notiks, lai cilvēks lūdz kā lūgdamies, lai vēlas, kā vēlēdamies. Domātājs modernais cilvēks, nevar tik viegli piekrist uzskatam, itkā Dievu varētu iespaidot lūgšanās. Viņš saka, Dievs dod pats, cilvēks var tikai saņemt. To pašu izteic Jezus savā Ģetzemanes lūgšanā. „Tēvs, tavs prāts lai notiek, ne mans.“ Modernais cilvēks apgalvo, runādams reliģiski, ka cilvēks var izlietot dažādus teurgiskus iespaidīgus līdzekļus, griezdamies pie Dieva ar „petīcijām“, „lūgumrakstiem“ un „audiencēm“, bet Dievs paklausīs tikai tad, ja viņa likumi to atļaus. Ar varu Dievu piespiest, būtu līdzināms vairāk burvības mēģinājumiem, reliģiozas mantikas un maģikas tieksmēm. Mēs varam sekot modernā cilvēka domu gaitai, ja viņš apgalvo, ka dažādie kultūri, ceremonijas un lūgšanas formas kā tādas, Dieva žēlastību neņemtos. Modernais valējām acīm tak redzējis, ka lūdzēju roku krustošana, acu pacelšana, ceļos mešanās bijušas tūkstošām reizēm vēltīgas, ar tām nelaieme un sāpes nav novērstas. Lūdzēja daļa ir tikai saņemt, ko dod tas, kas ir ārpus viņa, vai izmantot to, kas viņā pašā gatavojas.

Bet lūkosim iedziļināties lūdzēja dvēseles kustībās, varbūt, ka šie modernā cilvēka grūtie domu gājieni izlīdzināsies, apskatot lūgšanu vairāk no psiholoģiskā viedokļa.

## C. Reliģijas psiholoģijas secinājums.

### 8. Lūdzēja dvēsele.

Lūdzējs lūdz dvēseles lielā, savijotā, uzbudinātā stāvoklī, lielos dzīves lūzuma brīžos, apdraudētas dzīvības briesmu momentos. Reliģijas psihologi min lūgšanas motīvos: nāvi, slimības, sāpes, badu, slāpes, bailes, dažādus laicīgus zaudējumus, garīgas mokas un ciešanas, noziegumus, grēkus etc. Tas tasnība, kā mēr rit dzīvības asinis kārtīgi, tāmēr ir dzīves prieks, bet kad tās traucētas, kad tās draud apstāties, tad cilvēks meklē pēc dzīvības uzturēšanas, pēc dzīvības veicinātāja, kas to atpestītu no miesas un gara satricinājuma. Šis bioloģiskais dzīvības uzturas princips guļ arī lūgšanas pamatos. No otras puses novērots, ka mērenais dzīvības un dzīves ritums mazāk prasa pēc palīdzības, kā pār- un bezmēra cilvēka dvēsele. Tādēļ saprotams, ka abi — gan garīgi lielās bagātības, gan lielās nabadzības cilvēki, ka miesās pārsmalcinātais un miesās maitātais, nospiestais meklē pēc palīdzības. Bet tuvāk pārdomājot, mums arī jāsaprot, ka normalais, mērenais dzīvības ritums nav bez plūdiem, atplūdiem, bez izelpas un ieelpas, jo nav dzīvības straumes bez krituma. Tādēļ nebūs tāda vidus cilvēka, kas iztiktu bez lūgšanas, ja arī tā viņam būtu klusa un lēna kā lēnas upes tekums. Tā tad lūgšana ir arī no bioloģiskā viedokļa vispārīga un nav cilvēka, kas nelūgtos, tam ir jālūdzas. Vai tāds sauciens pēc palīga, ārēja vai iekšēja, runā pretī modernajam pasaules uzskatam?

Te uzmacas jautājums, kas notiek īsti lūdzēja dvēselē? 1. Tur manāma liela traģedija pat dramatiskā veidā. Tur cīņa — revolūcija cilvēka paša dvēselē. Viņa „es“ itkā dalītos divos pulkos. Viens pret otru nostājas vaigu vaigā. Šī cīņa atminama lūdzēja mimikā, vārdos, runā, dziesmā, nopūtā, elpā, kliezienā etc. Dažreiz ta tek kā plūstoša straume, citu reizi ta drāžas kā varmācīga drūzmēšanās un dažreiz skan kā neatlaidīgs sāpju klieziens. Tas viss atkarājas no lūdzēja temperamenta un viņa apstākļiem. Lai atminamies vien klusos muitenieka vārdus un Jezus lūgšanu Ģetzemanes dārzā, lai atceramies to pašu Jezu krusta kokā ar saucienu: „mans Dievs, mans



Dievs, kāpēc tu mani esi atstājis“ un arī Salamana vaigu, priekā starojošu, jaunajā dievnamā.

2. Lūdzējā vērojama liela pārvērtēšana un pārvērtēšanās. Cilvēks lūdzējs atrod papriekšu sevī vainas, kļūdas, pārkāpumus, noziegumus, grēkus etc., tas pārskata savu pagātni, viņš redz tur viņas kailumu, tukšumu. Tam uzpeld aizmirstas lietas atmiņā. Šinī vērtēšanas procesā tas itkā atmastas un ierauga savas dzīves un dzīvības īstos traucētājus, iemeslus. Viņš sāk atšķirt pārejošās blakus lietas no īstajām, būtiskajām. Tas izmana īsto, to atšķirdams no neīstā, iedomātā. Cilvēka „es“, viņa „pats“ iznirst uz augšu, liedams savu gaismu uz cilvēka redzes aploka. Lūdzēja acs top skaidrāka, gaišāka, redzīgāka. Te, piemēram, lai iedziļināmies tikai pazudušā dēla dvēseles traģedijas ciņā. Tas atmodies redz īsto izeju un ta top par viņa glābēju.

3. Lūdzējam ataust pārlicība, ka, ja viņa īstais „es“ būtu bijis vienmēr viņa vadonis, tad nelaime, briesmas un noalošanās neuznāktu tik šausmīgā veidā.

4. Lūgšanas brīdī nodod sevī cilvēks šim izceltam labākajam „es“, kā izskalotai jūras viļņu pārlei un solās glabāt to visu savu mūžu. Cilvēks top jauns pat savā vecumā, stiprs savā nespēkā, spīrgts nogurumā, gaišs tumsā, nākotnes cerību mīlētājs savā pagātnes drūmumā — noziegumā.

5. Lūdzējs izjūt, saprot, atzīst, ka atronams tas, kas ir patiess, labs, daiļš un svēts. Šie jēdzieni tam ceļas dvēseles dziļumos.

6. Arī moraliskā ziņā cilvēks — lūdzējs, noskārst, ka naid, dusmas — veltīgas, tās nevairo dzīvības tekuma, tam top skaidra tā doma, ka mīla ir dzīvības māte. Šinī milā mazgājas novārgusē dvēsele, tur smel spīrgtumu izslāpušais. Lūdzējam zūd ļaunais skats, zūd arī iedomātie ienaidnieki. Tam spīd mīlas saule. Šinī mīlas gaismā un siltumā saprotama Jezus lūgšana: „Tēvs, piedod tiem, jo tie nezina, ko tie dara“.

7. Mums jāievēro, ka lūdzējs paceļas pāri par laika un telpu dimensijām, pāri par kausalitāti, cēlonību. Viņam rodas jauni, lielāki jēdzieni, p. p. ilguma jēdziens, izjūta, kas viņu savieno ar mūžību, tas vienojas ar spēku, varu, kas viņu vada, ceļ un valda.

Tā piedzīvo lūdzējs savu jaunatdzimšanas momentu. Lūdzēja ārienē un viņa apstākļos nekas nav pārmainījies, visa daba paliek savā likumā, laikā, telpās, cēlonībā, bet tikai iekšīgi lūdzējs cilvēks ir tapis jauns radījums. Lūgšanā kā tādā ir šādi radīšanas un radītāja spēki. Vai modernais cilvēks te nevar lūdzi iet? Vai viņš nevar tādā veidā lūgt un lūgties?

Ir atrodamas arī citas psihiskas parādības lūdzējā. 1) Lūdzējs top pazemīgs, niecīgs, atstāts, nevērtīgs etc. Mēs saprotam, ka pašatpestīšanās viņam nav iespējama, jo viņā ir tikai negatīvas īpašības, tāds lūdzējs daudzreiz ir bez gribas, bez spēka. 2) Lūdzējs zin, ka viņš padots savu kļūdu un gēka sekām, negrozāmā pagātnes kausalitātei, ko sakrājusī vainīgā pagātne, viss viņa liktens un apstākļi. 3) Mums nav ko brīnīties, ka lūdzēji meklējuši palīdzības pie apkārtnes, pie likteņa, pie dabas un unīversuma, pie visa tā, ko vien cilvēki tēlo augstāku par sevi. 4) Viņš meklē žēlastības rasmus. Tam liekas, ka visa cilvēka dzīvība ir žēlastības dāvana. Te, zināms, redzams kāds irracionāls neaptverams moments, te atveras mistikas plašie lauki realajā dzīvē.

Ja arī modernais cilvēks uz reizi neizpratīs pēdējās lūdzēja dvēseles kustības, tad tomēr tam jāatzīst, ka arī šīs parādības dvēselē spiež cilvēku iekšīgi atjaunoties. Modernajam jāsaprot, ka bez prāta racionalajiem cēloņiem ir arī iespējamās un vajadzīgās citas atziņas un izziņas metodes, ka ir vēl likumi, kas atrodas parapsichikā, dvēseles neizpētītos dziļumos, kas valda arī mākslā un citā gara dzīvē, kur nevar visu tvert, skaitīt un mērīt. Reliģijas psihologi konstatē zem apziņas gulošas sublimināras un parapsichiskās brīvās dvēseles kustības, tāpat kā ķīmiski uzsver atomu spontaneitāti. Ja modernais cilvēks pazīst telepatijas tālskates iedarbības un telekinēzijas tālkustības tagadējos panākumus, tad viņš nepretosies lūdzēja ilgām gaidām arī pēc ārējās palīdzības, kas var nākt, nesaraujot likumības pavadēna.

Pēdīgi mums jāaizrāda, ka lūdzēja psihi aizskar ar savu klātbūtni tas, pie kā viņš griežas ar savām ilgu lūgšanām. Tas ir it kā numen praesens, klātbūdamas neizprotamais, ar kuru lūdzējs cieši vienojas. Tie abi sarunājas. Pēdējais daudzreiz norāj lūdzēju, dod tam pavē-



les, prasa no tā atbildības par darītiem darbiem. Tas ir tad lūdzēja tiesātājs, bet arī viņa pestītājs, tas ir viņa pie- un pārdzīvotais Dievs.

Šo Dievu var dažādi tulkot un apsvērt, bet viņš lūdzējam ir realitāte, tiešamība, jo pat no psiholoģiska viedokļa ņemot, mums viss, kas ap un iekš mums, ir nenoliedzama realitāte.

Modernais cilvēks nepretosies, ja apgalvo, cik reāla ir kausalitāte, esamība, cik reāla ir vienības ideja, tik reāla ir arī dvēseles piedzīvojamā Dieva esamība. Vai te konstatējama kāda pretruna starp moderno pasaules un dzīves uzskatu un reliģiozo Dieva uztveri? Vai šādu lūgšanu saprotot, Dieva lūdzējs nevar būt arī moderns cilvēks un vai modernais cilvēks nevar Dievu lūgt?

Šā jautājuma patiesība pieaug, ja lieto, kā to daži modernie domātāji, intuitīvo domāšanas metodi matemātiski mehāniskas vietā, p. p. Francijā Bergsons un citi. Saprotamāka top dvēseles būtība un dievība, ja skatās uz visumu kā uz kautko organiski veselu, p. p. Drišs un citi. Mums visuma un visu kustību izpratnē jālūko tapt dzīvības tulkotājiem.

Lūgšanas pretinieku šaubas izgaist, ja viņi, nemaz neatteikdamies no sava monistiskā pasaules uzskata, uztvertu visumu, kā kaut ko dzīvu, veselu, kas nav tikai nedzīva viela, bet kur katra lieta ir zināmā sakarībā un atkarībā ar lielo dzīvo visuma organismu, ka visur un visās lietās un vietās valda dzīvības princips. Šinī organismā, tāpat kā cilvēka organismā, analogiski runājot, viss priekš viena un viens priekš visiem. Katrs loceklis viens otram palīdz, viens otru papildina, veicina, tas dzīvo visa organisma kopdzīvē. Katrs loceklis nav tikai mehāniska nedzīva daļa, bet ir arī par sevi dzīva organiska šūniņa, teiksim, organisms, kas līdzdarbīgs, tādēļ atkal savā ziņā patstāvīgs, kam pašam savi spēki, bet var tos saņemt arī no lielā veselā koporganisma. Ņemsim kā piemēru kādu ievainotu cilvēka organisma locekli, šūniņu. Ta savā nespējā itkā ziņu dod lielajam organismam par savu nelaimi, tā itkā lūdzas palīdzības. Tūlī plūst palīgu palīgi un ievainotais ātri sadzīst. Ja lielais organisms te aiz kādiem iemesliem nenāk palīgā, tad šūniņai jāizbeidz līdzšinējais stāvoklis, tai jāpārgrupējas citā vietā, lietā

un veidā pēc zināmiem organiskiem likumiem. Cilvēka organisma lielo noteicēju saucam par dvēseli, garu, kas apzin un pārzin savā organismā daļu daļiņas; tāpat visuma organisma daļu daļiņas atrodas lielajā dzīvības nesējā Dievā. Cilvēks apzinās sevi kā visuma organisma dzīvības dzīva daļiņa zināmā sakarībā, bet arī zināmā patstāvībā. Ja tam palīga vajaga, tas ziņo, sarunājas, tas lūdz. Pašam darbojoties, nāk lielā organisma spēki palīgā. Runāsim reliģijas valodā: ja Dieva padoms lēmis, ka cietējs nav atstājams nelaimē, ja cilvēka lūgšanas ticība ir spēcīga, diezgan pašdarbīga, tad lūgšana taps paklausīta, Dievs to neatstās.

Tāda organoloģiska visuma izpratne noskaidro lūgšanas būtību, iespējamību un viņas panākumus. Tāda doma saskan ar lūdzēja dvēseles tieksmēm un nerunā preti modernā cilvēka pasaules uzskatam.

## 9. Lūgšanās panākto pārmaiņu atzīmējums.

Agrāk sacītais mums jau liek nojaust, ko lūgšana dod, bet lūkosim vēl tuvāk nodziļināties šinī jautājumā, nebaidīdamies no atkārtojumiem, jo mums nopietni visur dzirdami saucieni, ka lūgšanas neko nelīdzot, tās esot veltīgas.

Kad atminamies lūdzēju dvēseles kustības, kad iedziļinās budistu domās par lūgšanu, tad nomanam, ko panāk lūdzējs.

Jau meditācija un kontemplācija, t. i. koncentrēšanās un sevī nogremdēšanās vien sniedz lielus panākumus. Cilvēks nopietni apsver sevī pašu un savu apkārtni, tas izjūt savu sakarību un atkarību, tas saprot savu miesas nicīgumu un savā ziņāniecīgumu. Meditētājs atjēdz, ka visi viņa apstākļi no šūpuļa līdz kapam padoti svārstībai un iznīcībai. Tas piedzīvo, ka materiālā vien nav ietilpināmi visi cilvēka dvēseles dziļumi, ka cilvēkā ir vēl citi darbīgi spēki. Lūdzējs pārlicinājas, ka pārejošām formām un veidiem nav lielas paliekamas nozīmes, tas atrod vairāk būtiskas un vairāk paliekamas vērtības sevī un ap sevi. Tas atjēdz vai nu neapzinīgā, vai apzinīgā ceļā to pašu, ko lielie zinātnieki atraduši, pētīdami dabas



būtību un viņas likumus. Meditētājam, lūdzējam pakalpo pat Ostvalda uzskats, ka enerģijai, ne materijai ir prioritāte, priekšrocība. Ja dabā un visās lietās, kas sastāv no atomiem, uzejamas brīvas kustības, ierosmes, tad filozofs droši var postulēt brīvības jēdzienu un lūdzējs droši runāt par gara spēku un varenību.

Nu zūd lūdzējam iedomātais egocentrisms, bet „ego“, „es“ pats aug tomēr savā at- un izziņā plašāks, dziļāks un augstāks. Nu zūd arī tīrais prāta racionalisms un mehānisms. Nu zūd ašā subjekta un objekta šķirošana, jo īstenībā var arī tā skatīties, ka mūsu subjekts ir tikai kāda lielāka, teiksim, šoreiz visuma objekts. Cilvēks ir likts, bet pats viņš sevi nav licis. Dažam kontemplācijas stāvoklī miesa itkā sapņo garam līdzī. Ekstazes augstumos, mistikas noslēpumos daži cilvēki noskārš lietu īsto saturu.

Bet kad ievēro, ka lūgšanas stāvoklī mūsu afekti norimst, sāpes mazinās, dusmas negailē, kaislības nededzina, tad nevaram pretoties lūgšanas lielajām varām cilvēka dzīvē. Lūdzējā rodas lielais dvēseles miers, kas nestāv uz vietas, bet ir pilns radības spēku, pilns aktualitātes, darbības. Miera pirmenerģija tur parādās savā tīrā darbībā, savā radītāja pirmbūtībā. Šis miers sauc satricinātos dvēseles spēkus kopā savienoties, atjaunoties, tie tad izprot, zināms, skaidrāki un gaišāki, kā savā uzbudinātā savilņojumā. Šinī mierā dvēsele nomana mūžības skaņas un ilgas. Tādā gaišā radošā mierā ierodas nojausma par īsto svētlaimi. Cilvēks jūtas celts un cēlies gara gaismā. Dvēsele atzīst savu sirdi (kardiognozia), ar ko cilvēka ieskati, uzskati un apskati dabūjuši savu centru, no kuŗa plūst cilvēka atzinumi. kā riņķa radiji uz mūžības perifērijas tālēm. Zināms, tad var tapt iedomātais lielais — mazs un niecīgs, cerētais vērtīgums pārvēršas nevērtīgumā, seklais — dziļumā, tuvais — tālumā, un otrādi, tad parādās neizprotamais — izprotamā, neizsakāmais — izrunājamā un noslēpumainais — gaišā skaidrā gaismā.

Meditācijas un kontemplācijas puscelš vien būtu mūsu tagadējā saraustītās, savilņotās, pārsmalcinātās dvēseles laikmetā par lielu svētību cilvēka gara dzīves atīstībā.

Zināms, jāsargājas no pārspilējumiem arī te. Var nonākt cilvēks zināmā nevēlamā vienaldzības stāvoklī (sancta indifferentia), kuŗa paliek bez aktualitātes darbības, kuŗā izceļas kvietisms un pesimisms, bezdarba un izmisuma miers, kā to pazīstam budistu un dažu kristīgo lūdzēju psihē. Visu to atskaitot, mums jāsaka, ka kontemplācijas augļi ir lieli, kā to tagad atzīst filosofi un teologi, kā arī teosofi un dabas zinātnieki un psihologi.

Lūgšanas brīži pārvērš cilvēku (palingenesia). Piemēru reliģijas psiholoģijā daudz un dažādi. To rāda V. Džemss, to Starbuks un daudzi reliģijas pētītāji. Viņi apgalvo, ka tādos brīžos cilvēks mantojot svētlaimību, dvēseles atspirgumu, filosofisko summum bonum, visaugstāko labumu. Cilvēks top noteikts, viņš redz sevi visā visumā ietvertu, viņš apzinās sevi kā lielās vienības locekli. Cilvēks tuvojas dievībai, viņš ar to savienojas, tanī nogremdējas — viņš top dievcilvēka idejas tuvumā. Te nav nekā, kas runātu pretim dabas un gara vienības likumiem. Lūgšana te ir pakāpeniska brīvā spontanā, cilvēka pacelšanās visuma izpratnē. Lūgšana ir viens no gara drošākiem ceļiem un metodēm, aptvert arī lielo dzīves un dzīvības noslēpumu.

Mēs nu redzam, ka 1) intelektuālā ziņā cilvēks lūdzot nonāk no atsevišķā, neskaidrā, chaotiskā, atgadījieniskā, tumšā pie būtiskā, skaidrā, gaišā jēdziena. Lieko, svešo, tukšo tas atmet un atzīst dziļāko, pilnīgāko un patiesāko. 2) Emocionālā ziņā tas, lūgdams un lūgdamies, nogrimst labvēlīgā, līdzcietīgā, paļāvīgā dvēseles stāvoklī, kur tas bauda milu un mīlestību. Viņš atsvabinās no egoisma, tapdams universāls savā mīlā, kas ir klusa, tīra, balta, prieka pilna. Mīlā sadeg grēki, tā atdzemdina cilvēku uz labāku dzīvi. 3) Voluntārā ziņā lūdzējam griba atmošas un norūdas izpildot sava īstā labākā „es“ pavēles. Šām pavēlēm tas paklausa, jo viņas tam nav svešas, heterogenas, tās ir viņa paša, autonomas. Dvēseles latentais, slēptais spēks pārgājis kinētiskā kustības enerģijā. Lūdzējs nav vairs bezgribas cilvēks, tas top stiprs, dzīvs gars, viņš rādās kā vesela, dzīva persona, kuŗas prāts, jūtas un griba kustas mūžīgā „es“ uzdevumā, kas cilvēkam izpildāms kā svēts brīvs pienākums. Lūdzējs nav



fatalists, bet Dieva brīvas mīlestības baudītājs. Viņš zina, ka Dievs dod un dos pēc saviem mīlas ciešiem likumiem. Tā ir mīlestības likumība, predestinācija, ne vaļība, jo mīlestībā ir cilvēks patiesi brīvs un nebrīvs, priecīgs un skumīgs. Līdz ar to dabā nekas nav pārmainījis, daba strādā savā likumībā, bet cilvēks ar savu jauno mīlestības „es“ veido dabu, papriekšu kārto savu iekšieni, tad savu ārieni un vēlāk veidojas visa viņa apkārtnē. Cilvēks tādā lūgšanā itkā loka savu likteni un savu baigo, smago nastu.

Cilvēks vairs nav mašīna, bet savas mašīnas vadītājs, viņa darbības līdznoteicējs, saprotams, zināmos apjomos un zināmās savas un ārējas dabas robežās.

Ja pietrūktu spēka savu idealu sasniegšanā, tad lūdzējs koncentrēsies un dievības palīdzība nav izslēgta.

Tādi ir lūgšanas panākumi. Vai to var liegt modernais cilvēks?

Uz šo panākumu pamata var vilkt tālas plašas konsekvantas līnijas, kas nerunās modernajam pasaules un dzīves uzskatam preti.

Viena no tādām konsekvencēm ir ari:

## 10. Kristīgā cilvēka lūgšana.

Kristīgo pasaules uzskatā dievcilvēcības ideja ieņem visredzamāko vietu. No dievcilvēcības viedokļa top saprotama lūgšana, ko Dievs paklausa, jeb kā kristītie saka, ko jūs „lūgsat manā (Jezus) vārdā, tas jums taps dots“.

Dievcilvēcības ideja kristiešiem ir jo cieši saistīta ar lielo, vislielāko mīlestību, kas, kā redzējām, spējīga cilvēku atdzemdināt, jo „Dievs ir mīlestība, kas paliek mīlestībā, tas paliek Dievā un Dievs viņā“. Tā ir visaugstākā savienošana. Tāda savienošana lūgšanā (Dievs — tēvs, bērni) ir istā lūgšana garā un patiesībā. Lūgšanā, kā „Mūsu tēvs debesīs“, vairs tad nespēlē lomu ne upuru ziedi, ne kults, ne orakuļi, ne ceremonijas, ne observances. Vienatnē, klusumā raida Jesus Dievu lūgt. Vispirms jāizlīdzinās ar tiem, kam pāri darīts, tad bez kādiem blakus nodomiem, bez algas tieksmēm, jālūdz pēc Dieva valstības, uzturas un grēku piedošanas. Cilvēks lūdzējs sevi apzinās kā Dieva valstības līdzagents, priecīgs, pateicīgs, kā Dieva nama līdzcēlājs, pats savas dai-

lās mājas līdzveidotājs. Tāda lūgšana ir itkā bez mitēšanās, pastāvīga elpošana, bērna sarunāšanās ar tēvu. „Dzenaties papriekšu pēc Dieva valstības un viņa taisnības, tad jums visas šīs (lūgtās, ari pasaulīgās) lietas taps piemestas“.

Ja nu kristīgajam cilvēkam lūgšanas saistītas ar dažām ārējām formām un veidiem, tad tas tādēļ, ka kristīgais cilvēks ari ir cilvēks, kas nevar iztikt bez simboliem, kā to augšā redzējām. Tā ir vajadzība, ko katrs domātājs saprot.

Tas viss, kas vēl kā ārējs vienojas ar kristīgo lūgšanu, attaisnojams ari no socialpaidagoģiskā viedokļa, sabiedrības un individa audzināšanas labā. Dvēseles realizētās kustības, simboli to prasa, jo mēs esam un paliekam simbola cilvēki.

### Noslēgums.

Noslēgdami teiksim, ja reliģija ir cilvēka dvēseles spontanā kustība, kas ilgojas pēc atpestīšanas no daudziem pretstatiem, tad lūgšana ir reliģiskas dzīves veids, kas kā apzinīgs, brīvs visu dvēseles spēku vieno-tājs, paceļ lūdzēju satiksmē ar augstāko spēku, Dievu. Dvēseles spēki ir Dieva spēku līdzveidotāji, kas veido, uz dabas spēku dotā materiala pamata, jaunu brīnišķīgu dzīvi tāpat kā mākslinieks — uz septiņu skaņu vai krāsu pamata izceļ un uzceļ lielās brīnišķīgās simfonijas un ainas, tāpat kā dzejnieks ar 24 (burtu) skaņu palīdzību tēlo dvēseles dziļos stāstus un dzīves notikumus.

Mēs saprotam, ka nevis nelikumība, bet tieši likumība ir reliģijas un lūgšanas pamats. Organisma likumībā cilvēks lūdz, tas elpo un dzīvo fiziski un psihiski. Lūgšana tam palīdz. Tiešamības izjūta lūdzējam tikpat ideāla, kā visa dzīvība, jo Dievs ir dzīvība un dzīvības nesējs. Lūgšanas klusumā cilvēks iespēžas vislielākos dzīvības noslēpumos, jo tad mikrokosms vienojas ar makrokosmu.

Jēzus lūgšana Getsemenes dārzā ir cīņa, visaugstākā varas un laimes pakāpē, kaut ari vēlāk lūdzēja krūtīs atkārtojas krusta skarbaiss sauciens pēc Dieva.

Lūgšana ceļ cīnītāju un dod tam, agri vai vēlu, uzvaru.



Mācītāja A. Vitola

## Mūsu reliģiskā lirika

Ja apskatām „mūsu reliģisko liriku“, tad saprotam to kā pilnīgi subjektīvu. Pirms viņas mums bij jau viens reliģiskas dzejas veids — garīgā dziesma. Viņa domāta dievkalpojumiem, ar ko jau noteikta pa daļai viņas forma (zināms pantmērs, melodija) un saturs. Tai jābūt svinīgai un jāpauž pastāvošās baznīcas mācības. Nav tur vietas meklējošam, kaut arī reliģiskam garam; pavisam jau nē — šaubām, protestiem. Garīgam dziesminiekam jācenšas pateikt ne savu, bet draudzes izjūtu. Protams, mēs garīgā dziesmā manīsim arī autora paša sirdi, bet samērā maz. Kas šinī dzejas laukā grib rādīt ko jaunu, tas vai nu rod citu formu, vai saprot draudzes izjūtu — tautas domas, centienus, priekus, sāpes — citādi nekā viņa priekšgājēji. Tā ir darījis mūsu lielākais garīgais dziesminieks Firekers. Savai popularai dziesmai „Ar Dievu Kungu gribu sākt“ viņš atrod latvisku tematu: darbs un lūgšana un dziesmā „Bērniņ mīlais, Dieva stādīts“ viņš valodu pieskaņo tautas dziesmām.

Šis draudzes izjūtas laikmets mūsu garīgā dzejā ir turpinājies ilgi. Vēl starp dzīvajiem ir divi viņa epigoņi. Vispirms — Apsīšu Jēkabs. Kā stāstos, tā dzejā viņš nerāda savas personīgās reliģijas uztveres, kāda viņam bez šaubām ir, bet meklē vispāratzītu vārdu un skaņu šinī laukā. Daudzreiz to sapratuši kā sastingumu, kā dzīvas, oriģinēlas reliģijas trūkumu. Man šķiet, ka Apsītis, augsti cienīdams draudzes kā vienības etiski-reliģisko vērtību, upurē tai savu personīgo. Mūsu tagadējā draudzes iekārtas un dzīves pārorganizēšanas laikmetā, šādi draudzes izjūtas ļaudis taisni nepieciešami; citādi iesim katrs savu ceļu un vienības neapzināsimies. Līdzīgi Apsītim arī Kaudzītes Matīss (sevišķi ievērojams viņa „Kalna sprediķis“) turās pie draudzes tradīcijām. Atbildē Pēterim Ērmanim („Latvju

Grāmatā“ 1925 Nr. 6) viņš zīmīgi jautā: „Vai cits kāds kristīgums arī ir bez baznīciskā?“

Ja meklējam iemeslus šim draudzes dzejas ieilgumam, tad kā pirmais būtu minama mūsu baznīcas turēšanās pie vecluteriskā dogmatisma gandrīz neierobežoti līdz 20. gadu simtenim. „Skaidrā mācība“ bij tolaik baznīcas ideāls. Tam, kas gribēja ar baznīcu iet vienu ceļu, nācās atteikties no sava personīgā, kaut varbūt arī reliģiski dzīvā. Kad sākās mūsu tautiskā atmoda, tad viņas darbiniekiem pirmā kārtā nācās nodarboties ar politiski-ekonomiskiem jautājumiem, reliģisko dzīvi mazāk ievērojot. Tas otrais iemiesls, kāpēc mums tik ilgi trūka individuāla reliģiska vārda. Bet tās pašas tautiskās atmodas laikā nu arī dzirdam pirmās brīvi reliģiskās skaņas. Ausēklis mēģina atdzīvināt senlatviešu ticību. Piekritēju šiem saviem centieniem viņš nav atradis. Ja, varbūt tomēr. Bēgļu laikā Maskavā Skalbe, Akuraters un Laicēns izmēģinājās ar latviskiem dievkalpojumiem, viņu pamatā liekot tautas dziesmas. Tagad neviens no viņiem par to vairs nerunā. Mūsu tauta tā ar kristianismu saaugusi, ka atgriezties pie senlatviskās ticības, par kuŗu mums pat maz drošu liecību, nevar. Citu ceļu kā Ausēklis pasāka Pumpurs un Juris Allunans. Abi viņi runā kristīgu valodu, bet liek noskārst, ka tas kristianisms, kādu viņu līdz tam pazina, nav vienīgi iespējamais un arī ne pats vēlamākais. Pie šiem autoriem tā tad meklējami protesti pret baznīcu, atraisīšanās no draudzes sajūtas, te mūsu subjektīvās reliģiskās lirikas sākums. Pumpurs raksta („Mūsu Dievs“):

„Vai bibelē vien viņa vārdi rodas?  
Vai dzirdami tie tik no kanceles?  
Ar uguns rakstiem zināmi tie dodas  
No plašas, tālas Dieva pasaules.  
Kad pārkons rūc un zibins speŗ, paties,  
Tad runā visspēcīgais Dievs.“

Plaši pazīstamā „Svētā brīdī“ Pumpurs rod savu baznīcu dabā. J. Allunans, dziļi reliģiska personība (piem. „Cīrulis“), prasas dzīves saskaņas ar kristīgo pārlicību. Viņa „Lūgšana“ tāda:



„Tik svēti dziedādami  
Jel ilgāk nevelciet  
Šo meldiju, lūdzami,  
Cik brangi Jums ar' iet.  
Ja rādīsi, to proties,  
Ka Dievam piederī,  
Tad būs jau karā doties  
Ar nikno pasauli.“

„Līdakā“ noķerta zivs aizrāda zvejniekam, ka tā kā svēta laižama vaļā; viņai, lūk, galvā lietas, ar ko Kristu krustā sita. Zvejnieks nu jautā, ar ko tā savu vēderu pildot. Līdaka sakās norijusi kādu simtu zuteņu. Tā izrādās, ka zivs nes galvā ticību, bet sirdī tikai postīšanu. „Un lai neviens caur tev' vairs nemirtu, tad tevi cepšu drīz uz savu pannu.“ Noprotams, ka Allunans nevēršas pret atsevišķiem „lūdzējiem“ un „līdakām“, bet pret „skaidrās mācības,, baznīcu, kam kristīgā dzīve mazāk rūpēja.

Pēc Pumpura un Allunana starp reliģiskiem dzejniekiem-individualistiem minams Eduards Veidenbaums. Nemierā ar mūsu tā laika socialiem apstākļiem, viņš nemierā arī ar baznīcu. Pēdējo noliedzams, viņš tomēr nenoliedz reliģijas. Dzejolī „Vēl neesmu dubļos tik dziļi es sļicis“ viņš starp citu saka:

„Bet tomēr mums jātic, ka nekrīt ne mats,  
Ko neredz un nezina dievības acs.  
Mums jādzīvo, jātic, ka nemirstīgs gars,  
Ka ziedēs pēc nāves vēl pavasars.  
Tā raizū un grūtību niknajos karos  
Mums debesu līksmībā dvēsele staros.“

Blakus šai labākai ticībai par E. Veidenbaumu kā reliģisku dzejnieku vēl pieminams: „Rau, svētku eglīte tik koši,, un Jēzum veltītais „Ar šīs zemes varenēm kopā tu varēji būt.“

Sīkākām reliģiskās dzejas parādībām pēc Veidenbauma pagaidām paiedami garām, apskatīsim mūsu lielākos reliģiskos dzejniekus. Tie ir Poruks, Saulietis, Ludis Bērziņš, Anna Brigader.

Poruks karus ar baznīcu ir izbeidzis. Tas kristianisma veids, ko viņš savā bērnībā īpaši mācījās pazīt —

hernhutisms — viņa sirdij tuvs. Ari luteriskai baznīcai Poruks neoponē, bet uzmeklē viņas tradīcijās sev piemēroto. Asarām acīs viņš klausās dziesmu:

„Jau zvaigznes spīd kā zelts,  
Ēs ar' tāds skaidris būšu,  
Kad es no zemes kļūšu  
Pie Dieva debess godā celts!“

Krišjānim „Baltās drānās“ viņš liek lasīt evaņģeliju par torņa celšanu. Tie tie paši baznīcas akceptētie vai radītie pamati. Tik Porukam viņu izpratne īpatnēja, ārpus jebkurām tradīcijām, viņa paša sirds lieta. Starpnieks starp dzejnieku un Kristu, starp kristīgo pagātni un viņu, viņa apustulis un priesteris ir viņa māte. Ko skola un baznīca viņam devusi garīgā laukā, to Poruks savos rakstos nepiemin (vai vienīgais izņēmums iesvētīšanas brīža tēlojums dzejoli: „Vai zvans jau skan? vai miegā dzirdi?“). Bet — „par to nogurušo balsi, kas tev teica Kristus vēsti, vienu baltu, baltu rozi man uz kapa kopas dēsti.“ Kristīgas organizācijas un tradīciju vietā — mātes sirds. Pie mātes rokas Poruks iet uz „bālo baznīcu, kas uz debesīm raugās; divatā viņi runājās par sājpu vietu — Golgatu („Pār Ķidranu slīd miglas tēli“). Mātes dzīvi un sirdi vērojot Poruks mācās izprast kristianismu kā a) mīlestības, b) skaidrības un c) ilgu dzīvi. Dzīvi, ne mācību! Šie motīvi arvienu atkārtojas viņa darbos. „Debess svēto mīlestību“ Poruks visvairāk saskata Kristus tēlā. Tā dzejoli „Ziemas svētkos“ ķerubi skandina:

„Viņš milēs atstātus cilvēkus,  
Bez pajumtes vārgstošus nabagus.“

Kristus nāk šurp mīlēt un mīlot ciest. Reta sirds te iedegas viņa liesmām. Laužu vairums tīko pēc zelta, zīda, samta, spožas naudas, goda.

„Bet pati īstenība,  
Pati mīlestība,  
Par kuŗu visi dzied,  
Kā neredzēta, balta brīnumpuķe  
Paradizē zied.“

Dzīvē pa lāgam nesastopams un ari nekārots, tāļš ideāls



ir šī mīlestība; bet sirds prot viņu cienīt un tiecas pēc tās, kaut zina, kāds te mīlestības vēstneša liktenis: atgriešanās mūžīgā tēvijā ciešanu zīmēs:

„Tu atgriezies iz pasaules  
Tik novārdzis un izdēdējis  
Un skrandās ar', kā vienreiz Es!“...

saka Kristus eņģelim, kam pasaulē mūžības dāvanas dalot ļauni klājies. Tās ir dziļi reliģiskas skaņas. Divas dzīves te sastopas. Egoistiskā laicība un mīlošā mūžība, tās krusto šķēpus; un šai cīņai padota katra cilvēka sirds.

Tāds pat mūžības ideāls Porukam skaidrība. Viņš nekāro šās zemes tikumu, tikumu, kas no realās dzīves izauguši un viņai kalpo. Tik tad, kad cilvēks būs atraisījies no zemes, viņš iegūs tikumisko pilnību, skaidrību. Kristus un Dievs ievēdīs maldīgo cilvēku savā gaismas valstī.

„Mans Tētīt, debess godībā,  
Ved visus Tavā skaidrībā!“

Kas labs saucāms, tā te nav.

„Ir viena kristala skaidrība,  
Rītu dzimtenē tā izlieta.“

Ir skaidrība, bet te viņas nav. Sīki labā Poruks neievēro un redz bezgala labo un mūžīgi svēto, kristaltīro atmirdzam tai valstī, kas aiz šās zemes robežām. Dziļi traģisks šādu cilvēku liktenis. Cik nepraktiski, cik „nesvēti“ tie liekas savā dzīvē „prātīgajiem“ vidusmēra ļaudīm. Tā ir spriests un tā spriež vēl tagad arī par Poruku. Vai šie spriedumi taisnīgi? Ir tikumībai divi ceļi: pa pirmo ejot, lēnām, pamazām realizē dzīvē to, kas par labu atzīts. Tā — praktiskā tikumība. Otrs ceļš — gribas, jūtu, prāta kavēšanās tikumisko ideālu valstī. Tas atrauj zemei, tas padara visu te vienaldzīgu; „tā vai citādi — vienalga“, kā Poruks saka. Un kāmēr acis kavējas pie kristala skaidrības, kājas iet savas, brīžam tumšas gaitas. Tas tas ļaunais pa šo otro ceļu ejot. Bet arī pirmais nav tik drošs kā liekas. Praktiski tikumiskais cilvēks bieži nogrimst sīkmē, nesaredz vairs tās pilnības, pēc kuŗas jācenšas. Tāpēc aplam, ja tikumības praktiķi

noraugās no augšas uz tikumības idealistiem. Šo pēdējo priekšrocība nu vēl tā, ka viņu tikumība neatvairāmi sakūst ar reliģiju. Labais farizejs, tikumības praktiķis, sit Pestītāju krustā, grēcinieki, kam slāpst pēc taisnības, ir viņa draugi. Visvēlamāks, saprotams, abu ceļu savienojums. To, ko Poruks tikumiskās dzīves praksei nevar dot, pilnam atsver tā debesu gaisma, kādā atmirdz viņa skaidrības ideāls.

Ja nu te nav īstas mīlestības un skaidrības, tad cilvēka dvēseles augstākā tieksme — ilgas. Projām no māņu dzīves un māņu mīlestības uz rītu dzimteni, uz mūžības klēpi! Ka ir kur idealu un dvēseles pirmavots, to liecina šās ilgas pašas:

„Es ticu, ka ir debesis,  
Kur laimes bērni mīt.  
... Es ticu, ka ir laimība,  
Kas svētās liesmās mirdz;  
Un ja tā visa nebūtu,  
Vai justu mums tad sirds?“

Ceļu uz turieni, uz īstību pašķir kapu vārti. Tāpēc tad svētais miers viņus redzot. Zīmīgs šai ziņā dzejolis: „Birzē pogā lakstīgala“. Kā noteikti, kur nekur redzēti apstākļi tur būtu aprakstīti, un atkal kā ne. Jūtam: dzejnieks šo to vēro (lakstīgalas dziesma, debesmalas sudrabainums, mēness mainīgās ēnas), bet viņa skats tiecas tālāk, aiz reālā robežām, redz tos brīnumus, kas aiz klusās sētas, un sirds sauc turp:

„Ak, es labprāt dusēt ietu!“

Ilgas Porukam visreliģiskākā tieksme. Viņas uzplaukst tajos, kam dzīve padarījusi sirdi vārgu, atņēmusi tiem pasaulē svētumu.

„Es zinu, cik tam debess dārga,  
Kam pasaulē viss svētums ņemts:  
Kam sirds sen sagrauzta un vārga,  
Tā acīm tāļu redzēt lemts.“

Tuvošanās īstam svētumam iespējama tik atsvešinoties no tā, kas te svēts. Poruka ilgas nav sentimentāla jūsmošana, kavēšanās sapņos pie savas baltās laimes kaut-



kur tepat zem zaļa koka, prozaiskāš dzīves turpinājums sapņu valstī; ilgas viņam — elementars, kosmisks spēks. „Ilgas deg saulē, ilgas balina mēnesi un ilgas spulgo iz zvaigžņu dimantiem.“ Ilgas žņaudz abus vientuļus — sirmo, balto karali Dievu un spītīgo, zaļgani bālo demonu. Kā šāds spēks ilgas vislabāk izteicas Poruka dzejolī: „Dedzina saulīte karstu ceļu.“ Tikai kā sapnī autors redz dzimtenes druvas, purvus un mārkus. Tad no sasāpējušās sirds izlaužās viņa sauciens: „Ak, atlaižat mani no zemes!“ Nekā vairāk viņš nekāro, kā tikai uzkāpt debesis, redzēt Dievu un Pestītāju, vēl uzliesmot un tad dzist. Kad tas sasniegts, tad sasniegts viss; jebkuŗa eŗatoloģija te mazsvarīga. Tikai — tur uzkāpt, redzēt, uzliesmot, dzist. Ne tik elementari, bet toties pārliecinoŗaki ilgas izpauŗas apgarotajā „Augŗā, dzidrā debesī“. Abi ŗie dzejolī ir mūsu reliģiskās lirikas kalnagals. Tiem līdzvērtīgus būs grūti atrast ari cittautu literatūrā.

Ilgas noved cilvķeku vientulībā. Kā dzērvei jāslēpjas sirdij no ļauŗu ciemiem un mājām, no pilsētām un gludeniem ceļiem, pa kuŗiem tek melu dzīve. Ne ļaudīm, — Dievam skan svētās dziesmas.

„Ak, vientulības dziesma svētā,  
Balss nosmok, tevi dziedot baram;  
Tu vēsts, no citiem nedzirdēta,  
Ej, godu dodī Augstam garam.“

Tāds tas sirds evaņģelijs, ko Porukam galvenokārt devusi viņa māte un ko viņš pats tāļāk izveidojis. Bet tas nav Poruka reliģiskā lirikā viss. Ir tur ari savī problēmī. No kuŗienes pasaules ļaunums? Poruks atbild „Neticīgā Toma dziesmās“:

„Aplam, viss aplam,  
Lūk, Dievs tā grib.  
Tā ir viņa daba —  
Neradīt cilvķeka laba.“

Viņš noteikti norobeŗo „Pasaules Kungu“ no Kristus. Pirmā ir zināma neŗēlība („Pie Lielā Kunga un Meistara“), kurpretī Kristus — patī līdzcietība. Kāda ļaunuma nozīme? „Nebijuŗā“ Poruks saka, ka tumsu ļādot tik tie, kam dvēseles acis aklas. „Es ticu, ka tumsa ir mie-

sigām acīm neredzama, sveša gaisma“. Beidzot — kā „Nebijušā“, tā „Fausta III. daļā“ rādīta ilgu trauksme tālāk par iedomāto svētlaimību. Atpestītai Grietiņai rodas vēlējumi pēc zemes ziediem. Mūžība tai šķiet vieglas, cēlas mokas.

Tā Poruks mums atskaņo vai visu reliģisko izjūtu skalu: no šaubām, cīņas, jautājumiem līdz kaislām atpestīšanas ilgām.

Porukam gara radu ir Saulietis. Abi viņi nemierā ar cilvēku. Poruks par viņa trūkumiem raud, Saulietis skumst un bieži ironizē. Poruka baltās, patiesās dzīves sapņi spilgtāki, Saulieša psiholoģiskāki, niansētāki. Porukam šī dzīve kā mocošs maldu sapnis, Saulietim viņa „reālāka“ un tāpēc vairāk sājpu radoša kā Porukam. Viens atmetis tai pilnīgi ar roku, otrs — kā pats savam darbam neticēdams — vēl iet ar viņu kaŗā. Saulietim patiesi labais vairāk redzams ļaužu sejās, Porukam Salkšņu tēvam līdzīgu maz. Citā saulē mīt viņa baltie tēli. Poruks savā vientulībā jūtas labo garu atstāts, Saulietis — no labā cilvēka šķirts. Poruku nodarbina metafiziskie jautājumi, Saulieti ne. Tā starpība starp viņiem. Vieno tos sāpes, svētais nemiers, skaidrākas dzīves meklēšana, īstība, sava svētuma sargāšana, kristianisma dziļākās būtības īpatnēja izpratne.

Kā Poruku, tā Saulieti reliģijai tuvina māte. Saulietis kādreiz teica: „Cik man ticības, tik man viņas no tiem laikiem, kad kā bērns skraidīju apkārt.“ Mātes zaudēšana padara tam pasauli tumšu un tukšu.

„Bez tevis, māt, nu mīlestības  
Man pasaulē vairs nav nemaz,  
Un saltumā starp svešiem ļaudīm  
Man nesaprastam jāmaldas.“

Pie mātes dzejnieks griežas kā pie aizlūdzējas:

„Tur pie svētā Dieva troņa  
Lūdz par mani, mīļā māt,  
Lai caur savu tumšo mūžu  
Godam varu izstaigāt.“

Mātes reliģiski-audzinošā loma īpaši redzama Saulieša „Klusā nedēļā“. Tas ir latviskā ciešanu laika tēlo-



jums sākot ar Pūpoļu svētdienu un beidzot ar Lieldienām. Līdz ar mātes karstajām asarām, kas viņai plūst Jezus ciešanas pieminot, bērņā mostas nojauta par Pestītāja lielo milestību un pasaules dziļo ļaunumu.

„Klusā nedēļa“ ievērojama vēl tai ziņā, ka rāda mums Saulieša stipro pusi — viņa latviskumu. Te redzams, kā „prieka vēsts“ atspoguļojas mūsu tautas dzīvē; te tēloti paradumi, ar kādiem savā laikā saistīti iekšējie, dziļie pārdzīvojumi. Lai arī šajos paradumos mēs tieši reliģiskā vairs neredzam, tak kā simboli tie patur savu nozīmi, un tā nebūs gluži bez garīgās vērtības.

Saulietim maz dzejoļu, kur atspoguļotos reliģiskā tagadne ar viņas nesto Dieva miera sajūtu. Tādiem pieskaitāma gan drīz tik „Svētā stunda“.

„Sveicināta, svētā stunda,  
Sirds jūt Dievu debesīs,  
Un ka tumsa vājās krūtīs  
Debess gaismu nedzēsīs.“

Līdzīgas ieskaņas dzejoli: „Ir vara, kas mani vada“.

„Bet nāk tad zeravs svētais —  
Un tumsā gaisma mirdz;  
Par mokām pateikdamās  
Tad visu zina sirds.“

Parasti Saulieša reliģiskā dzejā izskan nākotnes lielā cerība. Dievs un Kristus raisis moku saites un izvedīs gaismā. Tā „Miršanā un augšāmcelšanās“, tā garākajā „Sirds lieldienas rīta gaida“.

„Sirds lieldienas rīta gaida:  
Kad skanēs saucēja zvans —  
Ak, nepamet manis tumsā  
Tad, Gaišais Glābējs mans!“

Tas pats motīvs „Mūžības ziņās“, „Mocītā dvēselē“, „Mūža zvaigznēs“. Dziest dzejnieka zvaigznes cita pēc citas. Tās salasa melnā sieva savā priekšautā. Bet viņai to nenosmacēt:

„Tik īsam bēdu laikam  
Mans zvaigžņu mirdzums zagts; —

Pār manu kapu liesmos  
Tās mūžīgā gaismā ik nakts.“

Pagaidām tās kaut iepriecinošas, tak „tālas vēstis“. Šīdiena pieder sāpēm. Spēt viņas paciest, atrast viņu nozīmi, to palīdz Kristus. Viņa ciešanas skaidro un nomierina cilvēka sasāpējušo sirdi. Pie šī temata Saulietis bieži kavējas. Tā dzejoļos: „Golgata“, „Krusts“, „Getzemanē“. Pestītāja dzīvē viņa ciešanas Saulietim svarīgākais posms. Ziemas svētku aprakstā dzejnieks rāda arī Golgatu. Kad Marija raugas uz dēlu, tad viņai sedz sāpes vaigu:

„Tur tāļu — Getzemanes dārzu  
Un Golgatu tā garā redz.“

(„Ziemas svētkos“.)

Dzejoli „Tumsība“ autors izsaucas: „Bez Golgatas nav Betlemes!“

Tā Saulieša dzejā reliģija ved caur mokām mūžības jaunai, gaišai dienai pretī.

Vēl jāpiemin, ka Saulieša dzejā sastopam leģendu. Tām pieskaitāmi „Pilatus“, „Raeles kaps“ un pa daļai „Zeltanesis“.

Ludim Bērziņam tuva mūsu tautas dziesmu pasaule. Apbrīnojams tas klasiskais miers, kāds tur valda. Sevišķi spilgti to redzam dziesmās par nāvi. Retu reizi tur ierunājas spēcīgais dzīvības instinkts, bet parasti dzirdam tik kā bažas par palicējiem. Nenovēršamam tuvojoties, mirējs dod rīkojumus, ko un kā pēc viņa nāves. Uz smilšu kalnu iet kā kuņā katrā citā gaitā. Līdzīgu dziļi apgarotu mieru nu redzam arī Luda Bērziņa dzejā. Ko nozīmē sāpes Porukam un Saulietim, to jau redzējām. Pavisam citādi jūt Bērziņš. Divi piemēri:

„Mēs jau dzīves neprasam,  
Kas bez skumju pēdām,  
Spēku prasam pūliņam,  
Pacietību bēdām.“

„Dieva draugs jau tas nav vis,  
Kas nekā nav kapā racis;  
Bet kas gauži raudājis,  
Drīkst vēl celt uz augšu acis.“



Tāda pati balta miera sajūta Bērziņam runājot par nāvi („Guļ savos kapos“). Reliģija bruņojusi Bērziņu pret likteni:

„Tu nebēdā, vai saule lec vai riet,  
Nav dzīves straumei sākuma, nav gala,  
Kad gaismas Dievs pār tavu galvu iet,  
Ar mieru ņem tos starus, ko viņš dala.“

Īpaši liela loma reliģijai arāja dzīvē. Tā vispārpazīstamā „Vecā arājā“, kur veclatviskais un kristīgais saplūdis kopā, tā dzejoli „Svētī, Dieviņ, šo tīrumu“.

Cik reliģiski intensīvi jūt Bērziņš, rāda viņa „Tārpiņa godība“, kas atgādina evaņģēliju un viduslaiku svēto Franci.

Kas meklēs mūsu lirikā sājū svētuma, atradīs to Porukā un Saulietī, kas meklēs Dieva bērna laimi, tas apstāsies pie Bērziņa.

Annas Brigader reliģiskās dzejas parastākais temats ir atjaunošana. Radītājs viņai darbojas vēl arvien, meklēdams dzīvei jaunus veidus. Kam pieskaņas viņa roka, tam jāiet dziļām sājēm cauri; bet dzejniece rāda arī šo sājū attaisnojumu, to, kas vecam sabrūkot dzimst. Pie zemes izmisumā kļaujas māte dēlam mirstot.

„Viss kluss. Un tad kā vētras graužas  
Šalc Dieva bezsaudzības lielā dziesma:  
— Ko gaudojies, lai saudzu.  
Ja Tevīm dārga Mana Derība,  
Ciet, kad Mans Vesers tevi zīmēja,  
Es tevi vārdā saucu!“

(„Māte“.)

Kas rada, nevar vecā saudzēt, bet jaunais veidojums attaisno sājīgo vesera zīmējumu kā Dieva tiešā darbā radies. Garākā dzejojumā „Divi ceļinieki“ dzejniece skaidrāki rāda Dieva nolūkus. Pa egļu mežu naktī ved tēvs sava vienīgā dēla līķi (acīmredzot 1905. gada atskaņas). Straujš un īsts ir viņš bijis. Kur jaunēklis acis vēra, bij bēdām gals. No lepnuma un prieka tēvam par viņu sila sirds. To atceroties, tēvs tagad ceļ rokas pret debesīm un lād. Tad niknums pāriet un dzirdama kā žēlošanās:

„Tu mani esi atmetis, ak Dievs!“

Visbeidzot čukst jaunas, nedzirdētas balsis:

„Top satriekts tavas mīlas šaurais trauks  
Un gāzta tavu sīko rūpju sienu.  
Lai visiem top, ko krāji tu priekš viena,  
Tad tūkstoši par tēvu tevi sauks.“

Kad pār mums nāca lielie ciešanu laiki: pasaules karš un viņa sekas, tad dzejnieces skats piegrīzās mūsu tautai. Viņas liktenī redz Anna Brigader to pašu radošo Dieva spēku, ko agrāk vēroja atsevišķu cilvēku dzīvē. Te minami dzejoļi: „Es Tevi saucu“, „Pret jaunu pava-sari,“ un sevišķi „Lielais Kalvis“.

„Sirds drebot jauž: Tā Tu to liec un lemi,  
Tu visus, visus viņas sapņus ņemi  
Un veido jaunu debesī un zemi.“ („Lielā Piekta“.)

Anna Brigader ir tēlojusi arī Kristus ciešanas („Lielā Piekta“). Viņa tumšajā stundā jūt jauna rīta elpu. Viņai vienīgai no mūsu lirikiem ir dzejolis ar lieldienas izjūtu: „Maria“. Dominējošā loma viņas dzejā tāpat kā Bēr-zīņa — Dievam, kurpretī Poruks un Saulietis pieskaitāmi Kristus trubaduriem.

Atjaunošanas doma arī mūsu dzejnieces nāves dziesmā. Tā „Refleksijā“. Dziest aizgājušo piemiņa šē virs zemes, bet par to nav ko skumt. Sirds ir kā nedzēšama zīme iespiesta mūžībā. Tāpat dzejoļi „Debess lēnaudzīte“:

„Miesa: Beigta dzīves māka,  
Dziļā salnā sevi bedu;  
Dvēsle: Beigas — jauno sāka,  
Brīvu straumi brīvē vedu,  
Ņemu nemirstības daļu;  
Jauniem mūžam jaunu vaļu!“

Annas Brigader reliģiskās tieksmes varam saņemt kopā viņas pašas vārdiem:

„Es alkstu jaunas ticības  
Un jaunu debesu prieku!“

No citiem, kam mazāk reliģiskas dzejas, pieminams vispirms R. Blaumanis. Viņam skaists reliģiskās krīzes tēlojums „Mana ticība“:



„Nāk katram reiza, kad zem prāta soļiem  
Tās zelta trepes lūzt un kopā brūk,  
Kas debesis un zemi savienoja.“

Tad cilvēks jūtas no visulabākā pievilts. Bet savā sāpju sirdī klausoties, viņš sadzird tur dievu balsis. No ārējās ticības uz sirds ticību, tas tas ceļš, kas te tēlots. Dziļa padevība Tēvam Blaumaņa dzejolī „Šauras mums tekas“; ilgu kā garīgas, svētas tieksmes slavēšana „Manā lūgšanā“, sāpju problēms noslēpumainajā „Nevar“. Laika ziņā atgriežoties atpakaļ jāatzīmē P ē r s i e š a „Pazudināšana“ (Jezus tiesāšana un nāve), „Svētvakarā“, „Mana lūgšana“. Abus pēdējos dzejojumus traucē disharmoniskās viņu beigas. P ē t e r i B l a u ņ u interesē reliģiskie problēmi (īpaši „Adamā“). A u s t r i ņ a m labs Kristus ciešanu tēlojums („Ģetzemanē“), tautiski noskaņotais „Svētvakars“ pēc Blaumaņa „Sestdienas vakara“, „Viņpasaules jausma“, kur dzejnieks ilgojas pēc brīnuma zvana. Mazsvarīgi tam zeme, ļaudis, zinātnes panākumi. F r i c i s B ā r d a — panteists, kam katrs zemes nieciņš atmirdz Dieva gaismā, bet Dievs pats rādās kā visu aptverošais spēks. Dzejolī „Mans Dievs“ dzejnieks Viņu meklē, līdz beidzot atzīst: „Nav lietas, kurā tevis nebūtu!“ Dievs un Dzīvība snauž visās zemes šķiedrās („Dievs un Dzīvība“). Cilvēks — mazs ziedu puteklīts, ko nes mūžības vējš („Es“). Panteistam īpaši salda nāve, jo tā viņu atdot pirmbūtnei atpakaļ.

„Ak, cik saldi aizmirsties,  
Ak, cik saldi aiziet dusēt!  
Mūžam liels ir miera Dievs,  
Kas spēj visu dziedēt, klusēt.“

K ā r l i s S k a l b e līdzīgi Blaumanim tēlo reliģisko krīzi, tik ar pretēju iznākumu, savā „Gaŗā Pupā“ un „Kristus meklētājā“ Pestītāju kā darba ļaužu draugu. Bez tam Skalbe tēlojis reliģiskas jausmas pilnus brīžus dzejoļos: „Liels eņģel's spārniem pelēkziliem“ un „Krūts, kas slēpa dzīves spaidu“. Ari Skalbe tuvs panteismam, bet ne tik konsekvents šinī ziņā kā Bārda. K. J ē k a b s o n a m ari reliģiskas ieskaņas — bērnišķīgas, bet siltas (piem. „Tu mīlais, labais saules bērns“). A d o l f a E r s a „Amora

dārzā“ sastopam vienotru viduslaiku izjūtā uzrakstītu reliģisku pantu („Pazemīgs“, „Svēts“, „Dieva ceļinieks“, „Jezus uz Raznas ezera“, „Māras dienā“, „Pūpoļu svētdienā“, „Klusā nedēļa“). Pa labai tiesai šajos dzejoļos manāms Latgales fons. Mazāk raksturīgs tas, ko reliģiskā lirikā devis Teodors. Pa kādai dzejai ar reliģisku nokrāsu snieguši Kažoks, Doks, Esenbergis, Venskis, Valdis, Treumanis, Ķeniņš, Rainis (reliģiska metafizika dzejolī „Cik sapņa izmodos, cik darba trokšņa“), Sudrabu Edžus („Rudenī“), Jaunsudrabiņš, Ed. Vulfs, Ērmanis, Papārde, Ieviņš, E. Stērste, Ziemeļnieks un citi.

Neatrodu īstas reliģiskas izjūtas dažos dzejoļos, kur viela un simboli reliģiski. Tādiem pieskaitu Plūdoņa „Jezus Getzemanes dārzā“, Aspazijas „Dievs“, Kārļa Strāla „Sonetu vainags“.

Mūsu reliģiskai lirikai, viņu kopībā ņemot, ir zināmas raksturīgas pazīmes. Viņa vispirms mīl kavēties pie Jezus ciešanām. Vai ne tāpēc, ka mēs kā tauta tik daudz cietuši? Tālāk — viņā daudz pārejas laika, krīzes, šaubu pazīmju. Tas norādītu, ka reliģijā sevis vēl neesam atraduši. Tad — viņā maz mistikas, ja neņem šā jēdziena pārāk plaši. Laikam tak mūsu daba tāda, ka mēs vairāk cenšamies skaidri spriest un skaidri just, nekā ļaujamies neapzinātam jūtu vilnim. Beidzot jāatzīmē bieži sastopamais tautiskais reliģiskās dzīves ietērpums, ko ciltautu lirikā, cik zinu, daudz mazāk mana.

Esam metuši īsu skatu uz mūsu dzejas vissvētāko. Esam redzējuši, ka tās pašas mūžības nojautas, ko sevi nesam, ir mākslas prizmā atspoguļojušās, intensīvāki izjustas, noskaidrotākas sastopamas arī mūsu lirikā. Tur reliģiskam vārdam un sajūtai pakal meklējot, mēs būsim savai dvēselei devuši to, kas viņas daļa.



Prof. K. Kundziņa

## L. Bērziņa piemiņai.

1. martā š. g. pārāk agri no mums šķīries viens no mūsu apdāvinātākiem un īpatnējākiem teologiem — L. U. docents un Ropažu draudzes mācītājs Ludvigs Bērziņš. Viņa rosīgā līdzdarbība filosofijas un reliģijas zinātņu biedrībā, kā arī vispār mūsu garīgā dzīvē, liek mums atcerēties viņu arī šinī vietā.

Bērziņš dzimis 22. aprīlī (4. maijā) 1874. gadā Burtnieku pils muižā. Stipra garīga aktivitāte viņā parādījusies jau bērnībā. Viņa vecāki, kā muižas ļaudis, izlie-tojuši izdevību, lai piesavinātos vācu valodu un iemācītu to arī zēnam. Ar viņas palīdzību ģimenei atvērās citādi nepieejamie Vakareiropas kulturas avoti. Bez sv. rakstiem, kas ģimenē un audzināšanā ieņēmuši goda vietu, uz bērniem samērā agri sākuši runāt lielie Eiropas rakstnieki. Uz brīdi arī tautiskās atmodas kustības vēji pie-skārušies Bērziņiem — tēvs labprāt stāsta par piedalī-šanos Valdemara bērēs — tomēr nav zināms, cik dziļas ir bijušas šo iespaidu pēdas. Pamatus turpmākai Bērziņa izglītībai liek audzināšana, kuŗu viņš dabūjis Burtnieku draudzes skolā un pēc tam mācītāja muižā, pateicoties humanā mācītāja T. L. Girgenzona gādībai. Centrā stāv nodarbošanās ar klasiskām valodām un autoriem. 1888. g. 14 gadus vecumā Bērziņš iestājās Rīgas pilsētas ģimnazijā (dir. Švedera laikā), kuŗu ar labām sekmēm beidz 1893. gadā, lai pēc tam nodotos teoloģijas studijām Tērbatas universitatē. Studijas ar pārtraukumiem turpinās līdz 1901. g., kad viņš beidz universitātes kursu ar tiesību iesniegt kandidāta rakstu. Bērziņš kā students vedis stipri īpatnēju dzīvi, neiestādamies nevienā stud. savienībā, bet draudzēdamies drīz ar vienu, drīz ar otru interesantāku cilvēku (ne tikai studentiem) un neuzlikdams nekādus ierobežojumus savām ārkārtīgi daudzpusīgām garīgām interesēm. Studentu starpā viņu skaita par vienu

no labākiem veco un jauno valodu pratējiem, bet arī jaunākajā literatūrā (Ničes, Ibsena darbos) un lielo skaņražu — Mocarta, Bethovena, Bacha gara pasaulē viņš jūtas kā mājās. Blakus intensīvām bībeles studijām viņu nodarbina filosofiski jautājumi, krievu rakstniecība, cilvēces pirmkulturas problēmas (pie oriģinālā prof. Mukkes) u. c. Beidzis studijas, viņš savu praktisko kandidata gadu pavadīja Koknesē, pie mācītāja Hillnera. Tomēr samērā klusā draudzes dzīve nevar pilnām saistīt viņa mūžam dzīvo un nemierīgo garu un viņš lauku dzīves vientulībā sāk mācīties vecitaliešu valodu, lai, sekojot vecajam humanistu saucienam „ad fontes“, varētu studēt Danti pirmtekstā (vēlāk viņam pieder iniciatīve vecā burtniecīša Māsena „Dievišķās Komēdijas“ tulkojuma izdošanā latv. valodā).

No 1904.—1913. gadam viņš ir Allažu-Vangažu draudzes mācītājs. 1913. g. viņš komandējumā apceļo Krievijas ev. lut. draudzes un saraksta savu „baznīcas vēsturi“ vidusskolām (Paukšena baznīcas vēstures pilnīgs pārstrādājums). 1914. g. atgriežas savā draudzē kā vikars, bet 1917. g., vācu okupācijas kaŗaspēkam ienākot, ir spiests to atkal atstāt. Nodibinoties Rīgas Izglītības Biedr. latviešu vidusskolām, viņš uzņemas tanis reliģijas skolotāja pienākumus. 1920. g. viņš pāriet par mācītāju Ropažu draudzē, jo Allažos mācītāja dzīvoklis un baznīca ir izpostīti. Šinī pašā gadā nodibinājās teoloģijas fakultāte pie Latv. Universitātes un Bērziņu, kā labāko ebreju valodas pratēju starp latv. teologiem, aicina par mācības pasniedzēju šinī arodā. Šo pienākumu viņš ar vislielāko apzinību un rosību, līdztekus kārtīgiem mācītāja pienākumiem Ropažos un Allažos, izpilda līdz pat savai nāvei, no sākuma kā lektors, sākot ar 1924. g., pēc habilitācijas raksta iesniegšanas, kā ārštata docents. Viņa darbība augstskolā kā klausītāju-studentu, tā koleģu-docentu sirdīs atstājusi neizdzēšamas pēdas. Par to liecināja lielā sirsnība, ar kuru viņu pavadīja pēdējā gaitā un pie svaiģās kapu kopīņas teiktie pateicības un pieminas vārdi. Bet universitātes saimes locekļi nebija vienīgi, kas dziļās sērās un pateicībā stāvēja pie viņa kapa. Ne viens vien draudzes jauneklis atvadījās no viņa, kā no sava garīgā tēva, kas viņam bijis par atbalstu dzīves visgrūtākā



brīdī un palīdzējis izklūt uz gaismas ceļa, „tapt par cilvēku“ (to dzirdēju no vairāk nekā vienas mutes); viņa draudzes pārstāvji nodeva par viņu to skaistāko liecību, ko var gūt dvēseļu gans, proti, ka viņš bijis „īstas mācītājs, nevien vārdos, bet arī darbos“.

Bērziņa vairs nav mūsu vidū, bet kas kaut reiz mūžā viņu redzējis, nācis ar viņu sakaros, tas viņu tik viegli neaizmirsīs. Un tomēr nav viegli, pāris vārdos zīmēt viņa garīgo seju. Vai viņš bija par daudz neparasta, neikdienišķa, īpatnēja parādība? Jeb viņš savienoja sevī pārāk dažādus elementus, kas citādi nemīt vienā personā? Varbūt varētu teikt ir vienu, ir otru. Jaunātni viņš valdzināja ar savu intensīvo domu, dziļi sirsniņo izjūtu, garīgo daudzpusību un augsto, varētu teikt, dažkārt pārāk augsti kāpināto dvēseles temperatūru. Kā teologā viņa varēja atrast tiklab bibliisko, karsto Dieva lūdzēju jaunlaiku individualistiskā atveidojumā, kā arī nepielūdzamu, nesamierinājamu „psicholoģisma“ ienaidsnieku un noteikta „objektīva ontoloģisma“ neatlaidīgo aizstāvi. „Man vajag objektīvas Dieva atklāšanās, objektīva „Dieva vārda“, kas pastāv, neatkarīgi no tā, vai es par to domāju, to pārdzīvoju, vai nē,“ — tā apmēram varēja daudzreiz viņu dzirdēt izteicamies. Bet kā arī šie pretstati viņā būtu kopā pastāvējuši — vai savā starpā izlīdzināti, vai neizlīdzināti — viena lieta bij visiem skaidra: viņš bija gars. Kam viņš arī nepieskārās, vai tas bija ebreju darbības vārda locīšana, vai Dante, vai modernā dzeja — viss tapa dzīvs, saistošs, interesants. Bet ar to nav vēl viss teikts: viņš bija dziļi īpatnējs gars. Bija laimīgi brīži, kad viņš varēja pārsteigt savu klausītāju vai partneri ar atziņām, kuŗas nebija izlasītas nevienā grāmatā, bet dzimušas viņā pašā, dažkārt viņam pašam to nezīnot. Un tik pat skaidri ir trešais — pie viņa gara neatņemamām īpatnībām piederēja viņa reliģija, tas sakars, kuŗā viņš atradās ar Absolūto, ar Dievu.

Kā neaizmirstams oriģināls, miļš, dziļš cilvēks, kas savā dzīvē ir daudziem licis manīt reizē cilvēka gara bezgalību, bet arī viņa robežas un nojaust to, kas atrodas viņpus šīm robežām — viņš dzīvos mūsu atmiņā.

## Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrības darbība 1922.—24. g.

Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrības statutus iesniedza Latvijas Universitātes Padomei teoloģijas fakultāte 1922. g. rudenī. Statuti apstiprināti tā paša gada 18. oktobrī un 31. oktobrī, biedrības dibinātājiem un viesiem klātesot, notika biedrības atklāšanas sapulce teoloģijas fakultātes semināra telpās.

Biedrības pirmo gada sapulci noturēja 30. janvārī 1924. g., otru gada sapulci 28. janvārī 1925. g.

No 31./X. 1922.—1./I. 1924. noturētas 15 sēdes, no 1./I. 1924. — 1./I. 1925. 12 sēdes.

Nolasīti pēc kārtas sekojoši referāti:

1. Profesora K. Kundziņa „Vēsturiskais Jezus un Kristus kults“.

2. Profesora V. Frosta „Idee des Guten“.

3. Profesora V. Maldona „R. Otto grāmata, „Das Heilige““.

4. Docenta L. Adamoviča „R. Šteiners. Antropozofiska „gara zinātne“ un „slepenā zinātne““.

5. Stud. philos. J. Studenta „R. Šteinera gnoseoloģija“.

6. Mācītāja A. Mačulana „K. Barta teoloģija“.

7. Profesora K. Kundziņa „A. Hamana tezes par teoloģijas un zinātnes, reliģijas un kultūras attiecībām“.

8. Privatdocenta J. Sandera „Kulta reforma“.

9. Profesora Dr. P. Zālītes „Latviešu tautas dvēsele“.

10. Docenta L. Bērziņa 3 referāti par N. Söderbloma grāmatu „Das Werden des Gottesglaubens“.

11. Docenta L. Adamoviča „Senlatviešu senču kults“.



12. Inženiera V. Reiznieka „Dievs kā nemitīgs dzīves faktors“.

13. Profesora V. Maldona „Pauls Natorps“ (nekrologs).

14. Docenta P. Dāles „Reliģija un filosofija“.

15. Inž. V. Reiznieka „Sakars ar Dievu“.

16. Lektora Ed. Mēklera „Reliģija un māksla“.

Pārējās sēdes bij veltītas debatēm par nolasītiem referātiem.

Biedrības valdes locekļi bij pirmā darbības gadā: priekšnieks profesors Dr. Maldons, viņa biedrs, docents P. Dāle, mantzinis mācītājs Ed. Bergs, rakstvedis docents L. Adamovičs; otrā gadā: priekšnieks docents P. Dāle, viņa biedrs profesors K. Kundziņš, mantzinis mācītājs Ed. Bergs un rakstvedis docents L. Adamovičs. Trešajam gadam izvēlēti: priekšnieks docents P. Dāle, viņa biedrs profesors Dr. V. Maldons, mantzinis mācīt. Edg. Bergs, rakstvedis docents L. Adamovičs, viņa biedrs asistents A. Mitulis.

# Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrība pie Latvijas Universitātes.

## I. Biedrības mērķis.

1. §. Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrība nodarbojas ar teoloģijas un filosofijas jautājumiem.

2. §. Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrība savas darbības sekmēšanai notur augstskolas telpās sapulces, sēdes, priekšlasījumus, stājas sakarā ar personām un biedrībām, kurām līdzīgs darba lauks, izdod savus rakstu krājumus u. t. l.

3. §. Sapulces, kas regulē biedrības darbību, pilntiesīgas, ja klāt  $\frac{1}{5}$  no Rīgā dzīvojošiem biedriem. Sēdes, kur nolasa zinātniskus referātus un notur debātes, notiek neatkarīgi no klātesošo biedru skaita.

## II. Biedrības sastāvs.

4. §. Par filosofijas un reliģijas zinātņu biedrības biedriem var būt universitātes mācības spēki, kā arī citas pilngadīgas personas, kas nodarbojas ar 1. § minētiem priekšmetiem vai grib biedrības darbību veicināt.

Piezīme: Biedrus uzņem biedrības sapulce ar vienkāršu balsu vairākumu — pēc tam, kad tie pieņemti iepriekšējā sapulcē.

5. §. Bez biedriem var būt arī goda biedri, kurus iecel ar  $\frac{3}{4}$  balsu vairākumu, un korespondējoši biedri, kas iecelami ar  $\frac{2}{3}$  balsu vairākumu.

6. §. Kā viesus biedri var ievest sapulcēs un sēdēs arī nebiedrus.

7. §. Darbības sekmēšanai biedrībā var nodibināties sekcijas, kas izstrādā savai darbībai īpašas instrukcijas. Instrukcijas apstiprina biedrības sapulce.

## III. Biedrības pārvalde.

8. §. Biedrības pārvaldīšanai iecel gada sākumā ar vienkāršu balsu vairākumu priekšnieku, viņa biedri,



rakstvedi, mantzini un 2 revidentus kā arī citas amata personas, ja biedrība to atzīst par vajadzīgu. Pie tam jāievēro universitātes satversmes 103. §\*).

9. §. Amata laiks — viens gads, bet bijušās amata personas var iecelt arī no jauna.

#### IV. Biedrības līdzekļi un manta.

10. §. Biedrības izdevumu segšanai biedri maksā biedru naudu, kuŗas lielumu katru gadu nosaka biedrības pilna sapulce.

11. §. Noteiktā laikā nesamaksājuši biedri uzskatāmi kā izstājušies.

12. §. Bez biedru naudas un ienākumiem no pārdo tiem rakstiem biedrība var saņemt arī ziedojumus un palstus.

13. §. Biedrībai var būt arī sava biblioteka.

14. §. Biedrībai ir savs zīmogs.

15. §. Biedrību slēdzot biedrības manta nododama Latvijas Universitātei.

#### V. Statutu pārgrozīšana.

16. §. Statutus grozīt var tikai Latvijas Universitātes Satversmes 102.—107. paragrafu robežās\*\*) gada pilnā sapulcē, ja klāt ir mazākais puse no Rīgā dzīvojošiem biedriem un ja nodomātie pārgrozījumi pieteikti iepriekšējā sēdē.

---

\*) L. U. Satversmes 103. §. Pie Universitātes nodibinātās praktiskās biedrībās bez Universitātes mācības spēkiem par biedriem var iestāties arī citi zinātnes un kultūras darbinieki. Vairāk kā pusei no biedrības valdes locekļiem jābūt Universitātes mācības spēkiem.

\*\*) 105. §. Biedrības darbojas uz Universitātes Padomes apstiprinātu satutu pamatā. Ja kādas biedrības darbība nesaskan ar statutiem vai runā pretim Universitātes interesēm, viņu ar Padomes lēmumu var slēgt.

106. §. Biedrības īpašumam, kā bibliotekai un kolekcijai, jābūt pieejamām Universitātes mācības spēkiem.

107. §. Biedrības likvidācijas gadījumā viņas īpašumu pārņem Universitāte.

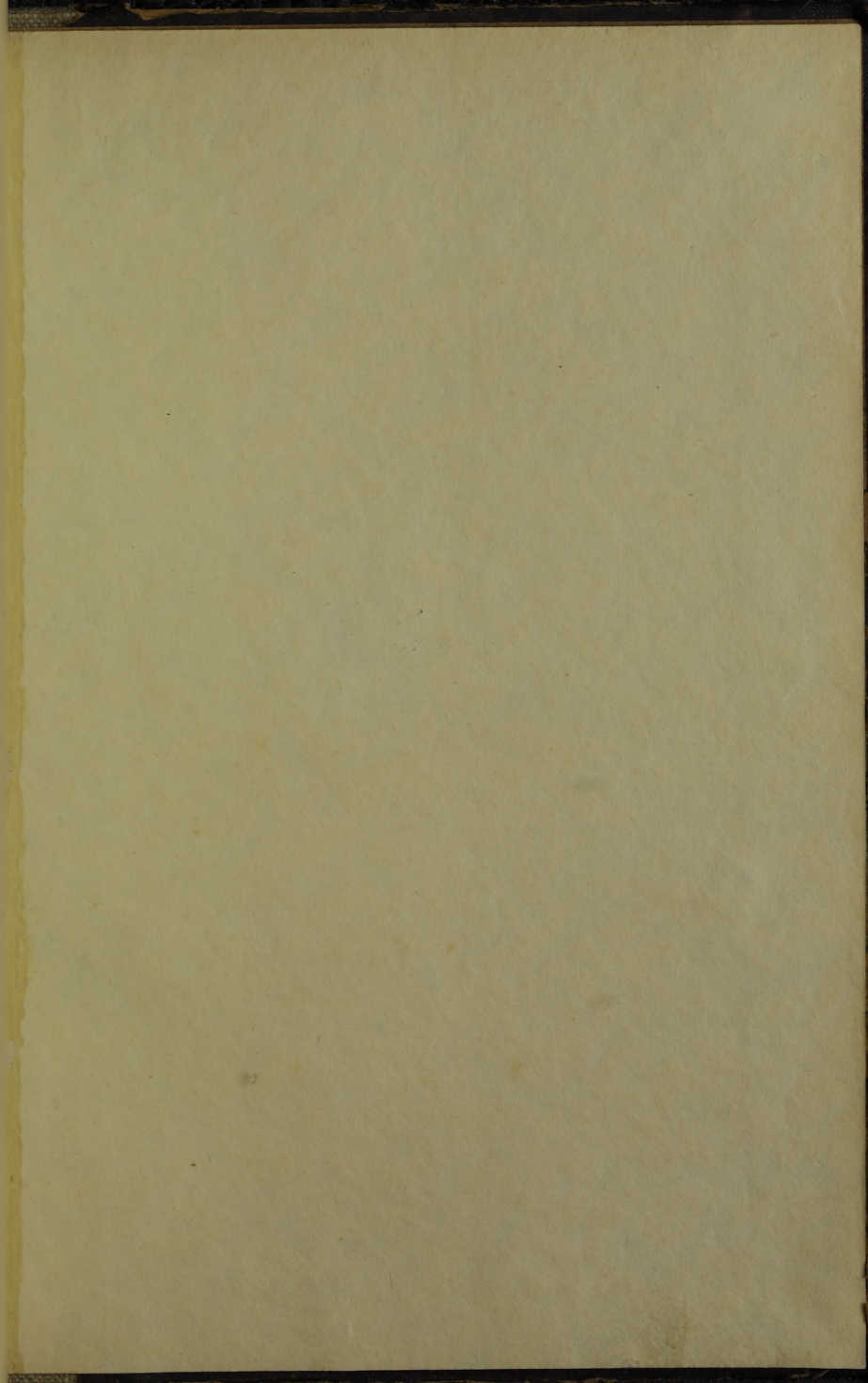
## S a t u r s :

	Lap. p.
Docenta P. Dāles: Filosofija, reliģija un dzīve . . . . .	3
Profesora V. Maldoņa: Vai modernais cilvēks var Dievu lūgt? . . . . .	44
Mācītāja A. Vītola: Mūsu reliģiskā lirika . . . . .	63
Profesora K. Kundziņa: L. Bērziņa piemiņai . . . . .	77
Pārskats par Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrības darbību 1922.—1924. g. . . . .	80
Biedrības statuti . . . . .	82

~~72~~  
8644 Balt



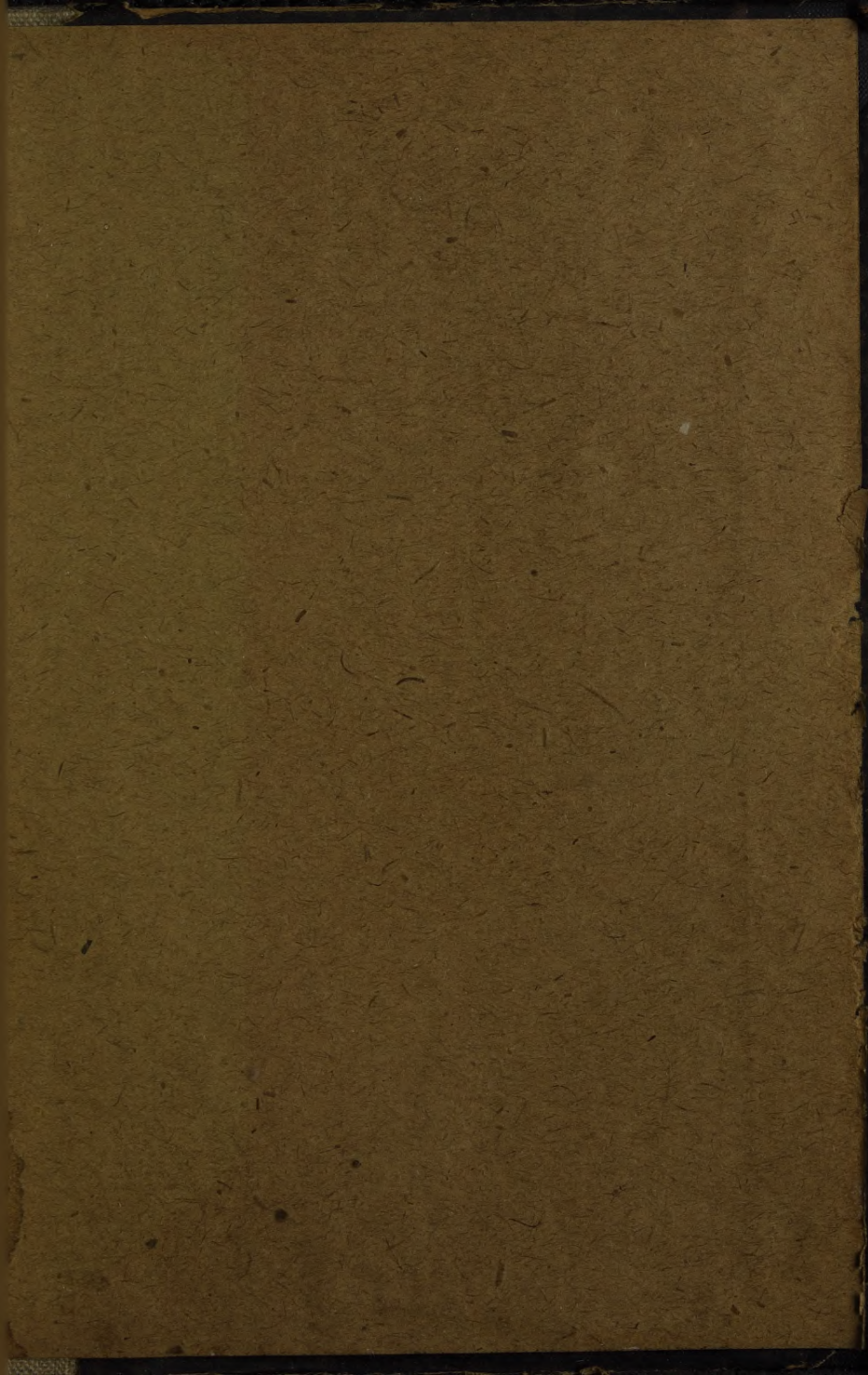






7. APR. 1925



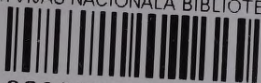






38 612

LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0308021253