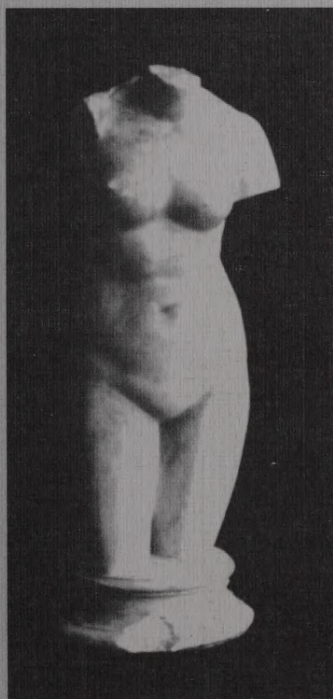
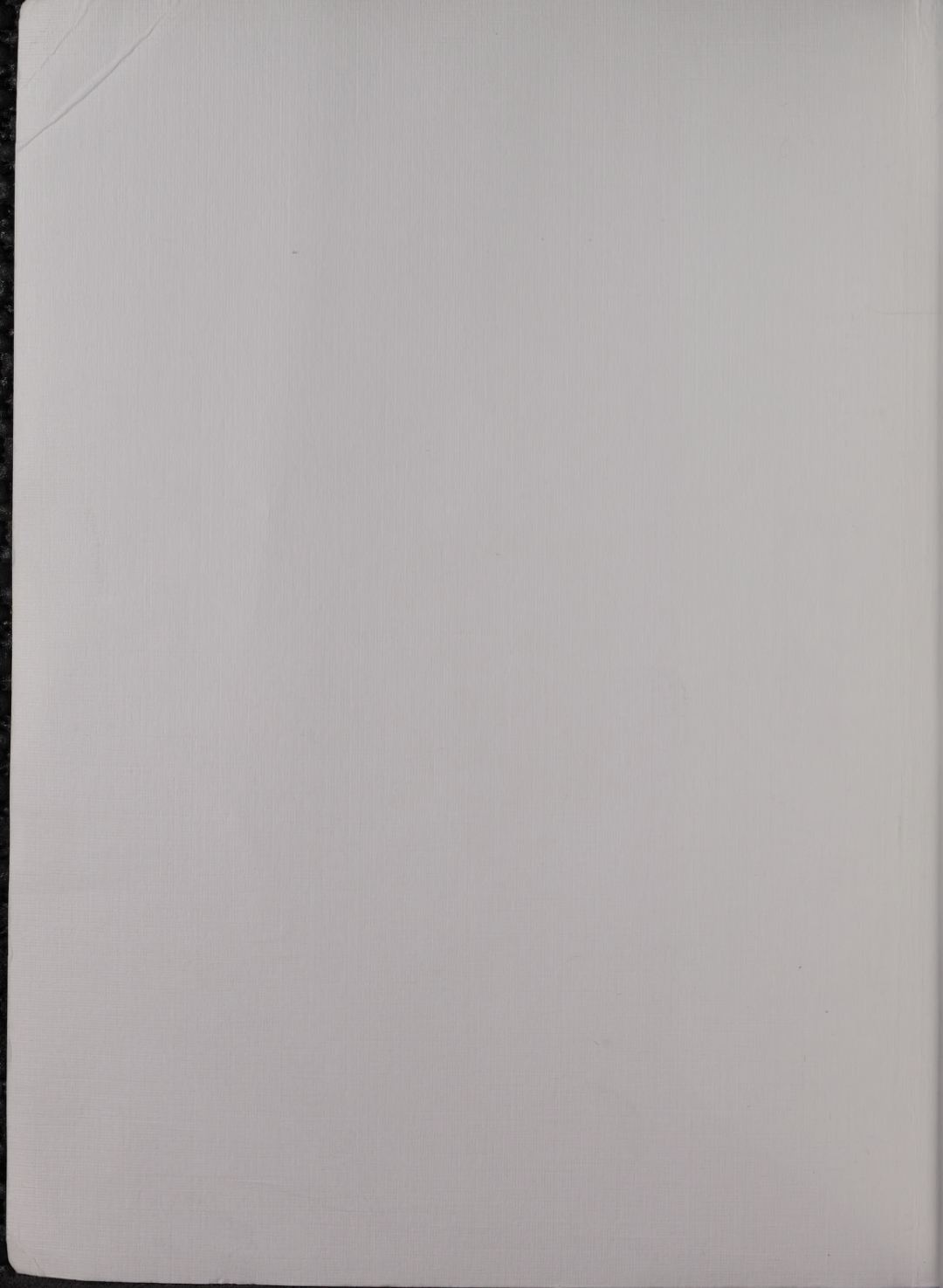


ETJĒNS ŽILSONS



**KRISTĪGĀS FILOZOFIJAS
VĒSTURE VIDUSLAIKOS**

I DAĻA



373
660

FILOZOFIJAS UN SOCIOLÓĢIJAS INSTITŪTS

ETJĒNS ŽILSONS

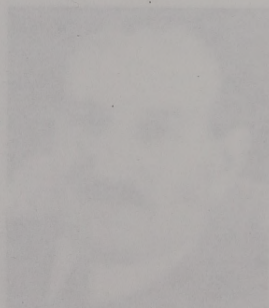
KRISTĪGĀS FILOZOFIJAS
VESTURĒ UN LAIKOS



RĪGA

Étienne Henry Gilson

FILOZOFIJAS UN SOCIOLÓĢIJAS INSTITŪTS (13. VI 1884.-19. IX 1978.)



George Henry Olsen
U.S. VI 1864-18 IX 1884

97-3
L 669

L
28

FILOZOFIJAS UN SOCIOLOĢIJAS INSTITŪTS

ETJĒNS ŽILSONS

KRISTĪGĀS FILOZOFIJAS
VĒSTURE VIDUSLAIKOS

I DAĻA

PAPILDINĀTA IZLASE



RĪGA

FILOZOFIJAS UN SOCIOLOĢIJAS INSTITŪTS

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

97-15840
0304014661

UDK - p 1 (091) 89
Ži 520

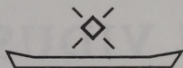
History of Christian Philosophy in the Middle Ages

BY ETIENNE GILSON

Director of Studies, Pontifical Institute of
Mediaeval Studies, Toronto

Part I

Supplemented Selection



Grāmata sagatavota ar
LATVIJAS KULTŪRAS FONDA
atbalstu

Grāmata izdota ar
LATVIJAS ZINĀTINES PADOMES
atbalstu

© Filozofijas un socioloģijas institūts, 1997
© Tulkojums no angļu valodas: S. Rutmane, M. Vecvagars
Sastādījums: M. Vecvagars
Redakcija: M. Vecvagars, I. Ķemere
Papildinājumi: M. Vecvagars, I. Ķemere
Datorsalikums: M. Vecvagars, K. Vecvagars
Vāka noformējums: M. Vecvagars

ISBN 9984-9152-0-4

ΣΑΥΤΑΣ
ΣΑΥΤΑΣ

ἐγὼ εἶμι ὁ ὄν
"Ἐξοδος, 3: 14

VIKTORINS UN AUGUSTINS

1	A. Dicitur
4	B. Paganus
2	C. Celsus in tractatu
3	D. Eius
9	Eius
11	Eius
12	Eius
13	Eius

GREEKU PATRISTIKAS LAIKMETIA BEIGAS

1	Dionysius Areopagita
2	Meliton of Chiosopolis
3	Irenaeus Filadelfia
4	Origeni Demosthenis
49	Pistina

LATINU PATRISTIKAS LAIKMETIA BEIGAS

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

LIKUMI

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

ἔστι γὰρ εἶναι
Παρμενίδης, Β 6, 1 DK.

ARIZIMUONI SAIZINAJUMI
IEMADARIN

1	Augustinus
2	Augustinus
3	Augustinus
4	Augustinus
5	Augustinus
6	Augustinus
7	Augustinus
8	Augustinus
9	Augustinus
10	Augustinus
11	Augustinus
12	Augustinus
13	Augustinus
14	Augustinus
15	Augustinus
16	Augustinus
17	Augustinus
18	Augustinus
19	Augustinus
20	Augustinus
21	Augustinus
22	Augustinus
23	Augustinus
24	Augustinus
25	Augustinus
26	Augustinus
27	Augustinus
28	Augustinus
29	Augustinus
30	Augustinus

GREEKU PATRISTIKAS LAIKMETIA BEIGAS

1	Dionysius Areopagita
2	Meliton of Chiosopolis
3	Irenaeus Filadelfia
4	Origeni Demosthenis
49	Pistina

LATINU PATRISTIKAS LAIKMETIA BEIGAS

1	Augustinus
2	Claudius Mamertus
3	Augustinus
4	Augustinus
5	Augustinus
6	Augustinus
7	Augustinus
8	Augustinus
9	Augustinus
10	Augustinus
11	Augustinus
12	Augustinus
13	Augustinus
14	Augustinus
15	Augustinus
16	Augustinus
17	Augustinus
18	Augustinus
19	Augustinus
20	Augustinus
21	Augustinus
22	Augustinus
23	Augustinus
24	Augustinus
25	Augustinus
26	Augustinus
27	Augustinus
28	Augustinus
29	Augustinus
30	Augustinus

LIKUMI

1	Augustinus
2	Augustinus
3	Augustinus
4	Augustinus
5	Augustinus
6	Augustinus
7	Augustinus
8	Augustinus
9	Augustinus
10	Augustinus
11	Augustinus
12	Augustinus
13	Augustinus
14	Augustinus
15	Augustinus
16	Augustinus
17	Augustinus
18	Augustinus
19	Augustinus
20	Augustinus
21	Augustinus
22	Augustinus
23	Augustinus
24	Augustinus
25	Augustinus
26	Augustinus
27	Augustinus
28	Augustinus
29	Augustinus
30	Augustinus

SATURS

APZĪMĒJUMI UN SAĪSINĀJUMI	viii
IEVADVĀRDI	xiii
<i>Piezīmes</i>	xxx
I. GRIEĶU APOLOĢĒTI	1
1. <i>Aristeids un Kvadrāts</i>	4
2. <i>Iūstīns Martyrs</i>	5
3. <i>Tatiāns</i>	9
4. <i>Athēnagors</i>	11
5. <i>Theofils no Antiocheijas</i>	15
6. <i>Eirēnaijs</i>	16
7. <i>Hippolyts</i>	21
<i>Piezīmes</i>	24
II. ALEKSANDRIEŠI	49
1. <i>Aleksandreijas Klēments</i>	51
2. <i>Origēns</i>	58
A. <i>Dievs</i>	59
B. <i>Logoss</i>	61
C. <i>Pasaule</i>	62
<i>Piezīmes</i>	67
III. LATIŅU APOLOĢĒTI	87
1. <i>Tertulliāns</i>	89
2. <i>Minukijs Fēlikss</i>	91
3. <i>Arnobijs</i>	92
4. <i>Laktantijs</i>	95
<i>Piezīmes</i>	98
IV. KAPPADOKIEŠI	109
1. <i>Grēgorijs no Nazianzas</i>	112
2. <i>Basileijs Lielais</i>	113
3. <i>Grēgorijs no Nyssas</i>	115
A. <i>Kosmoloģija</i>	115
B. <i>Antropoloģija</i>	116
C. <i>Teoloģija</i>	119
4. <i>Nemesijs</i>	120
<i>Piezīmes</i>	126

SATURS

V. VIKTORĪNS UN AUGUSTĪNS	147
1. <i>Marijs Viktorīns</i>	149
2. <i>Augustīns</i>	153
A. <i>Dievs</i>	153
B. <i>Pasaule</i>	156
C. <i>Cilvēks un zināšana</i>	158
D. <i>Ētika</i>	161
<i>Piezīmes</i>	167
VI. GRIEĶU PATRISTIKAS LAIKMETA BEIGAS	193
1. <i>Dionysijs Areopagīts</i>	195
2. <i>Maksims no Chrysopoles</i>	200
3. <i>Iōanns Filopons</i>	204
4. <i>Iōanns Damaskietis</i>	206
<i>Piezīmes</i>	209
VII. LATIŅU PATRISTIKAS LAIKMETA BEIGAS	233
1. <i>Fausts no Reijas</i>	235
2. <i>Klaudiāns Mamerts</i>	236
3. <i>Boēthijs</i>	237
A. <i>Problēmas loģikā</i>	237
B. <i>Problēmas psiholoģijā un teoloģijā</i>	242
C. <i>Problēmas dabas filozofijā</i>	245
4. <i>Kassiodors un Grēgorijs Lielais</i>	248
<i>Piezīmes</i>	253
PIELIKUMI	269
<i>Index nominum</i>	271
<i>Iūstīns Martyrs. II apoloģija</i>	1
<i>Ievadvārdi</i>	5
<i>II apoloģija</i>	6
<i>The Second Apology of Justin</i>	50
<i>Index verborum</i>	61

APZĪMĒJUMI UN SAĪSINĀJUMI

- | | | |
|-----------|---|--|
| / | — | perikopu vai dzejas rindu atdalījums vienlaidu tekstā. |
| | — | teksta rindu numerācijas sākums. |
| A | — | Cod. Reg. Par. CDL. |
| AA | — | Pia Soc. Presbyterorum ab Assumptione: Augustiniani ab Assumptione. |
| Act. | — | <i>Πράξεις Ἀποστόλων; Actus Apostolorum.</i> |
| ADGM. | — | <i>Aus der Geisteswelt des Mittelalters / Festgabe M. Grabmann. — Münster i. W., 1935 (Beiträge, Supplement, III).</i> |
| AFH. | — | <i>Archivum Franciscanum Historicum. — Quaracchi (Italy).</i> |
| AFP. | — | <i>Archivum Fratrum Praedicatorum. — Rome.</i> |
| AHDL. | — | <i>Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge. — Paris.</i> |
| AJT. | — | <i>American Journal of Theology.</i> |
| AK. | — | <i>Ausekļa Kalendārs (Rīga u.c., 1921-1939; 1941-1944; no 1938. g. Ausekļa Katoļu Kalendārs).</i> |
| ALKM. | — | <i>Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters.</i> |
| Am. | — | Ἄμώς; Amos. |
| AN. | — | <i>The Ante-Nicene Fathers of the Church.</i> |
| APA. | — | <i>Acta Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis. — Rome.</i> |
| Aroc. | — | Ἀποκάλυψις Ἰωάννου; <i>Apocalypsis Ioannis.</i> |
| apt. | — | aptuvens (-i). |
| AST. | — | <i>Analecta sacra Tarraconensia. — Barcelona.</i> |
| B | — | Cod. Claromont. LXXXII. |
| b. | — | beigas. |
| b.g. | — | bez gada. |
| Beiträge. | — | <i>Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. — Münster i. W.</i> |
| BET. | — | FARRAR C. P., EVANS A. P. <i>Bibliography of English Translations from Medieval Sources. — New York, 1946.</i> |
| BJRL. | — | <i>Bulletin of the John Rylands Library.</i> |
| CF. | — | <i>Collectanea Franciscana. — Rome.</i> |
| C(c)f. | — | salīdzini. |
| CH. | — | <i>De coelesti hierarchia.</i> |
| Col. | — | Πρὸς Κολοσσαεῖς; <i>Ad Colossenses.</i> |
| Conf. | — | <i>Confessiones.</i> |
| I Cor. | — | Πρὸς Κορινθίους α΄; <i>Ad Corinthios I.</i> |
| II Cor. | — | Πρὸς Κορινθίους β΄; <i>Ad Corinthios II.</i> |
| CSEL. | — | <i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. — Wien, 1866 ff.</i> |

- CUP. — DENIFLE H., CHATELAIN E. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, 4 vols. — Paris, 1889-1897.
- Dan. — Δανιήλ; *Daniel*.
- Deut. — Δευτερονόμιον; *Deuteronomium*.
- DHGE. — *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*. — Paris.
- dib. — dibināt.
- DK. — DIELS H. *Die Fragmente der Vorsokratiker* / Herausgeg. von W. KRANZ, 3 vols. — Weidmann, 1985-1987.
- DN. — *De divinis nominibus*.
- DTC. — *Dictionnaire de théologie catholique*. — Paris.
- DTF. — *Divus Thomas*. — Fribourg (Switzerland).
- DTP. — *Divus Thomas*. — Piacenza (Italy).
- Dz. (dz.) — Dz(dz-)imis.
- Eccl. — Ἐκκλησιαστής; *Ecclesiastes*.
- Ecclus. — *Ecclesiasticus*.
- EH. — *De ecclesiastica hierarchia*.
- Ep. — *Epistula*.
- ep. — episcopopus.
- Ephes. — Πρὸς Ἐφεσίους; *Ad Ephesios*.
- Eus. — Eusebius Caesariensis.
- Exod. — Ἔξοδος; *Exodus*.
- fem. — femininum (sieviešu dzimte).
- ff. — un sekojošās [lappuses].
- fr. — franču vai fragments (-i).
- FS. — *Franziskanische Studien*. — Paderborn (the American journal will be quoted by its full title: *Franciscan Studies*).
- Gai. — *Gaisma* (Alšvanga, Cēsis, 1930-1940).
- Gal. — Πρὸς Γαλάτας; *Ad Galatas*.
- GCFI. — *Giornale critico della filosofia italiana*. — Florence.
- GCS. — *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*. — Leipzig.
- GDP. — UEBERWEGS F. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*; II, *Die patristische und scholastische Philosophie*, 2nd ed., by B. GEYER. — Berlin, 1928.
- Gen. — Γένεσις; *Genesis*.
- GLOLIT. — GLORIEUX P. *La littérature quodlibétique...*, 2 vols. — Paris: J. Vrin, 1925, 1935.
- GLOREP. — GLORIEUX P. *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII siècle*, 2 vols. — Paris: J. Vrin, 1933, 1934.
- gr. — grieķu.
- grām. — grāmata(-as).
- gs. — gadsimts.
- HCu. — HADAS M. *Hellenistic Culture: Fusion and Diffusion*. — New York, 1959.
- HLF. — *Histoire littéraire de la France*.
- HTR. — *The Harvard Theological Review*. — Cambridge (Mass.).
- IMM. — *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts* (Rīga, 1920-1939).
- In. — Κατὰ Ἰωάννην; *Secundum Ioannem*.
- Iob. — Ἰώβ; *Iob*.

it.	—	itāju.
Is.	—	Ἠσαΐας; <i>Isaias</i> .
ist.	—	ists(-ais).
Iust.	—	Iustinus Martyr et Philosophus.
JPST.	—	<i>Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie</i> (now continued by <i>DTF.</i>).
JQR.	—	<i>The Jewish Quarterly Review</i> .
JTS.	—	<i>Journal of Theological Studies</i> . – London.
kom.	—	komentārs, -i.
kr.	—	krievu.
κτλ.	—	καὶ τὰ λοιπά (= et cetera).
L.b.	—	Latvijas bibliotēkās.
lac.	—	lacuna.
lat.	—	latīņu.
latv.	—	latviešu.
Lc.	—	Κατὰ Λουκᾶν; <i>Secundum Lucam</i> .
Leu.	—	Λευϊτικόν; <i>Leuiticus</i> .
LKV.	—	Latviešu konversācijas vārdnīca.
lp., lpp.	—	lappuse, -es.
LS.	—	<i>A Greek-English Lexicon</i> / Compiled by H. G. LIDDELL and R. SCOTT / Rev. and augment. throughout by Sir H. S. JONES with the assist. of R. McKENZIE / 9th ed. with a rev. suppl. – Oxford: Clarendon Press, 1996.
LUTF.	—	'Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultātes studiju darbu temati' // ADAMOVIČS L. <i>Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultāte 1919.-1939.</i> – R.: Latvijas Universitāte, 1939. – 95.-105. lpp.
Lxx	—	sk.: <i>Sept.</i>
M. (m.)	—	M(m)-īris.
Macc.	—	Μακκαβαίων Α', Β', Γ', Δ'; <i>Machabaeorum I, II, III, IV</i> .
MAN.	—	MANITIUS M. <i>Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters</i> , 3 vols. – Munich, 1911, 1923, 1931.
MAP.	—	<i>Mélanges Auguste Pelzer</i> . – Louvain, 1947.
masc.	—	masculinum (vīriešu dzimte).
Mc.	—	Κατὰ Μάρκον; <i>Secundum Marcum</i> .
m.ē.	—	mūsu ēra.
MG.	—	GRABMANN M. <i>Mittelalterliches Geistesleben</i> , 2 vols. – Munich, 1926, 1936 (ir izziņots 3. sēj.).
MM.	—	<i>Mélanges Mandonnet: Études d'histoire littéraire et doctrinale du moyen âge</i> , 2 vols. – Paris, 1930.
MS.	—	<i>Mediaeval Studies</i> . – Toronto.
MSR.	—	<i>Mélanges de science religieuse</i> . – Lille (France).
MT.	—	<i>De mystica theologia</i> .
Mt.	—	Κατὰ Μαθθαῖον; <i>Secundum Matthaeum</i> .
neut.	—	neutrum (nekatrā dzimte).
nod.	—	ndaļa.
NPN.	—	<i>A Select Library of the Nicene and PostNicene Fathers of the Church</i> .
NRT.	—	<i>Nouvelle revue théologique</i> . – Tournai (Belgium).
NS.	—	<i>New Scholasticism</i> . – Washington.

- NT. — *Novum Testamentum Graece* post EBERHARD NESTLE et ERWIN NESTLE communiter ediderunt KURT ALAND, MATTHEW BLACK, CARLO M. MARTINI, BRUCE M. METZGER, ALLEN WIKGREN.
- OFM — Order of Friars Minor.
- OP — Order of Preachers.
- OSB — Order of St. Benedict.
- OTT. — LITTLE A. G., PELSTER F. *Oxford Theology and Theologians c. A. D. 1282-1302*. — Oxford, 1934.
- OW. — *Origenes Werke*, 12 vols., in GCS.
- p., pp. — lappuse, -es.
- PBA. — *Proceedings of the British Academy*. — London.
- PEM. — LOTTIN O. *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, 7 vols. — Louvain, 1942, 1948, 1949, 1954.
- pers. — persiešu.
- I Pet. — Πέτρον α΄; *Epistula Petri I*.
- II Pet. — Πέτρον β΄; *Epistula Petri II*.
- PG. — MIGNE J. P. *Patrologiae cursus completus / Series Graeca*, 162 vols., with Latin transl. — Paris, 1857-1866.
- Phil. — Πρὸς Φιλήμονα; *Ad Philemonem*.
- piem. — piemēram.
- piez. — piezīme.
- PJ. — *Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft*. — Fulda.
- PL. — MIGNE J. P. *Patrologiae cursus completus / Series Latina*, 221 vols. — Paris, 1844-1864.
- p.m.ē. — pirms mūsu ēras.
- Prou. — Παροιμίαι; *Prouerbia*.
- Ps. — Ψαλμοί; *Psalmi*.
- RAM. — *Revue d'ascétique et de mystique*. — Toulouse.
- RB. — *Revue Bénédictine*. — Maredsous (Belgium).
- Regn. I. — Βασιλειῶν Α΄ (Σαμ. Α΄); *Regnorum I (Sam. I)*.
- RFNS. — *Rivista di filosofia neoscolastica*. — Milan.
- RFR. — *Religijski Filozofiski Raksti*.
- RHE. — *Revue d'histoire ecclésiastique*. — Louvain.
- RHEF. — *Revue d'histoire de l'Eglise de France*. — Paris.
- RHR. — *Revue d'histoire religieuse*. — Paris.
- Rm. — Πρὸς Ῥωμαίους; *Ad Romanos*.
- RMAL. — *Revue du moyen âge latin*. — Lyon.
- RNSP. — *Revue Néo-Scolastique de philosophie*. — Louvain. No 44. sēj. (1946. g.) ar jaunu nosaukumu: *Revue philosophique de Louvain*.
- RPL. — *Revue philosophique de Louvain*; sk.: RNSP.
- RSPT. — *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. — Le Saulchoir (France).
- RSR. — *Revue des sciences religieuses*. — Strasbourg-Paris.
- RT. — *Revue Thomiste*. — Saint-Maximin (Var).
- RTAM. — *Recherches de théologie ancienne et médiévale*. — Louvain.
- Σ — σχόλια, scholiji.
- s. — sākums.
- SA. — *Studia Anselmiana*. — Rome.

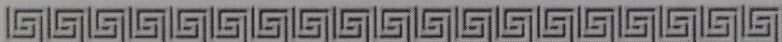
<i>Sap.</i>	—	Σοφία Σαλωμῶνος; <i>Sapientia</i> .
sp.	—	spāņu.
S(s-)al.	—	S(s-)alīdzināt.
sc.	—	scilicet.
<i>Sept.</i>	—	<i>Septuaginta</i> , id est <i>Vetus Testamentum</i> graece iuxta LXX interpretes edidit ALFRED RAHLFS (<i>Vecās Derības</i> tulkojums grieķu valodā).
<i>Sitzungs-</i> <i>berichte.</i>	—	<i>Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Abteilung.</i> – Munich.
SJ	—	Society of Jesus.
S(s-)k.	—	S(s-)katīt.
SPCK.	—	Society for the Propagation of Christian Knowledge. – London, New York.
SRHC.	—	<i>Scholastica ratione historico-critica instauranda.</i> – Rome, Antonianum, 1951.
ST.	—	STÄHLIN O., sk.: GCS.
sv.	—	svēts, -ais.
s.v.	—	sub voce.
TAIVANS.	—	TAIVANS L. G. <i>Teoloģijas vēsture: I. Pimkristīgo laikmets.</i> – R.: Ceļš [1995].
TDz.	—	<i>Ticiba un Dzīve</i> (Rīga, 1923-1931; 1934-1940).
<i>I Thess.</i>	—	Πρὸς Θεσσαλονικεῖς α΄; <i>Ad Thessalonicenses I.</i>
<i>I Tim.</i>	—	Πρὸς Τιμόθεον α΄; <i>Ad Timotheum I.</i>
TM.	—	<i>The Modern Schoolman.</i> – Saint Louis.
TQ.	—	<i>Theologische Quartalschrift.</i> – Stuttgart.
TR.	—	<i>Theologische Revue.</i> – Münster.
TRŪPS.	—	TRŪPS H. <i>Katolu Baznīcas vēsture.</i> – R.: Avots, 1992.
TSK.	—	<i>Theologische Studien und Kritiken.</i> – Gotha.
T(t-)ulk.	—	T(t-)ulkojums.
UNIV.	—	THORNDIKE L. <i>University Records and Life in the Middle Ages.</i> – New York: Columbia University Press, 2nd ed. – 1949.
v.	—	valoda; <i>pie gadu skaitļiem</i> – vidus, -ū.
vald.	—	valda.
var.	—	variants.
vēl.	—	vārda nozīme vai rakstības veids, kas radies vēlāk, nekā pats rakstu avots.
v. l.	—	varia lectio (dažādlasījums).
VT.	—	<i>Vetus Testamentum.</i>
Vulg.	—	<i>Biblia sacra iuxta vulgatam versionem</i> / <i>Adiuvantibus</i> B. FISCHER, I. GRIBOMONT, H. F. D. SPARKS, W. THICLE / <i>Rec. et brevi apparatu instruxit</i> R. WEBER. <i>Zeltene</i> (Rīga, 1926-1940).
<i>Zel.</i>	—	<i>Zeitschrift für Kirchengeschichte.</i> – Stuttgart.
ZKG.	—	<i>Zeitschrift für katholische Theologie.</i> – Innsbruck.
ZKT.	—	<i>Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche.</i> – Giessen.
ZNW.	—	<i>Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche.</i> – Giessen.
ZTK.	—	<i>Zeitschrift für Theologie und Kirche.</i> – Tübingen.

VIDUSLAIKU FILOZOFIJA UN LATVIJA

Latvija viduslaiku filozofijas vēsture un arī to saistītās problēmas nav kļuvušas par humanitāras izvēces zinātnisku pastāvīgu konkrētā-
lītas problēmu. Tomēr studēt un darīt arī šodai jāatceļam
pārveiktības aprakstībai nepieciešamā rakstos ir iznācusi diezgan
strīdā runāt, neapmierināta viduslaiku filozofijā. Tās daļēji atpazīti tā
aktīvo radīšanu robežhumanitāras apģūbas lanka Latvija. Arī šodai robež-
ses' veidotāji ir uztverinājusies spert šāda pārdošu arī, tā tieks, pat gro-
ti atpazīstamā solī, proti, satikši un mīkoti vāciski "filozofijas viduslaiku fi-
lozofijas vēsturē" apskatījis. Katrābūvēdā iekmets autors darbu uztverinā
un tādā ar originalitātescerināmos un originalitātes dāvēnā un vienmēr
puslīdzatstāšana vai pieņemama terminoloģija un izteiksmes formas dā-
pat tā nepastāv. Tāpat ir pieņemama grāmatu uztverinā dāvēnā vai tā dāvēnā
arī par īpašiem "centieniem" uztverinā "naturas pēdas" šāda ar
izteiksmes satikši un mīkoti vāciski "filozofijas vēsturē" apskatījis
vien tieks, pat gro-
IEVADVĀRDI

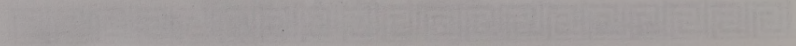
Ir iemēts dāvēnā, ka Latvija jau XX gs. 30. g. beigās varēja mēģināt
varētās grāmatas, kuras tādā veidā filozofijas vēsturē izteiksmes un
kuras būtu varētās grāmatas izteiksmes kultūras dāvēnā. Vēlējams
pāņemam uztverinājis, bet šodai pāņdāns rakstāts Grieķu filozofija, kuras
autors bija F. Garais. Ir grūti apņemt, ar kāda gā, aprāta un uztverinā
tās uztverinājis, varēti tā uztverinājis aprāta un viduslaiku filozofijas
uztverinājis (apt. m.ē. II VI-VIII g.). Kā raksturo var mēģināt
varētās grāmatas filozofijas vēsturē, kuras bija uztverinājis varētās grāmatas F. Zālis.
Mēģināt uztverinājis uztverinājis, šāda mēģināt dāvēnā ir varētās grāmatas
grāmatas, pat uztverinājis uztverinājis, kuras šodai uztverinājis, ka darbi būtu ar
arī viduslaiku filozofijas. Kopumā F. Zālis uztverinājis uztverinājis, kas
uztverinājis par uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis
arī, arī par uztverinājis uztverinājis uztverinājis.

Protams, XX gs. 20-30. g. bija sarakstīti un lasīti arī uztverinājis uztverinājis
uztverinājis, kā arī uztverinājis un uztverinājis darbi uztverinājis, tomēr viduslaiku
filozofijas vēsturē (ieskaitot, it īpaši, Latvija izteiksmes uztverinājis... "Krievu
valodā". Arī uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis
uztverinājis ir uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis
uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis
uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis uztverinājis



100	—	Diele Inleiding, L'Esprit.
101	—	Diele.
102	—	Diele Inleiding.
103	—	Diele.
104	—	Diele. In der Festschrift zum 60sten Geburtstage des Herrn Dr. ALFRED FAHNS (Vordr. Derivata sublimata quibus valent).
105	—	Diele.
106	—	Diele.
107	—	Diele.
108	—	Diele.
109	—	Diele.
110	—	Diele.
111	—	Diele.
112	—	Diele.
113	—	Diele.
114	—	Diele.
115	—	Diele.
116	—	Diele.
117	—	Diele.
118	—	Diele.
119	—	Diele.
120	—	Diele.
121	—	Diele.
122	—	Diele.
123	—	Diele.
124	—	Diele.
125	—	Diele.
126	—	Diele.
127	—	Diele.
128	—	Diele.
129	—	Diele.
130	—	Diele.
131	—	Diele.
132	—	Diele.
133	—	Diele.
134	—	Diele.
135	—	Diele.
136	—	Diele.
137	—	Diele.
138	—	Diele.
139	—	Diele.
140	—	Diele.
141	—	Diele.
142	—	Diele.
143	—	Diele.
144	—	Diele.
145	—	Diele.
146	—	Diele.
147	—	Diele.
148	—	Diele.
149	—	Diele.
150	—	Diele.
151	—	Diele.
152	—	Diele.
153	—	Diele.
154	—	Diele.
155	—	Diele.
156	—	Diele.
157	—	Diele.
158	—	Diele.
159	—	Diele.
160	—	Diele.
161	—	Diele.
162	—	Diele.
163	—	Diele.
164	—	Diele.
165	—	Diele.
166	—	Diele.
167	—	Diele.
168	—	Diele.
169	—	Diele.
170	—	Diele.
171	—	Diele.
172	—	Diele.
173	—	Diele.
174	—	Diele.
175	—	Diele.
176	—	Diele.
177	—	Diele.
178	—	Diele.
179	—	Diele.
180	—	Diele.
181	—	Diele.
182	—	Diele.
183	—	Diele.
184	—	Diele.
185	—	Diele.
186	—	Diele.
187	—	Diele.
188	—	Diele.
189	—	Diele.
190	—	Diele.
191	—	Diele.
192	—	Diele.
193	—	Diele.
194	—	Diele.
195	—	Diele.
196	—	Diele.
197	—	Diele.
198	—	Diele.
199	—	Diele.
200	—	Diele.

EVADYARDI



VIDUSLAIKU FILOZOFIJA UN LATVIJA

Latvijā viduslaiku filozofijas vēsture un ar to saistītās problēmas nav kļuvušas par humanitāras ievirzes zinātnieku pastāvīgas ieinteresētības priekšmetu. Tomēr studentu un daļēji arī skolu jaunatnes pilnvērtīgākas apmācības nepieciešamība reizēm ir rosinājusi atsevišķus, strikti runājot, nespeciālistus viduslaiku filozofijā, kaut daļēji aizpildīt šo acīm redzamo robu humanitārās izglītības laukā Latvijā. Arī esošās izlases¹ veidotāji ir uzdrošinājušies spert šādu pārdrošu un, kā liekas, pat grūti attaisnojamu soli, proti: sastādīt un tulkot mācību grāmatu viduslaiku filozofijas vēsturē apstākļos, kad atbilstošā laikmeta autoru darbu tulkojumi un tād arī oriģinālsacerējumos un oriģinālvalodā dibināta un vismaz puslīdz atzīstama vai pieņemama terminoloģija un izteiksmes formas tikpat kā nepastāv. Tāpēc pietuvēnu grāmatu izveidi dibināti varētu nosaukt arī par ipatiem 'centieniem darināt vēsturi pirms vēstures pašas'. Šādu ar izglītošanu saistītu mācību grāmatu ietekme sabiedrībā nereti ir krietni vien lielāka, nekā to veidojošo intelektuālo komponentu pamatotība.

Ir iemesls domāt, ka Latvijā jau XX gs. 30. g. beigās varēja nākt klajā vairākas grāmatas, kuras būtu veltītas filozofijas vēstures izklāstam un kuras būtu sarakstījuši latviešu izcelsmes kultūras darbinieki. Vispirms jāpiemin uzrakstītais, bet bojā gājušais rokraksts *Grieķu filozofija*, kura autors bija F. Garais.² Ir grūti spriest, ar kāda gs. aprakstu beidzās minētais sacerējums; varbūt tā saturā bija iekļauta arī viduslaiku domvides izveides problemātika (apt. m.ē. II-VI/VII/VIII gs.). Kā nākamo var minēt vairāku sējumu filozofijas vēsturi, kuru bija iecerējis uzrakstīt P. Zālīte.³ Minētā iecere palika neīstenota,⁴ līdz mūsu dienām ir saglabājušies vienīgi (varbūt pat nepilnīgi) materiāli, kuri ļauj secināt, ka darbā būtu iekļauta arī viduslaiku tematika.⁵ Kopumā P. Zālītes iecere, acīmredzot, būtu jāuzskata par ilgstošas lekciju lasīšanas pieredzes apkopojuma mēģinājumu, nevis par patstāvīgu rakstura pētījumu.

Protams, XX gs. 20.-30. g. tika sarakstīti un laisti klajā atsevišķi sīkāki apcerējumi,⁶ kā arī veikti un publicēti daži tulkojumi,⁷ tomēr viduslaiku filozofijas vēsture (tiesa, tikai tās 1. daļa) Latvijā iznāca vienīgi... krievu valodā.⁸ Arī mūsdienās stāvoklis nav būtiski mainījies: lai gan dienas gaismu ir ieraudzījušas dažas kompilatīva rakstura vai lasīto lekciju kursu saturu apkopjošas mācību grāmatas,⁹ veikti daži viduslaikiem tuvu un ietekmīgu autoru tulkojumi,¹⁰ kuri līdz šim galvenokārt saistījās ar Aurēlija Augustīna¹¹ vārdu,¹² tomēr viduslaiku filozofijas vēstures patstāvīga izpēte un izstrāde, kas ņemtu vērā arī latviešu valodā tulkoto viduslaiku auto-

ru darbu pārcēluma valodas un izteiksmes pieredzi, Latvijā vēl joprojām jāuzskata par tālākas nākotnes uzdevumu.

Kā vienu no piemēriem, kas raksturo sabiedrības attieksmi pret viduslaiku filozofijas vēsturi, tās varbūtējās izstrādes aizmetņiem Latvijā, varētu minēt Rīgā 1794. g. izdoto Boēthija¹³ darba *De consolatione philosophiae*¹⁴ tulkojumu vācu valodā – *Trost der Philosophie* – ar iespaidīgu ievadu un piezīmēm.¹⁵ Tulkotājs Frīdrihs Karls Freitāgs¹⁶ – kādas vācu literātu un valodnieku dzimtas pārstāvis¹⁷ – līdztekus tulkojumam un Boēthija dzīves aprakstam ir sakopojis arī ziņas par attiecīgā Boēthija darba komentātoriem (23.-32. lpp.), tulkojumiem un tulkotājiem vācu (32.-38. lpp.), franču (38.-51. lpp.), angļu (51.-53. lpp.), itāļu (53. lpp.), spāņu (53. lpp.), holandiešu (53.-54. lpp.), grieķu (54. lpp.) un ebreju (54. lpp.) valodā. Tomēr pārcēlājs pats un viņa veikums latviskai videi ir palicis ne tikai pilnīgi nezināms, bet pat grūti atpazīstams.¹⁸ Varbūt tas ir nošķirtībā un paštīksmē iesīgstējais malēnisms, kas vien retumis var novest¹⁹ pie intelektuālās ‘nabadzības’ un valodniecisko izteiksmes līdzekļu trūkuma it kā pēkšņas apjaudas un iznākumā – pie bieži vien pārsteidzīgu un maz pamatotu jaunu līdzekļu meklēšanas un darināšanas?²⁰ Lai gan ‘mazturība’ pati par sevi var būt šādas spontanitātes pietiekams attaisnojums. Varbūt tā ir pašpietiekamības apziņa, kas citā vidē izrosīto atzīst par lieku nastu? Lai gan pierocībai liekais ne vienmēr ir arī nederīgais.

Ko mūsdienu apstākļos var gaidīt no mācību grāmatas, kuras izveides nepieciešamība šaubas gan nerada, bet kuras īstenotībā apzināti ir jāpieļauj pārmēru liels skaits nosacītību? Ja būtu piederīgi tuljojumi..., ja būtu piedabīga terminoloģija..., ja būtu... utt. Var gaidīt ne tikai no grāmatas, var gaidīt arī no lasītāja; var gaidīt... līdzdarbību! Proti: ne tikai lasīšanu, bet arī sa- un no-lasīšanu, t.i., līdzdarbību izteiksmes formu pilnveidošanā, līdzdarbību terminoloģijas precizēšanā, līdzdarbību... domāšanā. Varētu jautāt, kālab gan sastādītāji paši to visu nav jau izdarījuši? Visupirms būtu jāprecizē, ka to nav izdarījusi tauta kopumā vismaz pēdējo pāris tūkstsots gadu laikā un atsevišķiem vienpatņiem iespēt to paveikt pāris gados acīmredzot ir neiespējami. Turklāt pastāv arī tādas īpatas jomas, kurās, pretmetā vispārības paļāvībai dzimtās valodas vārda visaptveramības iespējai,²¹ ir jārēķinās arī ar bez- un ne-vārda ne mazāk nozīmīgo un ietekmīgo klātbūtni. Kā to saprast?

Ikvienu vēsture kaut ko apraksta un parasti tiek rakstīta *pēc*, nevis *pirms* vēsturiskiem notikumiem; vēsture nevar aprakstīt nākotni; vēsture nav pareģošana. Tā ir pastāvīga ‘pēcība’. Ko attiecībā uz t.s. filozofijas vēsturi varētu apzīmēt ar vārdiem ‘vēsturisks notikums’?²² Iespējams, mēs nekļūdisimies, ja sacīsim, ka tā ir... doma, izteikta vārdos. Bet, kādos vārdos? Un kādas valodas vārdos?

‘VĀRDS’ UN ‘ORIĢINĀLS’

Tulkojot kādu darbu no svešvalodas, pārcēlājs parasti cenšas pēc iespējas precīzāk, pareizāk, daiļskanīgāk utt. atveidot oriģinālvārdu vai vismaz to, ko mūsdienās dēvē par ‘autora domu’. Tomēr ir gadījumi, kad pateikt, kurš tieši vārds būtu jāuzskata par oriģinālvārdu, nav nemaz tik viegli. Ja mēs E. Žilsona grāmatā jo bieži sastopamies ar vārdiem *being*, *entity*, *unity* vai *essence* u.c., kas lietoti, lai izteiktu kādu no Platōna,²³ Plōtīna²⁴ vai Augustīna utt. mācības aspektiem, tad jājaudā, vai vārdi *being*, *entity*, *unity* un *essence* būtu jāsaprot kā oriģinālvārdi? Attiecībā pret E. Žilsona minēto autoru izpratni – noteikti, bet attiecībā pret Platōnu, Plōtīnu vai Augustīnu pašu – jā un nē. Un kā šie vārdi būtu pārliedkami latviešu valodā? Vai tā, kā to liek priekšā daudzās angļu latviešu vārdnīcas, vai arī atbilstoši tiem sengrieķu un latīņu vārdiem Platōna, Plōtīna vai Augustīna darbos, kuri angļu valodā tiek apzīmēti ar vispārējiem kopsaucējiem *being*, *entity*, *unity* un *essence*? Izrādās, ka tulkota vai kompilēta filozofijas vēsture no t.s. terminoloģijas viedokļa vienmēr būs apšaubāma, precizējama un pārlabojama, un it īpaši tad, ja valodā, kurā tā tiek tulkota, nav to autoru darbu pārcēlumam pieredzes, kurus minētā vēsture cenšas aprakstīt; tā vienmēr būs vēsture tukšā vietā, vārds ‘bez-vārda’ tēlpā.

Dažos gadījumos problēma ir vēl sarežģītāka. Aplūkosim kādu piemēru. Ko nozīmē vārds *being* attiecībā uz E. Žilsona grāmatā jo bieži citētām un, kā uzskata, it kā pašsaprotamām rindām no *Exod.* 3: 14 – אֲנִי הָאֵל אֲשֶׁר אֲנִי אֲהֵיָהּ אֲנִי. Kādā valodā būtu jāsaprot vārds *being* un kādā valodā būtu jāsaprot tas, attiecībā uz ko vārds *being* ir ticis lietots?²⁵ Varbūt, piem., Hilarijs no Piktāvas,²⁶ Dionysijs Areopagīts²⁷ vai Iōnans Damaskietis,²⁸ izsakoties minētā izteikuma sakarā, ir izmantojuši vai pārdomājuši *Septuagintas*, bet varbūt – *Vulgatas*, *Italas* vai senebreju tekstu? Bet tad tie būs it kā tie paši un tomēr pavisam citi oriģinālvārdi: ..έγω εἰμι ó ὄν.. vai ..ego sum qui sum..., vai arī אֲנִי הָאֵל אֲשֶׁר אֲנִי אֲהֵיָהּ אֲנִי.²⁹ Un aiz šiem atšķirīgajiem un citādajiem oriģinālvārdiem ir apslēptas atšķirīgas un citādas ‘pasaules’. Bez tam, attiecinot vārdu *being* tā tradicionālajā izpratnē (latv. v.: *esamība*) uz izteikumu *έγω εἰμι ó ὄν*, mēs rīkotos tā, it kā doto vārdu vietā būtu izlasījuši sekojošo: *έγω εἰμι τὸ εἶναι*. Un liekas, ka daļa no viduslaiku vai viduslaikūs ietekmējušo *Septuagintas* komentātoru tieši tā minēto izteikumu ir izpratuši. Tomēr mēs tekstā lasām *έγω εἰμι ó ὄν*. Ko nozīmē vārds *ó ὄν*?

Ó ὄν visupirms ir substantivizēts particips, t.i., tā verba forma, kuras atveišķus paveidus latv. v. lietot neiesaka,³⁰ bet sengrieķu filozofijā un valodā vispār participi tiek lietoti ik uz soļa; turklāt *ó ὄν* ir *masc.* particips ar artikulu, kuru latv. v. nelieto, bet to, ko valodā nelieto, nevar pilnībā nedz izteikt, nedz izprast.³¹ Darināts šis particips ir no vārda ‘būt’, un latv. v. to pietuveni varētu izteikt ar vārdiem ‘esošais’, ‘irošais’ (kr. v.:

κυηεε) vai vismaz 'tas, kas ir'.³² Tātad, jādodomā, ka sengrieķu valodā *Septuagintā* ir uzrakstīts sekojošais: *es esmu esošais* vai *es esmu irošais*.³³ Tas ir izteikums, ar kuru kāds, ko parasti apzīmē ar vārdu 'dievs', esot norādījis pats uz sevi kā *esošu* vai *irošu*. Grieķu tekstā, turklāt tieši jau pieminētajā particīpa formā, ir ietilpināta kāda, nosacīti runājot, 'spekulatīvas' saiknes iespējamība ar sengrieķu prātniecību, Anaksimandru³⁴ ieskaitot. Bet izprasts Anaksimandra neizteiktā vārda kontekstā,³⁵ sacījums iegūst 'mūžīgajiem' necienīgu jēgu, proti: būt *esošam* vai būt *irošam* nav izņēmuma priekšrocība nevienam; arī kāds cits tādā pat mērā un ar tādām pašām tiesībām ir *irošs*. Būt *esošam* vai būt *irošam* nenozīmē būt vienam vienīgam, 'kas ir'. Šajā sacījumā nekā 'dievišķa' nav; ar to, ka tie, kurus apzīmē ar vārdu 'dievi', varētu būt *esoši* vai būt *iroši*, vēl nebūt nav pateikts tas, ka tie ir atšķirīgi no mirstīgajiem. Ja turpretī tulkojumā minētais particīps tiktu izprasts kā attiecīgā verba īstenības izteiksmes forma – 'tas, kas ir', tad nāktos arī atzīt, ka tikai viens ir 'tas, kas ir'. Bet, ja 'tas, kas ir' arī *ir*, tad arī tas ir *esošs* vai *irošs*. Varētu vēl atmest šo pirmo 'ir' un apgalvot, ka 'tas, kas ir' nenorāda uz līdzdalību ar 'ir', bet gan uz to, ka 'tas, kas ir' ir tieši tas, kas padara noderīgu tam, lai kaut kas būtu kā 'ir'. Pazīstama sprieduma gaita,³⁶ bet tā vairs neizriet no *ó ōw* iespējamā anaksimandriskā lasījuma. Lasot *ó ōw*, tika iz-lasīts kas cits.

Iespējams, ka vārda *ó ōw* lietojums ir nejausība no tulkotāju puses, bet tā nebūt nebija nejausība no laikmeta puses, kurā dzīvoja *Septuagintas* 'radītāji' un vēl jo vairāk – skaidrotāji. *Septuagintas* grāmatas *Exod. 3: 14* daudzo komentātoru un lielais attiecīgās literatūras klāsts ir izskaidrojams arī ar to samulsumu, kas varēja pārņemt sengrieķu teksta lasītāju: 'dievs' pats bija 'esošais' vai 'irošais', un 'esamība' vai 'iriskums' bija nonākusi 'esošā' vai 'irošā' atkarībā. Tas ir iespējams! Tas nav absurds! Tā ir platōnizējoša metafizika. Bet filozofija vēl pazina arī Parmenidu.

Kad mēs palūkojamies uz particīpu *ó ōw*, mēs to varam izprast vismaz divējādi: 'tas, kas ir' un 'tas, kas ir'. Mēs varam uzdot jautājumu pat to, 'kas ir *esošais*' un 'kas ir *esošais*' (vai 'kas ir *irošais*' un 'kas ir *irošais*'), un mūsu ieinteresētības priekšmets var būt *esošais* vai *irošais*, kā arī *esošā esamība* vai *irošā iriskums*. Vēl jo vairāk, mums nav liegts uzdot jautājumu: ja jau kaut kas *ir*, tad kas *ir* pats šis 'ir', *kas ir* pati 'esamība', *kas ir* pats 'iriskums'? *Ó ōw* ne tikai var norādīt uz *εἶναι*, bet *ó ōw* vietā mēs varam pat iz-lasīt *εἶναι*. Izrādās, ka particīps var mūs ne tikai samulsināt; tas var mūs arī virzīt tālāk, un liekas, ka tas līdzīgā veidā ir virzījis arī daudzos *Exod. 3: 14* skaidrotājus. Bet nepiemirsīsim, ka mēs uzstādījām jautājumu 'kas ir' tieši tad, kad bijām nolēmuši šķirties no *tā, kas ir*; jautājumi 'kas ir' formā par 'esamību' vai 'iriskumu', mēs vēl gaidāmajai atbildei jau esam piešķīruši 'kas ir' formu. Un tā ir nevis Anaksimandra, bet jau Parmenida³⁷ cienīga problēma; tā ir filozofijas cienīga problēma vai filozofija kā tāda. Kur un kā uz to rast atbildi? Un vai tiešām Parme-

nida cienīgais jautājums rod savu atrisinājumu vienīgi apofatiskajā tradīcijā (piem., arī Dionīsija Areopagīta darbos)?

Tā nav vienīgā vārdu, to lasījumu un izpratņu pārbīde, kuru var novērot *Septuagintas* komentātoru darbības laikmetā. Ja jau ir notikusi pāreja no *ó óv* uz *είναι*, ja *ó óv* ir jācēnšas izprast kā *είναι*, ja *είναι* ir nonācis atkarībā no *ó óv*, tad kā būtu jāizprot pats *είναι* pēc nozīmīguma piemēri-gā izteikumā? Jautājums skar tieši filozofiju, attiecīgajam laikmetam pie-dienīgo attieksmi pret filozofiju un filozofijas izpratni.

Visupirms, kas tas ir par izteikumu? Tas ir Parmenida 6. fragmenta 1. rindas 3 pēdējie vārdi: *ἔστι γὰρ εἶναι*, un šajos vārdos ir izteikts tas, par ko filozofija ir kļuvusi kopš Parmenida laikiem. Atkārtosim, un tas ir svarīgi: kopš Parmenida laikiem, jo filozofija pazīst vēl kādu ne mazāk ietekmīgu un raksturīgu sacījumu, proti: Hērakleita³⁸ *φύσις κρύπτεισθαι φιλεῖ*.³⁹

Liekas, ka *Septuagintas* komentātori Parmenida izteikuma *ἔστι γὰρ εἶναι* vismaz iespējamībā doto divējādo lasījumu (kā *είναι* un kā *τὸ ὄν*)⁴⁰ filozofijā ir iz-lasījuši kā *ἔστι γὰρ τὸ ὄν*, t.i., savās izpratnēs neviļus vai tīši ir apmainījuši vietām divu fundamentālu izteikumu (*Exod.* 3: 14 un Parmenida fr. 6, 1 DK.) pēdējos vārdus (*ó óv* un *είναι*).⁴¹ Tā gadās. Bet, teiksim atklāti: *Septuagintas* skaidrotāji neizdarīja neko tādu, kas nebūtu jau izdarīts filozofijā pašā. Filozofija pati jau bija tapusi par *τὸ ὄν*; filo-zofija pati Parmenida *είναι* jau bija iz-lasījusi kā *τὸ ὄν*.⁴² Un otrādi: viņu attieksmē pret filozofiju nebija nekā tāda, kas nebūtu jau izpausts. Kad vīrs, vārdā Pauls,⁴³ nosauca «*pasaules gudribu*» par «*muļķību*», viņš runā-ja un domāja arī par filozofiju;⁴⁴ viņš runāja un izteica jau notikušo filozo-fijā pašā. Minētā «*pasaules gudriba*» ir tā, ko «*Ἐλληνες.. ζητοῦσιν*»⁴⁵ (ko «*...meklē hellēni*»). Savukārt tas, caur ko hellēni meklēja t.s. «*pasau-les gudribu*», bija filozofija. Filozofija jau bija kļuvusi par filozofiju. Un tomēr mēs it kā vēlamies runāt pat par kristīgo filozofiju. Vai tā nav vēs-tures kārtējā ironija?

Problēmai sakarā ar *ἐγὼ εἶμι ὁ ὄν* izpratni ir vēl kāds aspekts, proti: Platōna dialogā *Τίμαιος* [ἢ περὶ φύσεως]⁴⁶ 27 D izvīrītā pretnostādījuma starp:

- vienmēr irošo [τὸ ὄν], kam dzimšana [γένεσις; *vai* tapšana] nav pie-mītoša un
- vienmēr dzimstošo [τὸ γινόμενον; *vai* topošo], kas nekad nav irošs,⁴⁷

uzslāņošanās. Veidojas priekšstats par to, ko mēs parasti apzīmējam ar sevi neatklājošu vārdu 'īstenība'. Irošais kļūst iriskots; iriskots irošais ir

iriskotība (īstenība, ne īstenotība). Irošais ir tas, kas, tēlaini izsakoties, 'dāvā' iriskumu, tāpēc iriskums ir tieši iriskums (nevis 'būte', 'būšana', 'esamība' utt.), t.i., irošā iriskums; iriskums netiek aplūkots pats par sevi, bet gan vienīgi sakarā ar irošo. Piebildīsim, ka tas nebūt nav vienīgais iespējamais uzslāņojums vēstures gaitā. Vienlīdz pamatoti var runāt par Plōtīna, Marija Viktorīna,⁴⁸ Augustīna, Prokla⁴⁹ u.c. ietekmi uz *ἔγώ εἰμι ὁ ὧν* lasījumu. Kā šādā gadījumā mainīsies mūsu *being* tulkojums un izpratne?

Lai nu kā, bet sākotnēji uzstādītais jautājums paliek atklāts: kā lai mēs pārceļam vārdu *being*? Kurš vārds būtu jāuzskata par oriģinālvārdu? Rakstītais vai, kā liekas, izprastais, iz-lasītais, aizvietotais vai arī... Kādu filozofijas grieķiskā vai latīniskā satura īpatnību mums atklāj vārdi *being*, *entity* vai *essence* un kāda šo vārdu nozīme mums būtu jāatveido? *Being*, *entity* un *essence* vai... Liekas, ka arī 'vai'. Bet, kas ir šis 'vai'?

Tas visupirms ir citas valodas notikums un notikums citā valodā, tas, kas ar mums nav noticis, tas, ko mēs neesam pieredzējuši un neesam pateikuši; tas ir notikums, kurā mēs neesam ņēmuši dalību. Kā gan mēs varam izprast un izteikt to, ko neesam piedzīvojuši? Un tomēr mēs esam gatavi un pat spiesti veidot sevī 'nepiedzīvotā' vēsturi! Vai tas neliecina par to, ka vēsture ir ne tikai notikumu vēsture? Kas vēsturē ilgst nevēsturiski arī tad, kad mēs pirmo reizi cenšamies no-lasīt savus agrāk neizdzīvotos pieredzējumus? Vārda vēsturiskums piedzīvo domas nevēsturiskumu. Bet kā gan ir iespējama filozofijas vēsture kā vēsture? Un vai filozofijai vispār ir vēsture? Teikt 'ir' nebūtu iespējams; teikt 'nav' nebūtu vēlams, jo tad būtu jāatzīst, ka savā domāšanā mēs vietumis neesam pakāpušies tālāk par...

Iespējams, ka līdzīgā veidā vajadzētu pārspriest arī attiecīgo *Vulgatas* un senebreju tekstu; līdzīgā veidā vajadzētu pakavēties pie ikviena terminoloģiski nozīmīga un ietekmē tālejoša izteikuma, lai maz pamazām atrastu pareizāko un atzīstamāko valodiskās izteiksmes formu un veidu tulkojumā. Taču patlaban jāsamierinās vienīgi ar vēlējumu studentiem un pasniedzējiem uzņemties un darīt šo patiesi titānisko darbu vismaz semināru nodarbībās.

IZDEVUMA ĪPATNĪBAS

Grāmata *Kristīgās filozofijas vēsture viduslaikos* (I daļa) aptver laika posmu no m.ē. II gs. s. līdz VI gs. b./VIII gs. s., t.i., to laika posmu, kuru iezīmē tādi vārdi kā Aristeids⁵⁰ no vienas puses un Grēgorijs Lielais⁵¹ (ja atsaucamies uz t.s. latīņiem) vai Iōanns Damaskietis (ja atsaucamies uz t.s. grieķiem) no otras puses. Piedāvātā izlasē ir sastopamas sekojošas īpatnības:

Darbu saīsinājumi un pilnie nosaukumi –

1. Saīsinājumu (piem.: *Vulg., NT., LXX, AN.* u. tml.) atpazīšanas grūtības lasītāji var novērst, izmantojot *Apzīmējumu un saīsinājumu* uzskaitījumu.
2. *Vulg., NT.* un *LXX* t.s. grāmatas, vēstules u. tml., tiek apzīmētas ar saīsinājumiem lat. v.; atsevišķos gadījumos tiek sniegti arī pilnie nosaukumi lat. vai gr. v. Arī šajā gadījumā saīsinājumu pilnais nosaukums ir atrodams *Apzīmējumu un saīsinājumu* uzskaitījumā.
3. Antīko un viduslaiku autoru (grieķu un latīņu) sacerējumu nosaukumi tiek doti galvenokārt bez tradicionālajiem saīsinājumiem lat. v.⁵² Iespēju robežās sniedzam darba pilno nosaukumu oriģinālvalodā, kā arī (vai arī) pilno nosaukumu lat. v. un to tulkojumus (ja tādi bija pieejami) angļu un kr. v., kā arī pārcēlumu latv. v. Jāņem vērā, ka grieķu autoru sacerējumu grieķiskie nosaukumi ne vienmēr pilnā mērā tika pārlikti lat. v.; bieži vien darbiem ir pat vēlajos viduslaikos darināti latīniskie virsraksti.
4. *Vēsturē* tiek izmantoti arī pasaules zinātniskajā un mācību literatūrā biežāk lietoto un izmantoto zinātnisko darbu un bibliografisko avotu saīsinājumi; to pilnais teksts tiek dots *Apzīmējumu un saīsinājumu* uzskaitījumā, kurā ir atzīmēti arī izlases tulkojuma II daļā⁵³ lietotie saīsinājumi.
5. Patristikas sacerējumu nosaukumi lielākoties ir patapināti no Ž. P. Miņa *Patroloģijas*;⁵⁴ darbu nosaukumu dažādās izdevumos ir aizgūti no Ž. P. Miņa *Patroloģijas*, kā arī no B. Altanera un A. Stuibera *Patroloģijas*,⁵⁵ Pauli *Reālenciklopēdijas*,⁵⁶ un *Patristikas un antīkās kristietības vārdnīcas*.⁵⁷

Citāti –

1. E. Žilsons tikpat kā nav lietojis antīko un patristikas autoru darbu citātus oriģinālvalodās (izņēmums ir vairāki citāti lat. v. VII nodaļā).
2. Citāti oriģinālvalodās ir grāmatas sastādītāju iestarpinājumi; tie tika patapināti no attiecīgajiem *Vulg., NT.* un *LXX* tekstiem, no Ž. P. Miņa *Patroloģijas* u.c. antīko autoru darbu izdevumiem.
3. Pievienotie citāti oriģinālvalodās ikvienam lasītājam ļauj pilveidot un precizēt terminoloģijas valodiskās izteiksmes formas un veidus.

Piezīmes –

E. Žilsons izveidotās apjomā iespaidīgās *Piezīmes*⁵⁸ ir papildinātas ar:

1. citātiem oriģinālvalodās (sengrieķu un latīņu);

2. sacerējumu nosaukumiem oriģinālvalodās un to tulkojumiem lat., angļu vai kr. v., kā arī latv. v.;
3. autoru vārdu vai uzvārdu rakstību oriģinālvalodā u.c. svešvalodās;
4. ar *Vēsturē* minēto vai papildināto personu dzimšanas un nāves datiem;⁵⁹
5. atsevišķiem nozīmīgākajiem terminiem oriģinālvalodās.⁶⁰

Īpašvārdi –

1. Īpašvārdu rakstībā (ar nedaudziem izņēmumiem) ievērojam E. Felsberga un P. Ķīkaukas izstrādātos vārdu latviskās atveidošanas principus. Tā kā *Vēsturē* citētie vai pieminētie oriģināldarbi lielākoties ir sarakstīti sengrieķu vai latīņu valodā, arī attiecīgie īpašvārdi ir veidoti, ievērojot šo valodu īpatnības. Taču šāda pieeja nebūt neatrisina visas ar īpašvārdu rakstību saistītās problēmas.
2. Īpaši būtu jāatzīmē tradīcijas un principu nepilnības latv. v. viduslaiku īpašvārdu atveidē. Dažkārt atzīst, ka latv. v. «*svešus īpašvārdu raksta tā, kā izrunā.*».⁶¹ Nav vienīgi skaidrs tas, kādā valodā vārds būtu jāizrunā, lai to pareizi uzrakstītu latv. v.? Ja rakstībā ir jāatveido latv. v. izruna, tad ko darīt ar vēl neizrunātiem svešvārdiem? Ja, savukārt, ir jāatveido svešvalodas izruna, tad kā lai uzzina to, kā, piem., lat. v. vārds *Guilelmus* ir ticis izrunāts IX gs. tajā teritorijā, kur patlaban atrodas Francija, Anglija, Vācija, Spānija utt.? Un IX gs. izruna nebūt nelīdzināsies XII gs. izrunai. Pat speciālisti šajā jautājumā dziļdomīgi klusē.
3. Un vēl. Kā būtu jāatveido vārds viduslaiku zinību vīram, kurš dzimis zemē, kuru patlaban dēvē par Angliju, mācījies tagadējās Francijas teritorijā, ilgāku laiku uzturējies arī Vācijā, Itālijā, Spānijā utt., bet savus darbus rakstījis lat. v. Mūsdienās angļi viņu dēvē, piem., par *James*, vācieši par *Jakob*, itāļi par *Giacomo*, spāņi par *Jaime*, t.i., katra no minētajām tautām pamatoti uzskata viņu par piederīgu savai zemei, savai kultūrai, savai zinātnei; kā šo vīru lai dēvē latvieši? Vai sekot angļu, vāciešu, vai varbūt itāļu un spāņu tradīcijai? Bet ar ko angļi būtu ievērojamāki par vāciešiem un itāļi – par spāniešiem? Varbūt vajadzētu visus viduslaiku īpašvārdus vienkārši latviskot? Tomēr īpašvārdu lokalizācija vienmēr ir saistīta ar attiecīgās personas atpazīšanas grūtībām, turklāt ne vienmēr 'Iōanns' ir 'Jānis'. Varētu mēģināt atveidot vārda latīnisko formu, ja jau vispārpieņemtā zinātnes valoda viduslaikos bija latīņu valoda, bet mēs nezinām (un iespējams, ka nekad neuzzināsim) daudzu īpašvārdu latīnisko izrunu? Kā rīkoties šādā gadījumā?

4. Īpašvārdu rakstības sakarā jāatzīmē vēl kāda nebūt ne mazsvarīga problēma, proti: ar kādu sākumburtu būtu jāraksta vārds 'dievs' attiecībā uz *Vēstures* I daļā aplūkotojiem gadu simteņiem? Uzskatīdami, ka grāmatas I daļā vārda 'dievs' lietojums un izpratne ne tikai atšķiras no mūsdienu priekšstatiem par attiecīgo priekšmetu, bet arī ir saistīta ar citu un citādas valodas praksi, kurai bieži vien nav nekā kopīga ar mainīgajiem noteikumiem par īpašvārdu pareizrakstību latv. v., lietojam vārdu 'dievs' gan sugas v., gan uzrunas⁶² nozīmē ne tikai attiecībā uz sengrieķu un romiešu pasauli, bet arī saistībā ar kristīgās filozofijas pārstāvjiem, ar hairetiķiem, ar apofatiskās tradīcijas aizsācējiem, kā arī attiecībā uz ekskomunicētajiem un reekskomunicētajiem piederīgā laikmeta prātniekiem.

Līdzskaņu dubultošana īpašvārdos –

1. Latv. v. rakstībā ir spēcīgā aizliegums dublēt līdzskaņus, izņemot plūdeņus 'l', 'ļ', 'r', 'ŗ' un nāseņus 'm', 'n', 'ņ', vārdos, kas nav salikteni. Taču īpašvārdu rakstībā jo bieži neievēro pat to, kas vēl nav aizliegts.
2. Iespējams, ka minēto aizliegumu kopumā būtu jāievēro selektīvi. Nereti tieši dubultots līdzskanis varētu būt vienīgā atšķirība vienādi atveidojamos īpašvārdos latv. v. Piem.: Ričards no Berī [*Richard of Bury; Richard Aungervyle von Bury*]. Lasītājam latv. v. ne vienmēr izdosies atpazīt pilsētas nosaukumā 'Berī' tās rakstību oriģinālvalodā. Turklāt transliterācijas īpatnības latv. v. dod iespējas ar vārdu 'Berī' apzīmēt oriģinālrakstībā nebūt ne tāpatīgus nosaukumus. Piem.: jau minētais Ričards ir dzīvojis pilsētā 'Berī' [*Bury*], kas atrodas Anglijas centrālajā daļā, bet arī Velsā ir pilsēta, kuru latv. v. dēvē par 'Berī', lai gan rakstībā angļu v. tā tiek atveidota kā *Barry*. Vienīgā un jādodomā arī nepieciešamā atšķirība abos nosaukos latv. v. varētu būt tieši līdzskaņa 'r' dubultošana: 'Berī' un 'Berri'. Šādu un līdzīgu piemēru varētu minēt desmitiem un pat simtiem un ne tikai sakarā ar vēl neliegtā līdzskaņa 'r' dubultošanu.
3. Bez tam, līdzskaņu dubultošanas aizlieguma autori un piekritēji, kā liekas, nav ņēmuši vērā ne tikai visas īpatnības antīko un viduslaiku rokrakstu rakstībā, bet arī šādas rakstības savdabības, bieži vien pat specifisku kļūdu atveidošanas nepieciešamību arī tulkojumos, ja vien tulkotāji paši sev izvirza kaut mazākās pretenzijas uz zinātniskumu un precizitāti.

Dažas īpašvārdu savstarpējās atbilstības –

1. Lat. *Guilelmus* = angļu *William* = vācu *Wilhelm* = vecnorm. *Williaume* = fr. *Guillaume* = it. *Guglielmo*.

2. Gr. Ἰάκωβος = lat. *Iacobus* vai vēl. *Jacobus* = angļu *James* (piem., *James of Venice*) = vācu *Jakob* (piem., *Jakob von Venetia*) = it. *Giacomo* = sp. *Jaime*.
3. Gr. Ἰωάννης = lat. *Ioannes* vai vēl. *Joannes* = angļu *John* (piem., *John Damascene*), dažkārt *Johannes* (piem., *Johannes Philoponus*) = vācu *Johan* vai *Johannes* (piem., *Johannes Philoponus*) = fr. *Jean* vai *Jeannot* (piem., *Jean Philopon*) = it. *Giovanni* (piem., *Giovanni Filopono*); sp. *Juan*; poļu *Janusz*; kr. *Иоанн*.
4. Lat. *Desiderius* = fr. *Didier*.
5. Lat. *Hieronymus* = angļu *Jerome*.

E. Žilsons darba *Kristīgās filozofijas vēsture viduslaikos* izlases tulkojuma I daļa domāta galvenokārt kā mācību līdzeklis LU Vēstures un filozofijas fakultātes Filozofijas nodaļas studentiem un pasniedzējiem.

Par palīdzību grāmatas tapšanā esam pateicību parādā daudziem cilvēkiem, lai gan visus no tiem nespējam pat nosaukt.

ETJĒNS ŽILSONS

Etjēns Anrī Žilsons⁶³ (dz. 13. VI 1884. g., m. 19. IX 1978. g.) savas zinātniskās intereses galvenokārt ir saistījis ar viduslaiku filozofijas izpēti un mūsdienu reālisma metodoloģiskā pamatojuma izstrādi. Viņš pieder pie skaitliski nelielās zinību vīru kārtas, kas, pētot lielo domātāju oriģināl-rakstījumus, ir centies atprast viņu domas vēstures kontekstā un sniegt viņu uzskatus pēc iespējas objektīvi.

E. Žilsons dzimis Parīzē un līdztekus katoliskai audzināšanai guvis 'laicīgu' izglītību licejā un Sorbonnā. Laikā, kad E. Žilsons pats strādā licejos (1907.-1913. g.), viņš pabeidz doktora disertāciju par tiem scholastiskū tekstiem, kurus bija izmantojis Dekarts savā brīvības koncepcijas izstrādē (*La liberté chez Descartes et la théologie*, 1913: Ph.D.; viņam tiek piešķirti arī goda nosaukumi D.Litt. un LL.D.).

I Pasaules kara laikā E. Žilsons ir ložmetējnieku kapteinis franču armijā. Viņš tika saņemts gūstā Verdenā un savu kara gūstekņa laiku pavadīja rakstot, mācoties un apgūstot tekošas angļu un krievu v. zināšanas no gūstā nonākušajiem citu valstu karavīriem.

E. Žilsons ir darbojies Lilles (1913.-1919. g.), Strasbūras (1919.-1921. g.), Sorbonnas (viduslaiku filozofijas prof. 1921.-1932. g.), Harvarda (pir-mā lekcija Harvardā tiek noturēta 1926. g.; 1927.-1929. g.) un Virdžīnijas universitātēs, kurās vienlaicīgi ir sekmējis arī viduslaiku teoloģijas pastāvīgas izpētes iedibināšanu. 1921. g. viņš nodibina un uzsāk žurnāla *Études de philosophie médiévale* izdošanu; dibina (1925. g.) un vada *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*. 1929. g. viņš ņem

dalību *Viduslaiku izpētes institūta* dibināšanā Toronto (Kanādā; *Institute of Mediaeval Studies*) un pilda tā vadītāja pienākumus; 1939. g. pāvests Pījs XII piešķir institūtam pontifikālo statusu (*Pontifical Institute of Mediaeval Studies*); minētajam institūtam E. Žilsons regulāri ir piegādājis Europā iznākušās grāmatas. Mūsdienās E. Žilsona personiskais grāmatu krājums ir pieejams institūta bibliotēkā, savukārt viņa uzskatu iespaids vēl joprojām ir vērā ņemams vismaz Kanādā⁶⁴ un Francijā. Profesors *Collège de France* (1932-1950); *Académie française* biedrs no 1946. g. Pēckara periodā viņš strādā arī *Notre Dame* universitātē.

E. Žilsona priekšlasījumi (un to publikācijas) par Augustīnu, Akvīnas Thomasu,⁶⁵ Bonaventuru⁶⁶ un Dekartu⁶⁷ ir kļuvuši par vispārāzītiem, atsevišķos gadījumos pat vēl nepārspētiem paraugiem viduslaiku domāšanas apgūvē. Viņa bibliografija⁶⁸ ir atzīmēti apt. 1210 darbi.

Filozofijas vēsturē (un šajā izlasē īpaši) nav nepadevīgāka un grūtāka jautājuma par vienkāršu vaicājumu: kas ir tas, ko apzīmē ar vārdiem *ēvā* un *esse* vai, varbūt, kas ir iriskums (*vai* esamība)? Saskaņā ar E. Žilsona darbiem⁶⁹ uz minēto jautājumu pastāv četras pamatatbildes, kas izveido, tā sakot, četras filozofiskas dzimtas:

- Platōna,
- Aristoteļa,⁷⁰
- Avicennas⁷¹ un
- Akvīnas Thomasa dzimtu.

Platōnizējošiem filozofiem no Plōtīna līdz Ekhartam⁷²

- iriskums ir *selfhood* [pašapklātība].

Aristoteliešu dzimtai no Averroesa⁷³ līdz Brabanties Sigēram⁷⁴

- iriskums ir *substance* [pastāve].

Plaukstošajai Avicennas dzimtai, pret kuru E. Žilsons ir bijis visumā vē-rīgs daudzos savos sacerējumos,

- iriskums ir *essence* [esence; būtība?]

No Avicennas līdz Dunsam Skotam,⁷⁵ no Dunska Skota līdz Svaresam⁷⁶ un caur Kristiānu Volfu⁷⁷ līdz Kantam⁷⁸ un Hēgelim,⁷⁹ esenciālisms, saskaņā ar E. Žilsonu, ir bijis Europas filozofijas pamatslīmība. Tā tiek turpināta pat Kjerkegora⁸⁰ nepatīkā pret Hēgeļa ideālismu, eksistences un reliģijas pretnostādījumā esencei un filozofijai. Arī Kjerkegora eksistence ir esences paveids. Ceturto filozofijas dzimtu pārstāv Thomass no Akvīnas, kura mācībā:

- iriskums iegūst savu nosaukumu un iedabu no eksistences akta [*act of existence*].

Saskaņā ar E. Žilsona viedokli, thomistu mācībai par iriskumu piemīt radikāla metafiziska cieņa pret aktīvu darbību.

Piebildīsim, ka priekšstata izveidē par iriskumu būtu jāņem vērā arī t.s. pirmssōkratisko filozofu prātniecības rezultāti, proti:

- Hērakleita φύσις [būte⁸¹] un
- Parmenida⁸² εἶναι.

Jāņem vērā, ka latviskā vidē gan pētījumi, gan valodiskās izteiksmes iespējas attiecīgajā tematikā vēl atrodas pašā primitīvākajā attīstības stadijā.

E. ŽILSONA GRĀMATAS⁸³

- Being and Some Philosophers.* – Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1949; 2nd ed., corr. and enl., 1952.
- Christian Philosophy: An Introduction* / Tr. by Armand Maurer. – Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1993.
- Christianisme et philosophie.* Deuxième édition revue. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1949.
- Church Speaks to the Modern World.* – New York, 1954.
- Cinquantième anniversaire de la mort de Pierre Loti* / Inauguration du Musée Pierre Loti / Discours prononcé le 8 avril 1973 par Étienne Gilson. – Paris: Typ. de Firmin-Didot, 1973.
- Constantes philosophiques de l'être* / Avant-propos de Jean-François Courtine. – Paris: J. Vrin, 1983.
- Correspondance, 1923-1971: deux approches de l'être* / Etienne Gilson, Jacques Maritain / Éditée et commentée par Géry Prouvost. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1991.
- D'Aristote à Darwin et retour: Essai sur quelques constantes de la bio-philosophie.* – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1971.
- Dante and Philosophy* / Tr. by David Moore. – Gloucester, Mass.: P. Smith, 1968.
- Dante et la philosophie.* Quatrième édition. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1986.
- Dante et Béatrice: Études dantesques.* – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1974.
- Dante the Philosopher* / Tr. by David Moore. – London: Sheed & Ward, 1952.

- Elements of Christian Philosophy.* – Garden City, N.Y., Doubleday: Catholic Textbook Division, 1960; Westport, Conn.: Greenwood Press, 1960, 1978.
- Etudes médiévales / Avant-propos de Jean-François Courtine.* – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1983.
- Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien.* – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1975.
- Existentialisme chrétien.* – Paris, 1948.
- Forms and Substances in the Arts / Tr. by Salvator Attanasio.* – New York: C. Scribner's sons, 1966.
- From Aristotle to Darwin and Back Again: A Journey in Final Causality, Species, and Evolution / Tr. by John Lyon.* – Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1984.
- God and Philosophy.* – New Haven: Yale University Press, 1992.
- Heloise and Abelard.* – Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1960, 1986.
- Héloïse et Abélard.* Troisième édition remaniée. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1978.
- History of Christian Philosophy in the Middle Ages.* – London: Sheed and Ward, 1955; New York: Random House, 1955.
- Humanisme et Renaissance / Avant-propos de Jean-François Courtine.* – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1983.
- Index scolastico-cartésien.* Seconde édition revue et augmentée seule autorisée par l'auteur. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1979.
- Introduction à la philosophie chrétienne.* – Paris, 1960.
- Introduction à l'étude de saint Augustin,* 2 ed. – Paris, 1943; Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1987.
- Introduction aux arts du beau / Sous jaquette illustrée.* – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1963.
- Jean Duns Scot: Introduction à ses positions fondamentales.* – Paris, 1952.
- L'athéisme difficile / Préf. de Henri Gouhier.* – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1979.
- L'école des Muses.* – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1951.
- L'esprit de la philosophie médiévale / Gifford Lectures (Université d'Aberdeen)* – Paris, 1948; Deuxième édition revue. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1978.
- L'être et l'essence.* Deuxième édition revue et augmentée. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1972.
- La philosophe et la théologie.* – Paris, 1960.

- La philosophie au moyen âge: Des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*, v. 1-2 – Paris: Payot, ³1976.
- La philosophie de Saint Bonaventure*. – Paris, 1924; Seconde édition. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1984.
- La société de masse et la culture: Arts plastiques, musique, littérature, liturgies*. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1967.
- La théologie mystique de Saint Bernard*. – Paris, 1947.
- Le réalisme méthodique*. – Paris: Téqui [S.a.].
- Le Thomisme: Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*. 4^e éd., revue et augmentée. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1942; Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1989.
- Les idées et les lettres*. 2e éd. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1955.
- Les métamorphoses de la Cité de Dieu*. – Louvain-Paris, 1953.
- Les tribulations de sophie*. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1967.
- Letters of Etienne Gilson to Henri de Lubac / Annotated by Father de Lubac / Tr. by Mary Emily Hamilton*. – San Francisco: Ignatius Press, 1988.
- Linguistics and Philosophy: An Essay on the Philosophical Constants of Language / Tr. by John Lyon*. – Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1988.
- Linguistique et philosophie: Essai sur les constantes philosophiques du langage*. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1969.
- Mélanges offerts à Etienne Gilson: De l'Académie française*. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1959.
- Methodical Realism / Tr. by Philip Trower / With an Introduction by Stanley L. Jaki*. – Front Royal, VA.: Christendom Press, 1990.
- Modern Philosophy: Descartes to Kant / With Thomas Langan*. – New York: Random House, 1963.
- Painting and Reality*. – New York: Pantheon Books, 1957.
- Peinture et réalité*. 2^e éd. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1972.
- Philosophie et incarnation selon saint Augustin*. – Montreal, 1947.
- Réalisme thomiste et critique de la connaissance*. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1947, 1983.
- Reason and Revelation in the Middle Ages*. – New York: C. Scribner's sons, 1938.
- Recent Philosophy: Hegel to the Present / With Thomas Langan and Armand A. Maurer*. – New York: Random House, 1966.
- Saint Thomas d'Aquin*. – Paris, 1925.
- Saint Thomas moraliste*. 2^e éd. augmentée. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1974.

- The Arts of the Beautiful.* – Westport, Conn.: Greenwood Press, 1965, 1976.
- The Christian Philosophy of St. Augustine* / Tr. by L. E. M. Lynch. – New York: Random House, 1960; New York: Octagon Books, 1960, 1983 / Tr. by L. E. M. Lynch.
- The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas* / With a Catalogue of St. Thomas's Works by I. T. Eschmann, OP. / Tr. by L. K. Shook, CSB. – New York: Octagon Books, 1956, 1983; with a catalogue of St. Thomas's works by I. T. Eschmann, OP. / Tr. by L. K. Shook, CSB. – London: Victor Gollancz Ltd., 1957; with a catalogue of St. Thomas's works by I. T. Eschmann, OP. / Tr. by L. K. Shook, CSB. – Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1994; with a catalog of St. Thomas's works, by I. T. Eschmann, OP. / Tr. by L. K. Shook, CSB. – New York, Random House, 1956
- Théologie et histoire de la spiritualité.* – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1943.
- The Philosophy of St. Bonaventure.* – New York: Sheed and Ward, 1938.
- The Philosophy of St. Thomas Aquinas* / Authorised tr. from the 3d rev. ed. of *Le thomisme*. – Norwood, Pa.: Norwood Editions, 1975; Authorised tr. from the 3d rev. ed. of *Le thomisme*. – Philadelphia: R. West, 1977; Authorised tr. from the 3d rev. and enl. ed. of *Le thomisme*, by Étienne Gilson / Tr. by Edward Bullough / Ed. by G. A. Elrington. – Freeport, N.Y.: Books for Libraries Press, 1971; Authorised tr. from the 3d rev. ed. of *Le thomisme*, by Étienne Gilson / Tr. by Edward Bullough / Ed. by G. A. Elrington. – Folcroft Library Editions, 1972.
- The Spirit of Medieval Philosophy* / Gifford Lectures 1931-1932 / Tr. by A. H. C. Downes. – London: Sheed & Ward, 1936; New York: C. Scribner's Sons, 1936, 1940; Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991 / Tr. by A. H. C. Downes.
- The Unity of Philosophical Experience.* – New York: C. Scribner's sons, 1937; London: Sheed and Ward, 1938; Philadelphia, 1955.
- Thomist Realism and the Critique of Knowledge* / Tr. by Mark A. Wauck. – San Francisco : Ignatius Press, 1986.

PAR E. ŽILSONU

FACCO M. L. *Etienne Gilson: Storia e metafisica.* – L'Aquila: Japadre, 1992.

- GOUHIER H. G. *Discours prononcés dans la séance publique tenue par l'Académie française pour la réception de M. Henri Gouhier, le jeudi 22 novembre 1979.* – Paris: Institut de France, 1979.
- GOUHIER H. G. *Etienne Gilson: trois essais: "Bergson", "La philosophie chrétienne", "L'art".* – Paris: J. Vrin, 1993.
- JEAUNEAU E. *Translatio studii = The Transmission of Learning: A Gilsonian Theme.* – Toronto, Ont., Canada: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1995.
- LIVI A. *Etienne Gilson: El espíritu de la filosofía medieval.* – Madrid: Editorial Magisterio Español, 1984.
- McGRATH M. *Etienne Gilson: A Bibliography.* – Toronto, Ont., Canada: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1982.
- SCHUMANN M. *Discours prononcés par M. Maurice Schumann, directeur de l'Académie à l'occasion de la mort de MM. Étienne Gilson de l'Académie française [et] Jean Guéhenno de l'Académie française / Séance du 28 septembre 1978.* – Paris: Institut de France, 1978.
- SHOOK L. K. *Etienne Gilson.* – Toronto, Ont., Canada: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984.

Mazāknozīmīgi raksti par E. Žilsonu ir izkaisīti periodikā (piem.: *Commonweal*, 1. V 1929, 20. XI 1936; *Dublin Review*, X 1933; *Mercure de France*, 15. X 1931; *Mind*, I 1933; *Nation*, 12. IX 1936; *Revue Philosophique*, XI 1935, I 1936) u.c.

M. Vecvagars

Rīgā, 9/7/97.

PIEZĪMES

¹ Izlase veidota no iespaidīga apjoma un satura grāmatas: GILSON ETIENNE. *History of Christian Philosophy in the Middle Ages.* – London: Sheed and Ward, 1955.

² NONĀCS O. *Fricis Garais – V. Zemcevs: Viņa dzīve un darbs.* – R.: Latvijas Prešes biedr. izd., 1936. – 57. lpp.

³ «Zinātnes laukā gan vēl, ceru, iznāks vairāki mani izstrādāti (gandrīz jau gatavi iespiešanai) darbi. Minēšu tik filozofijas vēsturi vairāk sējumos» (ZĀLĪTE P. *Mani memuāri.* III d. – R.: Zālates izd., 1935. – 30. lpp.). Šo darbu P. Zālīte piemin arī *Memuāru I d.* (R.: Zālates izd., 1935. – 3. lpp.).

⁴ «..Pilnīgs laimes bērns es būšu, ja vēl tik ilgi dzīvošu, ka mirstot varētu sacīt: Pateicos Tev, Tu augstā, neizprotamā debesu Vara – Dievība, ka esmu varējis izpildīt zvērestu: izdot Baloža un Minjonas darbus un savu filozofijas vēsturi» (ZĀLĪTE P. *Dzīve un darbi: Pašbiografija.* – [B.v.] Aut. izd., 1937. – 70. lpp.).

⁵ ZĀLĪTE P. *Apcerējumi un lekcijas filozofijas vēsturē: Aurēlijs Augustīns. Anselms. Bernhards no Klervo. Abelārs. Roscelīns* // LZA Bibl. Rokrakstu un reto gr. nod. F. – Ms. 1255, gl. v. 16; ZĀLĪTE P. *Apcerējumi un lekcijas filozofijas vēsturē: Gribas brīvības problēma. Gnōstīcisms. Viduslaiku iesākums. Viduslaiki.* // LZA Bibl. Rokrakstu un reto gr. nod. F. – Ms. 1255, gl. v. 18; ZĀLĪTE P. *Apcerējumi un lekcijas grieķu filozofijas vēsturē: Epikūrs. Klēments un Orīgens.* // LZA Bibl. Rokrakstu un reto gr. nod. F. – Ms. 1255, gl. v. 13 u.c.

⁶ Uz viduslaiku filozofijas tematiku nosacīti varētu attiecināt arī sekojošus 20.-30. g. vispārīzglītojošus rakstu darbus: 'Sv. Augustīns' // *AK.*, (1939) 112.-119. lpp.; 'Sv. Augustīns' // *TDz.*, 16 (1939) 245. lpp.; 'Sv. Augustīns' // *AK.*, (1930) 52.-61. lpp.; 'Sv. Augustīns – mēneša aizstāvis' // *Gai.*, 8 (1930) 250.-255. lpp.; BRIEDIS A. 'Augustīna atgriešanās problēma jaunākajā teoloģijā' // *LUTF.*, (1934) 100. lpp.; FREIJS A. 'Aurēlijs Augustīns' // *IMM.*, 2 (1931) 119.-126. lpp.; 'Sv. Jānis Damaskietis' // *TDz.*, 5 (1938) 67.-68. lpp., 6, 68. lpp.; LIEP-KALNS J. 'Kristiānisma pirmo gadusimteņu mūzika: Ambrosijs un Grēgorijs Lie-lais' // *Zel.*, 1 (1926) 7.-8. lpp.; MESERS A. *Filozofijas vēsture.* 1.-2. d. / Tulk. A. Rolavs. – R.: Spiestuve *Grāmatrūpnieks*, 1931 (1. d.: Senatne un viduslaiki); SANDERS J. *Trijvienība un kristīgā dievticība.* – R., 1926; STIEBRIS V. 'Jānis Damaskietis kā pareizticīgās mācības aizstāvis pret sv. bilžu postītājiem' // *TDz.*, 13 (1938) 195.-196. lpp.; STRODS P. *Sv. Augustīns un sv. Akvīnas Toms.* – R.: Rīgas archidiēcēzes kūrījas izd., 1936; SVEMPS I. 'Baznīcas tēvs Orīgens' // *TDz.*, 4 (1930) 56.-59. lpp.; ŠMITS E. 'Augustīna atgriešanās problēma' // *RFR.*, 3 (1930) 106.-185. lpp.; VIKSNIŅŠ N. 'Sv. Augustīns un viņa nozīme Europas kultūras attīstībā' // *IMM.*, 2 (1931) 127.-132. lpp. u.c.

⁷ Aurēlija Augustīna darbu fragmentu tulkojumi latv. v. 20.-30. gados: *Gai.*, 9 (1930) 287.-289. lpp.; 11, 360.-361. lpp.; 12, 411.-414. lpp.; 2 (1931) 63.-67. lpp.; 3, 107.-110. lpp.; 4, 143.-145. lpp.; 8, 182.-183. lpp.; 11, 302. lpp.; 12 (1932) 339.-341. lpp.; 8 (1935) 171. lpp.; 9, 299. lpp. u.c.

– Aleksandreijas Klēmenta darbu fragmentu tulkojumi latv. v.: *Gai.*, 9

(1932) 260.-261. lpp.; 11, 377. lpp.

– **Ōrigena darbu izdevumi:** ОРИГЕН. *О началах* / В русском переводе (с примечаниями и введением) Н. Петрова – Р.: Т. Вуцēна изд., 1936.

⁸ВАЙНТРОБ М. *История средневековой философии*. Ч. первая. – Р.: Вальтерс и Рапа, 1929.

⁹TRŪPS H. *Katoļu Baznīcas vēsture*. – R.: Avots, 1992; TAIVANS L. G. *Teoloģijas vēsture: I. Pirmkristīgo laikmets*. – R.: Ceļš [1995]; KŪLE M., KŪLIS R. *Filosofija*. – [B.v.:] Burtnieks, 1996 (8. apakšnodaļa: *Viduslaiku filosofija*, 204.-230. lpp.). Vēl varētu atzīmēt rakstu krājumu: *Svētais Akvīnas Toms: G. K. Čestertona, P. Stroda, S. Ladusāna, L. Čuhinas skatījumā*. – R.: LZA Filozofijas un socioloģijas institūts, 1993.

¹⁰Piem., ir iztulkota (L. Briedis) un tiek rediģēta (I. Ķemere) Boēthija darba *De consolatiōne philosophiæ* 1. un 2. grām.; tiek gatavots (daļēji jau publicēts) Nazianzas Grēgorija 'teoloģisko runu' tulkojums (A. Redovičs); tiek tulkots arī Plōtīns (E. Narkevics).

¹¹Decimus Aurelius Augustinus; dz. 13. XI 354. g., m. 28. VIII 430. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. 2. Augustīns*.

¹²**Aurēlija Auguštīna darba *Confessiones* tulkojumi latv. v.:** Sv. AUGUSTĪNS. 'Confessiones' (Fragmenti no XI gr.) // *Grāmata*, 1 (1990) 30.-37. lpp. (I. Ķemeres un G. Bērziņas tulk. no lat. v.); Sv. AUGUSTĪNS. 'Atzišanās' (VIII gr.) // *Kentaurs XXI*, 8 (1995) 11.-28. lpp. (no lat. v. tulk. L. Briedis, red. I. Ķemere).

¹³Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius; dz. ap 480. g., m. 524. vai 525. g.; sk. nodaļu: *Latīņu patristikas laikmeta beigās. 3. Boēthijs*; L.b.: BOETHIUS. *De consolatiōne philosophiæ* / Cum comm. Pseudo-Thomae de Aquino. – Compendiosa Consolatiōnis resumptio. – Strassburg: [Johann Prüss, ante 6. III 1491]. – 4°, 190 f.; Köln: Heinrich Quentell, 31. XII 1497. – 4°, 192 f., ill.

¹⁴*The Consolation of Philosophy*; *Утешение философией*; *Par mierināšanos filozofijā*.

¹⁵L.b.: *Trost der Philosophie* / Aus dem Lateinischen des Boethius, mit Anmerkungen und Nachrichten, die Geschichte des Originals und das Leben des Verfassers betreffend von FRIEDRICH KARL FREYTAG. – R.: Johann Friedrich Hartknoch, 1794, 220 S. (*Ievadvārdi*: vii-xvi lpp.; *Boēthija dzīve*: 1.-54. lpp.; īss Boēthija grāmatas saturs izklāsts: 55.-64. lpp.). Tulkoņāja, piezīmju un ievada autora priekšvārds ir datēts 1794. g. janvārī, Vendenē (*Wenden*; tag. Cēsis), Livonijas hercogistē. Liekas, ka šajā gadā iznāk arī minētā darba pirmais tulkojums kr. v. Zīmīgi, ka daudzās latviešu literatūras vēstures, apcerējumi par filozofisko domu Latvijā, kā arī enciklopēdiska rakstura izdevumi (piem. *LKV.*, II, 2625 u.c.) nezin un nemin nedz F. K. Freitāgu, nedz viņa vērā ņemamo darbu. Arī Latvijas (t.i., ne tikai latviešu) literatūras un rakstniecības vēstures izveide ir tālas nākotnes uzdevums.

¹⁶*Freytag Friedrich Karl*; dz. Naumburgā (pils. Saksijā pie Zāles {*Saale*}) 7. IX 1765. g., m. 18. XII 1805. g.; sieva – Anna Karoline Luīze (*Anna Karoline Louise*), dzim. Zaidlica (*Seidlitz*); F. K. Freitāgs no 1777. g. mācās Thomasa skolā Leipcigā un no 1778. g. vidusskolā ar internātu (*Schulpforta*; saskaņā ar citu vārda skaidrojumu: firstskola); no 1784. g. studē tiesību zinības Leipcigas universitātē; 1787. g. kā mājskolotājs nonāk Livonijā, tag. Madonas apr. Tīrzā (*Tirszen*) pie Karla fon Ceimerna (*Carl von Ceumern*); E. Dunsdorfs atzīmē, ka K. fon Ceimernam pieder Tīrzas {*Tirszenhoff*, *Tirszen*} muiža no 1784.-1820. g.; sk.: DUNSDORFS E. *Lielvidzemes kartes {17. un 18. gadsimtenī}*. – Melburna, 1986, 164. lpp.); 1789. g. viņš kļūst par Vendenes apgabaltiesas sekretāru; 1792. g. F. K.

Freitāgs aiziet no darba un dodas uz Kēnigsbergu, kur studē teoloģiju; 1794. g. viņš atgriežas Livonijā un, spriežot pēc tulkojuma priekšvārda datējuma, apmetas Vendenē; 1796. g. kļūst par garīdznieku (ordinēts 2. VIII) Dzērbenē (*Serben*) un, iespējams, ka tur pat arī miris (sk.: *Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexikon der Provinzen Livland, Estland un Kurland* / Bearbeitet von J. F. v. RECKE und K. E. NAPIERSKY. Erster Band. – Mitau: Johann Friedrich Steffenhagen und Sohn, 1827, S. 605). Jādomā, ka Boēthija darba *De consolatione philosophiae* tulkojumam vācu v. ir vistiešākais sakars ar F. K. Freitāga teoloģijas studijām Kēnigsbergā. Jāatzīmē arī piebilde pie vārda *Freytag Friedrich Karl* jau minētā darba papildinošajā sējumā (*Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexikon der Provinzen Livland, Estland un Kurland* von J. F. v. RECKE und C. E. NAPIERSKY *Nachträge und Fortsetzungen* unter Mitwirkung von Dr. C. E. NAPIERSKY, bearbeitet von Dr. TH. BEISE. Erster Band. – Mitau: Johann Friedrich Steffenhagen und Sohn, 1859), proti: viņš ir bijis Valkas (*Walkschen*) apriņķa skolu inspektors (201. lpp.; atšķirības uzvārda rakstībā grāmatu nosaukumos: K. E. NAPIERSKY un C. E. NAPIERSKY šajā gadījumā nav jāuzskata par drukas kļūdu).

¹⁷ Tēvs – literāts Frīdrihs Gotthilfs Freitāgs (*Freytag Friedrich Gotthilf*);
– F. K. Freitāga vecākais dēls – Theodors Frīdrihs Freitāgs (*Freytag Theodor Friedrich*) – dz. 2. II 1800. g. Dzērbenē (*Serben*), m. 17. III 1859. g. Freiburgā; sieva – Aleksandrine Auguste Meijere (*Alexandrine Auguste Meyer*); Th. F. Freitāgs bija Dr. phil., romiešu literatūras profesors Sv. Pēterburgas universitātē; augstāko izglītību ieguvis Tērbatā, kur laikā no 1817.-1820. g. apgūst vai nu teoloģiju (sk.: *Album Academicum der Kaiserlichen Universität Dorpat* / Bearbeitet von A. HASSELBLATT und Dr. G. OTTO. – Dorpat: Verlag von C. Matthesen, 1889, S. 81-82; *Deutschbaltisches biographisches Lexikon 1710-1960* / Herausgegeben von W. LENZ. – Köln, Wien: Böhlau Verlag, 1970, S. 227) vai arī filoloģiju (sk.: *Русский биографический словарь* / Издан под наблюдением председателя Императорского Русского Исторического Общества А. А. ПОЛЮЦОВА. – Спб., 1901 {Фабер-Цявловский}: Тип. В. Безобразова и К°, с. 225); nozīmēts klasisko valodu pasniedzēja darbā Tērbatas ģimnāzijā un iecelts par cenzoru (acīmredzot, par skolu inspektoru; sk.: *Album Academicum*., S. 81); 1833. g. II viņu iecel par grieķu un latīņu literatūras profesoru Rišelē licejā Odesā; 1835. g. apstiprina par Odesas Cenzūras komitejas cenzoru (jādomā, ka arī šajā gadījumā 'Cenzūras komiteja' jāsaprot kā 'skolu inspekcijas komiteja'; sk.: *Русский биографический*., c. 226); nākamajā gadā Th. Freitāgu pārceļ uz Sv. Pēterburgas universitāti, kurā viņš darbojas kā profesors no 1836.-1852. g., vienlaicīgi pildīdams arī Imperatoriskās Ermitāžas direktora palīga pienākumus; **darbi**: *Virorum doctorum epistolae selecta ad Bilib. Pirchhemium, Isach. Camerarium, Car. Clusium et Julium episc. Herbip. datae* / Ex autographis nunc primum editit TH. F. FREYTAGIUS. – Lipsiae, 1831; HOMERI *Iliadis* primi duo libri / Recogn. et delectis veterum grammaticorum scholiis suisque commentariis instructos editit F. – Petropoli, 1837, u.c. (sk. arī: ГРИГОРЬЕВ В. В. *Императорский С.-Петербургский университет в течение первых 50 лет его существования*. – Спб., 1870);

– F. K. Freitāga jaunākais dēls – Roberts Frīdrihs Freitāgs (*Freytag Robert Friedrich*) – dz. 5. II 1802. g. Dzērbenē (*Serben*), m. 27. IX 1851. g. savu dzīvi bija saistījis ar dienestu armijā, ģenerālmajors; sieva – Marija Petrovna Beklemiševa.

¹⁸ Vienīgā Latvijas bibliotēkās atrodamā grāmata līdz šim kartotēkā tika uzrādīta kā paša F. Freitāga darbs, nevis Boēthija ievērojamā sacerējuma tulkojums.

¹⁹ T.s. jaunlatviešu rošību valodniecībā, pateicoties kurai no XIX gs. b. vispār var runāt par zinātniskas terminoloģijas iedibināšanas sākumiem latviešu valodā, var izskaidrot arī kā intelektuālā 'tukšuma' atskārtas rezultātā radušos nepieciešamu kustību.

²⁰ Tādi vārdi, kā piem., 'mudrestība', 'mudrais' u.c. šobaltdien ir zināmi vienīgi retajam un parastī izraisa novēlīgu smaidu, bet apstākļos, kad nebija pat šādu vārdu, to ieviešana neapšaubāmi bija solis valodas bagātināšanas virzienā.

²¹ Sk.: POIČS M. 'Vārds' // *Karogs*, 10 (1993) 200. lpp.

²² Precīzāks jāuzskata attiecīgais vārds kr. v. – со-бытие.

²³ Πλάτων; dz. 427. g., m. 347. g. p.m.ē.

²⁴ Πλωτῖνος; dz. ap 204./205. g., m. ap 269./270. g.

²⁵ Angļu v. vārdu *being* izprot gan kā verbālu substantīvu, kas izsaka verba 'darbības' rezultātu (latv. v. 'esamība' vai 'iriskums'), gan arī kā tagadnes participu formu (latv. v. 'esošais' vai 'īrošais'). Pat no šāda valodnieciska viedokļa tulkotājam, izvēloties vienu vai otru formu, būtu vismaz jāsaprot tas, kas nonāk līdz runai vienā vai otrā gadījumā.

²⁶ Hilarius Pictaviensis, *burt.* piktāvietis Hilarijs; Pictava, tagad Puatjē (Poitiers); arī Lemonum (Aulus Hirtius); dz. Piktāvā ap 315. g., m. 17. I 366; sk. nodaļu: *Kappadokieši. Piezīmes. 18.*

²⁷ Ari Pseudo Dionysijs; Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαλίτης jeb Ψευδο-Διονύσιος; Dionysius Areopagita; sk. nodaļu: *Grieķu patristikas laikmeta beigās. 1. Dionysijs Areopagīts.*

²⁸ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός; Ioannes vai vēl. Joannes Damascenus; dz. un m. dati nav zināmi; sk. nodaļu: *Grieķu patristikas laikmeta beigās. 4. Iōanns Damaskietis.*

²⁹ Jāatzīmē, ka *Italas* teksts nav saglabājies (izņemot dažas t.s. grāmatas un fr., kas mums nav pieejami). Sengr. v. *Sept.*: ..ἐγώ εἰμι ὁ ὄν.. (Mozum bija jāpavēsta savai tautai, ka tas, kas viņu ir sūtījis esot ὁ ὄν); lat. v. *Vulg.*: ..ego sum qui sum.. (.tas, kas ir sūtījis Mozu esot *qui est*); angļu v.: ..I am who am.. vai ..I am who I am.. (.tas, kas ir sūtījis Mozu esot *I am*), vai var. *I will be what I will be.*; vācu v.: ..ich werde sein, der ich sein werde.. (.tas, kas ir sūtījis Mozu esot *ich werd's sein*) vai ..ich bin, der ich bin.. (.tas, kas ir sūtījis Mozu esot *ich bin*); fr. v.: ..je suis celui qui suis.. (.tas, kas ir sūtījis Mozu esot *je suis*); kr. v.: ..я есмь сущий.. (.tas, kas ir sūtījis Mozu esot *сущий*) vai *Тора* kr. tulk.: ..я – сущий, который пребывает вечно.. (.tas, kas ir sūtījis Mozu esot *вечносущий*); latv. v.: ..es būšu, kas es būšu.. (.tas, kas ir sūtījis Mozu esot *es būšu*) vai ..es esmu, kas es esmu.. (.tas, kas ir sūtījis Mozu esot *es esmu*).

³⁰ Ar interesi vēl joprojām var lasīt P. Ķīkaukas un J. Endzelīna polemiku šajā jautājumā (sk. piem.: ĶĪKAUKA P. *Piezīmes par dažiem latviešu valodas labojumiem.* – R.: P/S Zemnieka Domas izd., 1937).

– «Dzīvajā tautas valodā divdabji, kas beidzas ar -ošs, ir sastopami tikai no nedaudziem vārdiem, un arī tikai no tādiem, kam nepārejoša nozīme, piem., 'ziedoša ābele', 'verdošs' vai 'tekošs ūdens', 'nākoša nedēļa' u.c. No tam nu izriet, ka no vārdiem ar pārejošu nozīmi šādi divdabji bez lielas vajadzības nav darināmi. Tai vietā var lietāt vai nu kādu adjektīvu, vai substantīvu, vai jāizteicas ar verba formu, kam ir personas galotne» (ENDZELĪNS J. *Dažādas valodas kļūdas / Papild. 4. izd.* – R.: A. Gulbis, 1932. – 8. lpp.).

– «Šīs divdabis [ar galotni -ots, -ošs] pa laikam darināms no nepārejošiem darbības vārdiem; no pārejošiem viņš tautas valodā ļoti reti sastopams: Protošam, mākošam, tam turēt tēvu zemi (BV. 3815; 7975, 15072,2); Knipu knapu

pa muguru, šē tev sievas gribošam; Labāk miļu dievu lūdzu, ne bajāru daudzurošu (Büttner, 1875). *Jaunākā laikā darina bieži, pārlietu bieži divdabjus ar galotni -ot no pārējošiem darbības vārdiem. Caur to latviešu valoda iegūst daudzkārt tādū vecuma nokrāsu, kādu tā savā jaunības spirtumā nemil, viņa top abstrakta..»* (ENDZELĪNS J., MĪLENBACHS K. *Latviešu gramatika*. – R.: K. I. Sīmaņa apgādībā, 1907. – 145. lpp.). Arī par filozofiju dažkārt saka, ka tā esot abstrakta. Bet kā lai izsaka abstraktas 'lietas' «*jaunības spirtuma*» pilnā valodā?

³¹ Veids, kādā arī latv. v. var uzrādīt participā substantivizāciju, ir noteiktās galotnes lietošana, piem., 'esošs' un 'esošais', 'irošs' un 'irošais' utt.

³² Šajā gadījumā 'kas' ir tas, kas norāda uz artikulu; 'ir' norāda uz tag. participā verbālo iedabu, 'ir' kā process.

³³ Jāpiemin vēl kāda latv. v. īpatnība, proti: tulkojumu precizitātes un daiļskanības bieži vien neiespējamā apvienošana. Tas, kas atdzejotājam liekas daiļš un pilnīgs, tas kāda cita acīs nereti ir neizmantojama skaistu un labskanīgu vārdu savirknējums. Šo īpatnību, diemžēl, neievēro vai nezina pat titulēti recenzenti. Tulkojuma izteiksmes prezizitāte ne vienmēr ir iegūstama teksta beletrizēšanas rezultātā.

³⁴ Ἀναξίμανδρος; dz. ap 610. g., m. ap 547. g. p.m.ē.

³⁵ Sk. vienīgo līdz mūsu dienām saglabājušos Anaksimandra izteikumu B 1 DK., kā arī diskusiju par antikajam prātniekam piedēvējamo vārdu autentiskumu (t. sk. tōis οὐσι atticīgajā fragmentā).

³⁶ Lai minam kaut vai Platōnu. Tomēr jāšaubās, ka, pārceļot 'ehyeh' ^ašer 'ehyeh' kā ἐγὼ εἶμι ὁ ὄν, tulkotāji būtu apliecinājuši savas apredzes 'tīro platōnismu' (šāds viedoklis izteikts darbos: SMITH M. 'The Image of God, Notes on the Hellenization of Judaism with Especial Reference to Goodenough's Work on Jewish Symbols' // BJRL., 40 (1957/58) 473-512; M. Hadas // HCu., 50 u.c.). Ir izteikti arī atturīgāki viedokļi, piem., par stōiķu ietekmi (sk.: FREUDENTHAL J. 'Are there Traces of Greek Philosophy in the Septuagint?' // JQR., 2 (1889/90) 205-222 u.c.).

³⁷ Παρμενίδης; VI-V gs. p.m.ē.

³⁸ Ἡράκλειτος; VI-V gs. p.m.ē.

³⁹ B 123. Lai gan vairumā tulkotāji ir vienisprātis pār to, ka φύσις šajā izteikumā būtu jātulko kā 'daba', 'iedaba' u. tml., interesi izraisa pētījumi, kuri, mēģinādami noskaidrot minētās 'dabas' vai 'iedabas' raksturu, ir nonākuši pie secinājuma, ka φύσις (tieši sakne φu- saistās ar lat. 'fu-i', kr. 'бы-ть' un latv. 'bū-t') filozofijā ir pielīdzināms vēlākajam εἶναι (sakne ἐs- saistās ar lat. 'es-se', kr. 'ес-мь' un latv. 'es-mu'). Bet, ja φύσις ir 'esamība' pirms Parmenida, tad kas gan ir εἶναι? Varbūt 'esamība' pēc Parmenida? Un cik šādu 'esamību' ir vispār? Kādām radikālām pārmaiņām bija jānotiek sengrieķu pasaulē, lai notiktu pāreja no φu- uz ἐs- filozofijā, tai izsakot pašu fundamentālāko tās satvaru? Kā šādu pārkāpi atainot arī tulkojuma valodā un kā šādu pārkāpi izprast? Mēs valodas praksē lietojam tikai vienu vārdu 'esamība', turklāt visiem gadījumiem bez izņēmuma, lai gan vārds pats atrodas saistībā ar ἐs-. Mēs, tā sakot, esam bezcerīgi nolemti būt par ἐs-. Kā šādā gadījumā lai izsaka φύσις? Strīdi latv. v. par 'būti', 'būšanu' u. tml. šobaltdien lielākoties vēl ir 'galotņu', nevis 'satura' strīdi. Liekas, ka te pietiks darba arī nākamajiem pāris tūkstots gadiem.

⁴⁰ Kr. v.: kā бытие un kā бытие сущего.

⁴¹ Piebildīsim, ka ὁ ὄν norāda uz εἶναι, bet εἶναι pats var arī nenorādīt uz ὁ ὄν.

⁴² Kad Aristotelis *Metafizikā* noteica pirmo filozofiju kā zinību par 'irošo kā irošo' vai 'irošo par cik tas ir irošais' (.περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν.. {1026a 31}) platōnisms ieguva savu metafizisko pabeigtību.

⁴³ *Latv. v. arī* Pāvils; jau XX gs. 20.-30. g. latv. v. parādās termins 'pauliniskā literatūra' (to lieto, piem., K. Kundziņš, jun.), lai gan konsekvence pareizrakstībā, izmantojot vārdu 'Pāvils', prasītu minēto terminu aizvietot ar vārdiem 'pāviliskā literatūra'.

⁴⁴ *I Cor.* 3: 19 (ἢ γὰρ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ ἐστίν).

⁴⁵ *I Cor.* 1: 22.

⁴⁶ *Timaijs* [vai par iedabu].

⁴⁷ ..τί τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γηγόμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε; (27 D).

⁴⁸ Marius Victorinus; dz. ap 280./300. g., m. ap 363. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. I. Marijs Viktorīns.*

⁴⁹ Πρόκλος; dz. 411. g., m. 485. g.

⁵⁰ Ἀριστείδης; Aristides; II gs.; sk. nodaļu: *Grieķu apoloģēti. I. Aristeids un Kvadrāts.*

⁵¹ Gregorius Magnus; Γρηγόριος ὁ Μέγας; *arī* Grēgorijs I; dz. ap 540. g., m. 12. III 604. g.; sk. nodaļu: *Latīņu patristikas laikmeta beigas. 4. Kassiodors un Grēgorijs Lielais.*

⁵² Mūsdienu lasītājs varētu būt pieradis pie grieķu autoru darbu nosaukumiem lat. v., pat pie grieķu autoru darbu nosaukumu saīsinājumiem lat. v. un tajā pašā laikā nezināt sacerējumu oriģinālnosaukumus. Turklāt tieši oriģinālnosaukumi ir tie, kurus visretāk atzīmē pat prominentu apgādu darbos. Pagaidām vienīgā mācību grāmata latv. v., kurā ir minēti grieķu autoru darbu oriģinālnosaukumi ir P. Kīkkauskas *Grieķu literatūras vēsture* (R.: Universitātes apgāds, 1944). Tomēr jāņem vērā, ka pat attiecībā uz grieķu autoriem apzīmējums 'oriģinālnosaukums' ir visumā nosacīts; hellēņu rakstītāji jo bieži saviem darbiem virsrakstus mūsdienu izpratnē nedeva; tos nereti ir veidojuši vēlākie rakstu izdevēji, klasifikātori, pārakstītāji u. tml.

⁵³ E. Žilsona grāmatas *Kristīgās filozofijas vēsture viduslaikos* II daļas izlases tulkojuma sagatavošana un izdošana neatrodas I daļas sagatavotāju kompetencē; esam veikuši vienīgi izlases sastādīšanu.

⁵⁴ J.-P. Migne; 161 sēj. grieķu autori + 1 sēj. *Indices* un 217 sēj. latīņu autori + 4 sēj. *Indices*; Migne Jacques Paul; 25. X 1800.-24. X 1875. g.

⁵⁵ ALTANER B., STUIBER A. *Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter.* – Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1980.

⁵⁶ *PAULYS Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft / Neue bearbeitung begonnen von GEORG WISSOWA / Herausgeg. von WILHELM KROLL und KARL MITTELHAUS.*

⁵⁷ *Dizionario patristico e di antichità Cristiane / Diretto da ANGELO DI BERRARDINO, vol. 2.* – Marietti [1983].

⁵⁸ Lai pārlietu nesarežģītu *Piezīmju* tekstu, atsacījāmiešs no nodoma iekļaut visus papildinājumus kvadrātiekāvās. Kopumā *Piezīmju* apjoms ir skaits ir aptuveni divkārsējies salīdzinājumā ar E. Žilsona paša sacerējumu.

⁵⁹ Jaatzīst, ka atrast visas pieminētās personas neizdevās. Jāņem arī vērā, ka atzīmētie antīko autoru dzimšanas un nāves dati bieži vien ir problemātiski.

⁶⁰ Protams, ja tāds izdevās atrast un atpazīt.

⁶¹ BĒRZIŅA-BALTIŅA V. *Latviešu valodas gramatika: Skolai un pašmācībai.* – Zvaigzne ABC [b.g.]. – 234. lpp.

⁶² προσαγγόρευμα; nav šaubu, ka pastāvēja un ir iespējamas vēl citas izpratnes, taču to noskaidrošanai ir nepieciešami īpaši pētījumi.

⁶³ Gilson Étienne Henry vai Gilson Etienne.

⁶⁴ Piem., kādā Klermonas mācību iestādē (*The Claremont Graduate School*) 1996. g. pavasara semestrī tika noturēti lasījumi un semināri par E. Žilsona uzskatiem (*Reading and discussion of Gilson's views on being and philosophy*; sk.: <http://www.cgs.edu/hum/phil/spr96.html>).

⁶⁵ Thomas Aquinas; burt. akvīnietis Thomass; dz. 1225. vai 1226. g., m. 7. III 1274. g.; latv. v. arī Akvīnas Toms.

⁶⁶ Bonaventura *ari* Giovanni Fidenza; dz. 1221. g., m. 15. VII 1274. g.

⁶⁷ Renatus Cartesius; René Descartes; dz. 31. III 1596. g., m. 11. II 1650. g.

⁶⁸ McGRATH M. *Étienne Gilson: A Bibliography*. – Toronto, Ont., Canada: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1982

⁶⁹ Piem.: *Being and Some Philosophers*. Second ed., corr. and enl. – Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1952 un *The Unity of Philosophical Experience*. – New York: C. Scribner's sons, 1937.

⁷⁰ Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.

⁷¹ Avicenna; Abū 'Alī al-Husain ibn 'Abdallāh ibn Sīnā; dz. ap 980. g., m. 18. VI 1037. g.

⁷² Meister Eckhart *ari* Eckehart; Master Eckhart, OP; dz. ap 1260. g., m. 1327. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. Piezīmes. 37.*

⁷³ Averroës; Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rushd; dz. 1126. g., m. 1198. g.

⁷⁴ Siger de Brabant; Siger of Brabant; Sighier, Sigieri, Sygerius; dz. ap 1235. g., m. ap 1282. g.

⁷⁵ Duns Scotus; John Duns Scotus; Jean Duns Scot; Johannes Duns Scotus; dz. 1266. g. vai 1265./1275. g., m. 8. XI 1308. g.

⁷⁶ Francisco Suarez; Francis Suarez; Franz Suarez; dz. 5. I 1548. g., m. 29. IX 1617. g. vai 25. IX 1617. g.

⁷⁷ Christian Wolff von; dz. 24. I 1679. g., m. 9. IV 1754. g.

⁷⁸ Immanuel Kant; dz. 22. IV 1724. g., m. 12. II 1804. g.

⁷⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel; dz. 27. VIII 1770. g., m. 14. XI 1831. g.

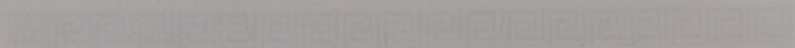
⁸⁰ Søren Kierkegaard; dz. 5. V 1813. g., m. 11. XI 1855. g.

⁸¹ Nāktos sacīt 'būtība', bet vārds 'būtība' latv. v. ir jau 'aizņemts' vārds, tāpēc jādarina kāds cits, bet ar to pašu sakni 'bū-' (φύ-; fu-, fui-; бy-, бы-).

⁸² Parmenida εἶναι vai iriskums kā iriskums nav iriskums; labākajā gadījumā tā var būt metafora. Savukārt iriskums vienmēr ir 'kaut kā' iriskums, tāpēc tas 'ir', ir 'iriskums'. Mēs esam spiesti aplūkot iriskumu *kā* pastāvi, *kā* pašapklātību, *kā* ešenči utt. Un pilnīgi dibināti rodas jautājums: kas tad ir iriskums pats, kas tad ir εἶναι un vai to vispār kāds jebkad ir atpazinis?

⁸³ Uzskaitījums nav pilnīgs. Ne visiem darbiem ir izdevies atrast attiecīgo izdevēju; turklāt grūtības radīja tieši franču valodā sarakstīto oriģināldarbu uzskatījuma izveide. Raksti periodikā netiek uzrādīti to lielā skaita dēļ.

I GRIEKU APOLOGËTI



S trikti runājot, pirmais nekanoniskais izteikums ir apustuļu ticības apliecība. Šādi tas nosaukts tāpēc, ka formulēja galvenos kristīgās ticības *principus*, kurus mācīja divpadsmit apustuļi.¹ Kopumā, būdams apustulisks pēc sava satura, tas sākotnēji bija domāts kā kristīgās ticības zvērests, kuru nodeva katrs pievērstaiss, kas vēlējās tikt kristīts. Tādēļ tajā nav ne mazāko filozofiskās *spekulācijas* pēdu. Kristīgās ticības mācības izstrāde sākās ar 'ekklēsiastiskajiem'² rakstniekiem, it īpaši ar tiem, kurus mēs saucam par 'baznīcas tēviem'.

'Baznīcas tēvs' ir ekklēsiastisks rakstnieks, kura darbi un persona uzrāda četrus sekojošus raksturojumus:

- mācības vispārpieņemtība,
- dzīves svētums,
- atzīšana no baznīcas puses,
- senums (apm. no II līdz III gs.).

'Baznīcas tēvu' vidū izcila autoritāte piemīt četriem grieķiem un četriem latīņiem, pateicoties viņu sniegtajam kristīgās ticības dziļajam skaidrojumam, viņu mācības skaidrībai un dzīves svētumam. Tie ir astoņi lielie 'baznīcas doktori', proti, starp grieķiem:

- Grēgorijs no Nazianzas,³
- Basileijs,⁴
- Iōanns Chrīsostoms⁵ un
- Athanasijs;⁶

starp latīņiem:

- Ambrosijs,⁷
- Hierōnoms,⁸
- Augustīns⁹ un
- Grēgorijs Lielais.¹⁰

Bez šiem 'baznīcas doktoriem' *par excellence*,¹¹ minētais tituls baznīcas vēstures gaitā dažādos laikmetos un sakarā ar dažādiem atgadījumiem ticis piešķirts arī virknei citu teologu, bet iemesli ir bijuši vieni un tie

paši. Atšķirībā no 'baznīcas tēva' tituls 'baznīcas doktors' neprasa senatnīguma pazīmi. Akvīnas Thomass¹² nav 'baznīcas tēvs'; Augustīns ir gan 'tēvs', gan 'doktors'.¹³

Agrīnos 'baznīcas tēvus' sauc arī par 'apustuliskajiem tēviem',¹⁴ jo viņi atklāti atzina, ka esot vai nu dažu apustuļu, vai arī to tuvāko mācekļu sekotāji. Katrā ziņā viņu mācība tiešām bija apustuļu aplicinājuma turpinājums. Dažreiz, kā sv. Ignācija no Antiocheijas¹⁵ gadījumā, pat viņu stils atgādina sv. Paula¹⁶ vēstules. Tas ir iemesls, kādēļ šajos sacerējumos nav daudz vairāk *spekulāciju* kā kanoniskajos rakstos. Kristīgā teoloģija un kristīgā filozofija patiesībā sākās ar apoloģētu paaudzi.¹⁷

1. ARISTEIDS un KVADRĀTS

Apoloģēti bija pirmie 'baznīcas tēvi', kas rakstīja apoloģijas kristīgās reliģijas atbalstam. Speciālajā terminoloģijā 'apoloģija',¹⁸ nozīmēja oficiālu ziņojumu tiesnesim apsūdzētā interesēs. Lielākā daļa šo sacerējumu ir bijuši mēģinājums panākt, lai pagānu imperātori oficiāli atzītu kristiešu tiesības atklāti pieņemt savu reliģiju. Apoloģēti nevarēja neatspēkot galvenos iebildumus vai apsūdzības, ko pagāni vērsa pret kristietību, tomēr pēc sacerējumu autoru pašu domām, viņu apoloģijas nevarot nedz uzskatīt par kristīgās ticības pilnīgu izpausmi, nedz arī tās kā tādas būtu lasāmas. Tieši otrādi, apoloģēti dažkārt ar nolūku ir noklusējuši kristīgās mācības, vai, kā viņi paši teiktu, kristīgo 'mistēriju', visneizpaužamākās vietas. Apoloģēta klusēšana kāda mācības jautājuma sakarā nebūt nenozīmē, ka tas viņu neinteresē.

Pirmās kristiešu apoloģijas bija rakstītas grieķiski, jo grieķu valoda bija pirmā baznīcas valoda pat Romā, bet kopš Thalēsa¹⁹ laikiem tā ir bijusi arī filozofijas valoda, un tas ir iemesls tam, kāpēc grieķu kultūras pārstāvji, tiklīdz kļuva par kristiešiem, uzsāka to dialogu kristietības un filozofijas starpā, kurš līdz pat šim laikam vēl nav beidzies. Aristeids, kas sarakstīja vienu no divām pirmajām kristīgajām apoloģijām,²⁰ dēvē sevi par 'kristīgo filozofu'. Viņš atzīst kristīgās ticības pārākumu pār filozofiju, pamatojoties uz diviem momentiem, proti, ticība ir atnesusi cilvēkiem:

- gan augstāku dieva ideju,
- gan pilnīgākus cilvēka uzvedības likumus.

Šie divi momenti, dievs un cilvēks, vienmēr būs kristiešu filozofisko pārdomu centrālie priekšmeti.

Otru vecāko apoloģiju ir sarakstījis Kvadrāts. Tās teksts ir zudis.²¹ Nevar uzskatīt par veiksmīgiem nesenos mēģinājumus identificēt to ar anonīmo vēstuli *Ad Diognetum*.²² Zaudētajai apoloģijai būtu jābūt sarakstītai starp 117. un 138. gadu, imperatora Hadriāna²³ valdīšanas laikā. Savukārt pamatproblēma, kas tiek iztīrāta vēstulē *Ad Diognetum*, attiecas uz vēlāku laiku (apm. 250.-300. g.), kad arvien vairāk kristiešu sāka izvīrīt jautājumu par savām attiecībām ar nekristīgo pasauli.

Pavēstījums par cēloņiem, kādēļ agrīnie kristieši noraidīja gan pagānu elkpielūgsmi, gan ebreju rituālus, vēstules *Ad Diognetum* autors atsakās izpaust kristiešu dievkalpojuma mistērijas, bet viņa īsā apoloģija satur neaizmirstamu pašu kristiešu un kristīgās kopības visnotaļ jaunās iedabas aprakstu. Kristieši dzīvo pasaulē, pasaulei nepiederot. Viņi mīt uz zemes, bet viņu dzimtene ir debesīs (*Phil.* 3: 20).²⁴ Šajā tekstā teicamu izpaušmi ir ieguvis kristiešu kopības radikālais nepasaulīgums, kuru šobaltdien mēs dēvējam par 'baznīcu'. Vēlāk sv. Augustīns darbā *De civitate dei*²⁵ izstrādās dažas vēstules pamatnostājas, galvenokārt sekojošu atziņu: lai arī kristieši nav no šīs pasaules, atrazdamies tajā, viņi nebūt nav pret to vienaldzīgi. Drīzāk viņi pasaulei ir tas, kas cilvēka dvēsele – viņa ķermenim. Neredzami un tomēr izkaisīti pa visu pasauli līdzīgi visuresošai dvēselei ķermenī, kristieši mīl pasauli un stimulē to no iekšpuses; un tieši tāpat kā dvēseli, kas mīl savu ķermeni, ienīst tās ķermenis, tā arī kristieši mīl pasauli, bet pasaule tos ienīst. Citiem vārdiem runājot, tāpat kā dvēsele, atrazdamās ķermenī kā cietumā, satur ķermeni kopā, tā arī kristieši, būdami ieslodzīti pasaulē, satur pasauli kopā. Gan ķermenis, gan pasaule izzudīs, bet dvēsele un kristieši nezudīs.²⁶ Katrs šā ievērojamā teksta vārds šodienas kristietim ir tikpat patiess, cik patiess tas bija II gs. pēc Kristus: kristieši vēl aizvien uzskata sevi par tādiem, kas nav no šīs pasaules, t.i., no tādu cilvēku sabiedrības, kas organizēta šķirti no dieva un seko vienīgi laicīgiem mērķiem; kristieši ir arī pārliecināti, ka, ja viņi uztur ticību pasaulē, kamēr viņi tajā atrodas, viņu īstajai misijai jābūt tās stimulācijai no iekšpuses un tās pavalstnieku vadīšanai uz mūžīgo atpestīšanu.

2. IŪSTĪNS MARTYRS

Iūstīns pats²⁷ ir pastāstījis par savu pievēršanos ticībai vēstījumā, kas zināmā mērā pielāgots literāriem mērķiem, bet kura saturs uzrāda vēsturiskuma iezīmes. Katrā ziņā, vēstījumā teiktais pārliecinoši atsedz iemeslus, kādi ap m.ē. 130. gadu varētu būt bijuši grieķu kultūras pārstāvim, lai kļūtu par jaunpievērsto kristietībai. Reliģiskās intereses vienmēr ir bijušas neatņemama hellēņu filozofisko prātojumu sastāvdaļa. Stōiķiem un sevišķi epikūriešiem,²⁸ bet ne mazāk arī platōniķiem, filo-

zofija bija tikpat lielā mērā 'dzīves veids' kā mācība. II gs. filozofu uz ielas bieži vien varēja atpazīt tikpat viegli kā mūsdienās garīdznieku vai priesteri.²⁹ Viņš nedz dzīvoja, nedz sarunājās, nedz arī ģērbās līdzīgi pārējiem cilvēkiem, un bieži vien patiesi ticēja, ka filozofa svarīgākais pienākums ir meklēt dievu. Šādam cilvēkam kļūt par jaunpievērsto kristietībai nozīmēja aiziet no dziļu reliģisku jūtu stimulētas filozofijas un pievērsties pasaules filozofiska skatījuma spējīgai reliģijai. Tāds vismaz bija jaunā Iūstīna priekšstats par filozofiju. Viņam bija skaidrs, ka «filozofi katru sarunu novirza uz dievu», ka «viņiem nepārtraukti rodas jautājumi par dieva vieniskumu un providenci», un vārdu sakot, ka «filozofa pienākums patiešām ir pētīt dievību».³⁰

Iūstīns pats bija cerējis, ka filozofi aizvedīs viņu pie dieva. Visupirms viņš griezās pie kāda stōiķa, bet šo vīru jautājums par dievu īsti neinteresēja, un viņš neko par to nezināja. Tad Iūstīns devās pie kāda peripatētiķa, kurš pēc dažām dienām uzaicināja viņu vienoties par noteiktu atalgojumu, lai viņu attiecības «nebūtu neizdevīgas». Tas vien Iūstīnā radīja pārliecību, ka šis cilvēks nav filozofs. Pēc tam sekoja pīthagorietis,³¹ kurš pārliecināja Iūstīnu, ka tas nevarot sasniegt 'labo' līdz visupirms neiemācīšoties ģeometriju, astronomiju un mūziku, bet Iūstīns nevēlējās vai nevarēja atļauties izšķiest tik daudz laika minēto zinību apguvei. Pēdējais filozofs, kuru viņš izmēģināja, kāds augsti cienījams platōniķis, šķiet beidzot sniedza viņam pilnestīgu apmierinājumu.

«Mani pilnībā pārņēma», saka Iūstīns, «nevielisko lietu uztvērums, un ideju vērojums piešķīra manam prātam spārnus tādā mērā, ka pēc neilga laika es jau domājos, ka esmu kļuvis gudrs; tāda bija mana mulķība: es gaidīju, ka tūlīt ieraudzīšu dievu, jo tāds ir Platōna² filozofijas mērķis.»³³

Acīmredzot tas, ko Iūstīns meklēja filozofijā, bija parasta reliģija, tāpēc nav jābrīnās, ka vēlāk viņš platōnismu nomainīja tieši ar reliģiju. Vientulībā, kurā viņš bija noslēdzies, lai nodotos apcerei, tam gadījās sastapt kādu vecu, cienījama izskata vīru, kas uzdeva viņam jautājumus par dievu, par cilvēka dvēseles iedabu un dvēseles pārceļošanu pēc nāves no ķermeņa uz ķermeni. Iūstīns atbildēja viņam kā jau platōniķis, bet vecais vīrs lika tam noprast, cik pretrunīgas bija viņa atbildes, jo patiesi, ja cilvēka dvēselei jāaizmirst dievs pēc tam, kad tā reiz to ir skatījusi, tad tā saucamā dvēseļu svētlaipe ir tikai ciešanas; attiecībā uz dvēseli, kas nav cienīga skatīt dievu, jāsaka: ja tā pārmācības dēļ par saviem grēkiem paliek saistīta ar ķermeni, tad savas niecības atspaidā tā nespēs saprast nekādu sodu un kāda jēga to sodīt? Pēc tam Iūstīns mēģināja aizstāvēt dialogā *Τίμαιος* [ἢ περὶ φύσεως]³⁴ izklāstīto kosmogoniju, bet vecais vīrs atbildēja, ka viņam no Platōna dialoga *Τίμαιος* nav bijis lielāka labuma kā no platōniķu mācības par dvēseļu nemirstību. Dvēsele pati par sevi nav nemirstīga. Platōnam nav taisnība, sakot, ka dvēsele ir dzīvība. Dvēselei piemīt dzīvība tikai tāpēc, ka tā to saņem no dieva. Tādā veidā dvēsele dzīvo tāpēc, ka dievs grib, lai tā dzīvotu, un tik ilgi, kamēr viņš to grib.

Ši atklājuma dziļi iespaidots, Iūstīns vaicāja vecajam vīram, kur viņš varot atrast šo mācību, un saņēmis atbildi, ka tā ir atrodama nevis filozofu grāmatās, bet gan sv. rakstos, viņš tūlīt sajuta dedzīgu vēlēšanos tos lasīt.

«Ar reizi», saka Iūstīns, «manā dvēselē tika iedegta liesma; man piederēja praviešu un Kristus draugu mīlestība, un kamēr es savā prātā pārcilāju Kristus vārdus, es pārliecinājos, ka šī filozofija ir vienīgā, kas ir droša un derīga. Šādā veidā un šādu iemeslu dēļ es esmu kļuvis par filozofu.»³⁵

Atzīmētā Iūstīna intelektuālās biografijas dramatisētā versija³⁶ parāda tos cēloņus, kādēļ kristietība jau II gs. dažiem filozofiem varēja likties kā labākā atbilde uz tiem jautājumiem, kādus izvirzīja filozofija. Salīdzinājumā ar Platona mācību par dvēseļu pārceļošanu, kristīgās ticības doktrīna izskatījās daudz racionālāka nekā pats filozofiskais prāts. Vārdu sakot, prāts izrādījās kristiešu, nevis filozofu pusē. Diez vai var pārspilēt šīs pieredzes nozīmīgumu. Pēc XVIII teoretizēšanas gs. tas, ko agrīnie kristieši domājās esam iemācījušies no *Bībeles*, mums ir kļuvis tik būtiski metafizisks, ka mēs nespējam iedomāties laikus, kad vēl neviens filozofs nebija mācījis, ka pastāv viens dievs, kas radījis debesis un zemi un katra cilvēka dvēselei piešķīris personisku nemirstību mūžīgās dzīvošanas nozīmē. Atcerēsimies kaut vai Leibnicu:³⁷ nav neviena no minētajiem priekšstatiem, kurus viņš nebūtu parādījis savā filozofijā; tomēr II gs. kristieši bija pilnīgi pārliecināti, ka neviens filozofs to nav zinājis pirms kristīgās atklāsmes. Tā kā apredze, kas bija dibināta atklāsmes pilnu vīru un praviešu mācībā, uz filozofiskiem jautājumiem bija atbildējusi labāk, nekā to jebkad būtu varējis izdarīt kāds filozofs, tās sekotāji jutās attaisnoti prasot tai filozofijas titulu un saucot sevi par filozofiem. Tā tas bija vismaz Iūstīna gadījumā: viņš bija sasniedzis filozofisko gudrību tieši tajā dienā, kad bija kļuvis par kristieti.

Tomēr domstarpības šeit saglabājas. Vai runādams, Iūstīns bija atklāts? Vai viņu patiesi interesēja filozofija, vai arī viņš tikai izlikās, lai novadinātu filozofus līdz kristietībai? Tā kā mums ir darīšana ar apoloģētu, varam nešaubities, ka uzrunājot filozofus viņu pašu valodā, Iūstīns cerēja darīt tiem pieņemamu kristīgās ticības patiesību, bet pastāv svarīgs iemesls domāt, ka Iūstīns bija pavisam nopietns arī tad, kad viņš kristīgo ticību stādīja priekšā kā dievišķi inspirētu atbildi uz filozofu jautājumiem.

Mēs esam uzzinājuši (*In. 1: 9*),³⁸ saka Iūstīns, ka logoss apgaismo katru cilvēku, kas ienāk šajā pasaulē; no tā paša avota (*In. 1: 14*)³⁹ mēs arī zinām, ka logoss ir Kristus;⁴⁰ no sacītā, saskaņā ar striktiem sv. rakstu secinājumiem, izriet, ka pat pirms Kristus atnākšanas visi filozofi, kuri sekojuši prāta⁴¹ gaismai, ir ņēmuši dalību logosa,⁴² t.i., Kristus gaismā.

«Mums ir mācīts, ka Kristus ir dieva pirmdzimtais, un mēs iepriekš esam atzinuši, ka viņš ir logoss, kurā ņem dalību visas cilvēku rases; tie, kuri dzīvo saprātīgi (t.i., saskaņā ar logosu), ir kristieši, pat ja viņi ir tikuši uz-

skatīti par ateistiem, kā piem., starp hellēņiem Sōkrats⁴³ un Hērakleits⁴⁴ un viņiem līdzīgie.»⁴⁵

No minētā viedokļa izriet, ka hellēņu filozofija un kristiešu atskārta uzstājas kā viena un tā paša dievišķā logosa atklāsmes divi momenti, t.i., tā logosa momenti, kurš pēc vērsšanās pie tāda hellēņa kā Sōkrats vai pie tāda barbara kā Abrāhāms,⁴⁶ pēdīgi pieņēma veidolu, kļuva par cilvēku un tika nosaukts par Jēzu Kristu. Šī pati tēze, kas parādās darbā *Apologia I*, no jauna izskan darba *Apologia II*⁴⁷ terminoloģijā, kas liecina par stōiķu ietekmi. Logoss šeit tiek pielīdzināts terminam *λόγος σπερματικός*,⁴⁸ t.i., dīglim vai sēklai, kurā zināmā mērā ņem dalību visi cilvēki, tā ka katrs filozofs runā patiesību atbilstoši savai līdzdalībai šajā sēklā un savām spējām saprast tajā iemītošo. Minētā sēkla nav logoss pats, bet gan līdzdalība logosā vai tā atdarinājums, atbilstoši logosa žēlastībai; ar to pietiek, lai attaisnotu kristiešu pretenzijas saukt par savām visas tās patiesības, kādas jebkad zinājuši visi filozofi. Ja Sōkratam bija taisnība, apkarojot hellēņu mitoloģijas viltus dievus, tad tikai tādēļ, ka viņš 'daļēji' pazina Kristu. No šejienes izriet Iūstīna slavenais apgalvojums: «*Whatever things were rightly said among all men, are the property of us Christians.*»⁴⁹

Iūstīns savās divās apoloģijās ir atstājis mums dažus norādījumus attiecībā uz viņa paša kristīgās ticības *spekulatīvajiem* skaidrojumiem,⁵⁰ bet tie nav tik nozīmīgi kā gars, kas caurstrāvo visu viņa mācību. Iūstīns arī šodien uzskatāms par tās garīgās saimes ciltstēvu, kuras dāsnās sirds kristīgā ticība paliek atvērta visam tam, kas ir paties un labs, un kura tiecas to atklāt, kur vien tas būtu atrodamš, lai asimilētu, šķīstītu un pilnveidotu to kristīgās ticības gaismā. Tā ir saime, kas sastāv no daudziem locekļiem, no kuriem ne visi ir bijuši svētie. Tikai daži no viņiem bija svētie. Vēl pirms sv. Thomasa Mora⁵¹ Iūstīns ir parādījis, ka kristīga humanista ticības zvērests reizēm var tikt parakstīts ar viņa paša asinīm.

Parasti šādi vīri vēsturniekiem sagādā plašu materiālu zinātniskiem strīdiem. Viņu domu daudznozīmība mudina akcentēt kādu vienu momentu uz cita rēķina. Tā, piem., kopsavilkdams apoloģētu nostāju, A. Harnaks⁵² izsakās, ka pēc viņa domām «*atklāsmes saturam jābūt racionālam*», un uzdod šādu uzvedinošu jautājumu: «*bet vai racionālajam bija vajadzīga atklāsme?*»⁵³ Uz to ir jāatbild sekojošais:

- pirmkārt, šeit uz spēles tiek likta visa Iūstīna darba nozīme. Skaidrs, ka saskaņā ar Iūstīnu, hellēņu mantojumā atstāto *racionālīti* bija nepieciešams aizvietot ar atklāsmi.
- Otrkārt, pēc Iūstīna domām būtiskākais bija nevis tas, ka atklāsmei vajadzētu *racionalizēt*, bet gan tas, ka tā tāda jau bija, un pat lielākā mērā nekā jebkad ir bijis pats filozofiskais prāts.

Lai gan vēsturnieks atzīst par labāku attēlot notikumus, kā tie būtu varējuši risināties, tomēr viņam ir jāsamierinās tieši ar tādiem faktiem, kādi tie ir, t.i., lielākoties to mulsinošajā sarežģītībā. Šajā gadījumā skaidrs ir viens: filozofs kristietībā atrada to filozofisko gandarījumu, kuru tas nespēja atrast filozofijā. Tomēr viņš ļoti labi zināja, ka pati par sevi kristietība bija vēl kaut kas cits, kaut kas daudz nozīmīgāks nekā filozofijas aizstājēja. Eusebijs no Kaisareijas⁵⁴ kodolīgā sentencē teiks: «*Iūstīns filozofa ietērpā sludināja dieva vārdu.*»⁵⁵

3. TATIĀNS

Dažreiz vēsturiskie notikumi ir pietiekami dīvaini, lai kļūtu par paraugu un līdzinātos sakārtotībai. Iūstīnam seko Tatiāns,⁵⁶ kura stingrība ievada veselu virkni kristīgo autoru, kuriem daba un, tātad, arī filozofija vienmēr liksies aizdomīgas, ja ne ļaunas. Sava darba *Λόγος πρὸς Ἑλλήνας*⁵⁷ nobeigumā Tatiāns ir nosaucis sevi par «*barbariskās filozofijas skolnieku.. [kas] dzimis assyriešu zemē*» un pēc tam par pievērsto kristīgai ticībai, kuras mācību viņš esot nelokāmi ieturējis kā «*tādu dzīves veidu, kas ir saskaņā ar dievu*».⁵⁸ Lasot Tatiānu, nekad nevajag aizmirst, ka «*barbariskā filozofija*» viņam nozīmēja negrieķu filozofiju, t.i., kristietību. Šādā nozīmē darbs *Λόγος πρὸς Ἑλλήνας* ir barbaru un to reliģijas atbalstam rakstīts manifests, kas vērstas gan pret hellēņiem, gan pret viņu filozofiju. Vai Tatiānam izdevās nošaut divus zaķus ar vienu šāvienu vai nē, lai katrs vērtē pats.

Tatiāna pirmais pret grieķiem vērstais arguments ir sekojošs:

- hellēņi visus savus slavenākos izgudrojumus esot patapinājuši no barbariem. «*Ak hellēņi, nesiet tik ļoti naidīgi noskaņoti pret barbariem un neturiet ļaunu prātu par viņu domām! Jo kura gan no jūsu institūcijām nav aizgūta no barbariem?*»⁵⁹ Astronomiju hellēņi esot iemācījušies no babilōniešiem,⁶⁰ ģeometriju un vēsturi – no aigyptiešiem,⁶¹ alfabeta rakstību – no foinīkiešiem,⁶² veidošanas mākslas – no tyrhēniešiem.⁶³ Kas attiecas uz gudrības mīlestību, tad hellēņu filozofu dzīvesgājumi skaidri parādot, ko viņi no tās ir izveidojuši. Diogēns⁶⁴ nomira rijības dēļ; Aristipps⁶⁵ bija izvirtulis; Platōnu Dionysijs⁶⁶ pārdeva «*savas tieksmes dēļ uz pārēšanos*» utt.⁶⁷ Vēl vairāk, pašas hellēņu mācības esot absurdu pilnas. Piem., Aristotelis⁶⁸ ir ierobežojis *providenci*, izslēdzot no dieva pārziņas visas pasaulīgās lietas. Ētikā minētais filozofs esot mācījis, ka tie, kuriem nepiemīt «*nedz skaistums, nedz pārticība, nedz fiziskais spēks, nedz augsta izcelsme, nevar sasniegt laimi.*»⁶⁹

Tomēr galvenais Tatiāna arguments ir tas, ko bija pielietojuši jau iūdu rakstnieki savā polemikā ar hellēņiem (Iōsēps darbā *Κατὰ Ἀπίωνος*, I;⁷⁰ Filōns darbā *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίαι*, I, 33⁷¹):

- pat filozofijā, saka Tatiāns, hellēņi nav iztikuši bez patapināšanas no barbariem. Vislabākais viņu mācībās esot tas, ko viņi ir atraduši *Bibelē*. Tā kā «*mūsu filozofija*», «*mūsu barbariskā filozofija*» esot vecāka nekā hellēņu sistēmas, tad filozofi no tās ir paņēmuši to, kas viņu pašu sistēmās ir patiess. Tam klāt viņi neko neesot pielikuši, izņemot paši savus maldus.⁷²

Acīmredzami, ka Tatiāns lielā mērā atšķīrās no sava skolotāja Iūstīna, tomēr zināmā mērā viņu pamatievirze ir vienāda. Pēc tam, kad Tatiāns bija apguvis to, ko mēs tagad sauktu par grieķu 'kultūru', ieskaitot tās filozofiju, tieslietas un reliģiju, arī viņam «*gadījās iepazīties ar zināmiem barbaru rakstiem – pārlieku seniem, lai tos varētu pielīdzināt hellēņu uzskatiem, un pārlieku dievišķiem, lai tos varētu salīdzināt ar viņu maldiem*». Arī viņš kristīgo atklāsmi ir uztvēris kā *intelektuālu atklāsmi*, ne tikai kā ticību. Vēl vairāk, tā viņam bija kā politiskās brīvības solījums. Tādā laikā atstatumā, kādā mēs patlaban atrodamies atdalīti no šiem notikumiem, mums nav viegli saprast, ka toreiz Asijā⁷³ kristietību daži apsvēica kā austrumu kultūru un centās sarīdīt to ar rietumu iebrucējiem, kurus pārstāvēja 'filozofija'. Apvelūti ar kristīgo atklāsmi, 'barbari' sev ieguva visiem tūlīt saprotamu pasaules uzskatu, kas neskatoties uz to bija ievērojami pārrāks par hellēņu filozofiskajiem secinājumiem. Uz spēles tika liktas pat politiskās un nacionālās intereses. Neskaidri, bet dedzīgi Tatiāns apjauta, ka piedēvējot visa kosmosa pārvaldi vienai būtnei un kungam, kristietība kādu dienu «*darīs galu verdzībai, kas pastāv pasaulē un atbrīvos mūs no valdnieku lielā skaita un tirānu miriādēm*».⁷⁴ Ja cilvēka politiskā atbrīvošana ar teokratijas palīdzību nav nekas vairāk kā sapnis, tad tas vismaz ir sens sapnis, un atrādīsies daži nosvērti prāti, kuros tas vēl nav zudis.

Darba *Λόγος πρὸς Ἑλληνας* sarakstīšanas laikā, pirms vēl Tatiāns bija pievienojies enkratistu⁷⁵ novirzienam, viņa mācība krietni vien atgādināja viņa skolotāja Iūstīna mācību. Ne vienmēr ir viegli izšķirt, vai Tatiāns tikai brīvāk izklāsta Iūstīnu, vai arī viņš no tā atkāpjās, pārmērīgi uzsverot dažus tā uzskatu momentus.⁷⁶ Katrā ziņā kristīgās domas vēsturē ir svarīgi, ka Tatiāns – hellēņu filozofijas niknākais ienaidnieks – mira ārpus baznīcas kopienas, turpretim Iūstīns, kas kristietībai ir piedēvējis visu to, kas grieķu kultūrā bija labs un patiess, mira kā mocekļis un svētais.

4. ATHĒNAGORS

Darbu *Πρεσβεία περι Χριστιανών*⁷⁷ Athēnagors⁷⁸ sarakstīja traģiskus apstākļos. Sākot ar Antōnīnu⁷⁹ valdīšanu, Romas impērijai ir bijusi labi organizēta pārvalde gudru imperātoru vadībā, un tomēr gudrākā no tiem – Marka Aurēlija – vadībā, kristieši tika nežēlīgi vajāti. Pēdējos viņa valdīšanas gados notika vajāšanas Karchēdonā⁸⁰ un Lugdūnā,⁸¹ un, būdams tālu no augstirdības izraisītām jūtām par kristiešu upuriem, Marks Aurēlijs mierīgi varēja rakstīt par mocekļiem:

«Kāda ir dvēsele, kas gatava, kad būs vajadzīgs, atraisīties no ķermeņa, proti, vai nu nodzist, vai izsēties, vai pastāvēt? Sai gatavībai jānāk no paša pārliecības un atzinuma, nevis no plika kareivīguma, – kā pie kristiešiem, – pārdomāti, nopietni, tā, ka pārliecina arī citus, bez teatralisma.»⁸²

Marks Aurēlijs aizmirst, ka izrādi nav uzveduši kristieši paši, un tas ir iemesls, kādēļ Athēnagors uzņemas attaisnot viņus trīs galveno apsūdzību sakarā:

- ateismā,
- kanibālismā un
- asinsgrēka praktizēšanā.

Īsi izklāstījis divus pēdējos apsūdzības punktus, Athēnagors, tieši otrādi, ir ļoti neatlaidīgs pirmajā. Viņš aizstāv kristiešus pret apsūdzību ateismā, pierādīdams viņu monoteismu, un uz brīdi, attaisnodams viņu atteikšanos pielūgt impērijas nacionālos dievus (kas bija apsūdzības patiesais iemesls), viņš bija spiests ieņemt hellēņu filozofus cienošu nostāju.

Athēnagora viedoklis ir ļoti mērens. Atšķirībā no Iūstīna, viņu neinteresē tie filozofi, kas nav pazinuši Kristu, bet pretmetā Tatiānam, viņš arī nesaka, ka hellēņi savu filozofiju ir patapinājuši no *Vecās Derības*.⁸³ Athēnagors vienkārši atzīmē, ka atsevišķos jautājumos pastāv faktiskā saskaņa starp filozofijas un kristīgās atklāsmes mācībām. Lai padarītu uzskatāmāku šo domu, viņš mēģina pierādīt, ka Platōns, Aristotelis un stōiķi ir bijuši monoteisti, un pēc tam vaicā, kāpēc šāds pats monoteisms, kas minēto filozofu apredzēs tika atzīts par nekaitīgu, kristiešu gadījumā pēkšņi pārtop par noziegumu?⁸⁴ Acīmredzot, Athēnagors ir aizmirsis monoteista Sōkrata likteni. Katrā ziņā viņš ir centies piedēvēt monoteismu Platōnam nevis kādu simpātiju dēļ uz Platōnu pašu, bet gan tāpēc, ka kristiešiem bija izdevīgi pārliecināt tādu filozofu kā Marks Aurēlijs, ka jau Platōns esot domājis par dieva vieniskumu.⁸⁵ Athēnagors būtu gribējis atrast patiesu saskaņu starp ticību un filozofiju, kā arī starp baznīcu un valsti,⁸⁶ bet viņa attieksmē pret hellēņu domāšanu izpaužas maz siltuma. Kā rūpīgs advokāts Athēnagors cik spēdams izmanto hellēņu filozofiju

sava uzdevuma interesēs, bet neliekas, ka viņam tā patiktu. Var pat jau-tāt, vai viņš vispār loloja kādas ilūzijas par ierosinātās saskaņas nopiet-nību. Pēc Athēnagora domām, tie neskaidrie mājiēni uz monoteismu, ku-rus var atklāt hellēņu filozofijā, nav salīdzināmi ar minētā jautājuma skaid-ri iezīmēto risinājumu kristiešu mācībā. Tie grieķiem nekad nav bijuši kaut kas vairāk kā sava veida 'varbūtība', kas veidojusies pateicoties 'simpātijai', kas pastāvēja starp viņu dvēselēm un dievišķo garu.⁸⁷ Iste-nībā šie filozofi nekad nav ieguvuši pilnīgi pareizu zināšanu par dievu, tā-pēc ka viņi centās iegūt to paši, tā vietā, lai gaidītu to no dieva. Tātad viens pats dievs var mums dot norādījumus par dievu. Pretmetā tam, kristiešu izejas punkts ir viņu ticība dieva logosam. Protams, viņiem nav aizliegts nedz prātot par savas ticības saturu, nedz arī apliecināt to ar *racionālu* argumentu palīdzību,⁸⁸ sevišķi, kamēr ir darīšana ar pagāniem, kas netic sv. rakstiem. Athēnagors ir ne tikai izstrādājis savu galveno *principu*, kurš vēlāk tiks nosaukts par 'scholastisko teoloģiju', viņš ir de-vis arī piemēru tam, kā šāda *racionāla* prātošana par ticību ir iespējama, pirmais mēģinādams tehniski izvērstā veidā uzskatāmi pierādīt dieva vieniskumu.⁸⁹ Viņa pierādījumu grūti nosaukt par pārliecinošu. Tas ne-tieši nosaka atrašanās vietu telpā tam pašam dievam, kuru kādā citā sace-rējumā Athēnagors ir sapratis kā garīgu. Iespējams, ka priekšstats par dieva garīgo pieirību pasaulei neskaidri vīdēja viņa apziņā, bet viņš savas argumentācijas gaitā to nekur nav formulējis. Iespējams, ka Athēnagors bija mēģinājis, vērsdamies pie stōiķu filozofa Marka Aurēlija, lietot stōi-ķu vieliskuma valodu. Katrā gadījumā ar Athēnagoru kristietība, pro-tams, vēl nebija atradusi precīzu filozofisku valodu, pēc kuras tā jau izjuta vajadzību.

Athēnagora teoloģija neuzrāda kaut cik manāmu tālākvirzību nedz salīdzinājumā ar Iustīna, nedz Tatiāna mācībām,⁹⁰ bet viņa mēģinājums ar *racionālas* argumentācijas palīdzību attaisnot kristiešu ticību mirušo augšāmcelšanai pelna mūsu ievēribu. Lasītāji, pie kuriem vērsas Athē-nagors, vai nu šaubās par augšāmcelšanos, vai arī par to nekā nezina. Lai viņus pārliecinātu, Athēnagors sāk ar konstatāciju, ka augšāmcelšana die-vam nav neiespējama, jo tas, kas cilvēku ir radījis un devis tam dzīvību, var cilvēkam to arī atdot atpakaļ pēc tam, kad viņš to ir zaudējis.⁹¹ Bez tam, tāpat kā dievs var veikt augšāmcelšanu, viņš var arī gribēt to, jo, tā darīdams, dievs pats par sevi nav nedz netaisns, nedz tas ir dieva necienī-gi.⁹² Šo iepriekšējo slēdzienu mērķis ir pierādīt, ka ticība netiek pretstatī-ta prātam, vai, citiem vārdiem runājot, ka tā nav saistīta ar kaut kādu *ra-cionālu* neiespējamību. Tieši to Athēnagors izsaka sev raksturīgā veidā, kad viņš saka, ka jebkurā kristietības apoloģijā jāizšķir divi momenti:

- argumenti patiesībai, kuru mēs jau esam aplūkojuši, un
- argumenti par patiesību, kura mums vēl jāaplūko.⁹³

Pirmais no šiem diviem momentiem ne vienmēr ir nepieciešams, un tas nekad nav pietiekams. Gluži otrādi, otrais moments vienmēr ir nepieciešams un, kas attiecas uz atpēstīšanas jautājumu, tas ir arī pietiekams. Lai to saprastu, uzdosim sekojošus jautājumus:

- kādēļ dievs ir radījis dvēseli?
- kāda ir cilvēka iedaba?
- kāds ir cilvēka turpmākais liktenis?

Tā kā dievs rīkojas saskaņā ar prātu un neko nedara veltīgi, viņš ir radījis cilvēku kādam nolūkam. Taču viņš to neradīja nedz sevis labad, jo dievam nekas nav vajadzīgs, nedz arī kādas citas radības dēļ, tāpēc ka būtne, kas apveltīta ar prātu un spriešanas spējām, var būt radīta tikai sevis pašas dēļ.⁹⁴ Tādā gadījumā cilvēka radīšanai ir tikai divi iespējamie iemesli:

- dieva gudrība un labestība, kas atspīd viņa darbos, kā arī
- tādas būtnes kā cilvēks, kurš pateicoties prātam ir spējīgs zināt dieva labestību un viņa gudrību, mūžīgā pastāvēšana:

«Jo kad kaut kas, kas ir radīts kāda cita labad, pārstāj pastāvēt dēļ tā, kura labā tas bija radīts, tad arī tas, kura labā kaut kas bija radīts, pats pārstāj būt..., savukārt tas, kas rodas nolūkā, lai pastāvētu un dzīvotu sev dabiski piemērotu dzīvi, un, tā kā tā cēlonis ir saistīts ar tā iedabu, kā arī apzīstams tikai saistībā ar pastāvēšanu pašu, tad tas nekad nepieļaus sev tādu cēloni, kas pilnībā likvidē tā pastāvēšanu.»

Tātad, cilvēkā dvēsele un ķermenis ir divas daļas, katra no kurām izpilda sev atbilstošu funkciju:

- vai nu kustināt (dvēsele),
- vai tikt kustinātam (ķermenis).

Tā kā cilvēka mērķis ir dzīvot, viņa ķermeņa augšāmcelšanās pēc nāves ir vajadzīga minētā mērķa sasniegšanai.⁹⁵

Otrs arguments tiek dibināts cilvēka iedabā. Dievs nav radījis dvēseles, bet cilvēkus, t.i., būtnes, kas veidoti no dvēselēm un ķermeņiem. Šādā gadījumā minētais arguments konstatē nevis dvēseles, bet gan cilvēka sūtību. Tas prasa, lai šo divu cilvēka sastāvdaļu mērķis būtu vienāds: cilvēka radīšana, cilvēka iedaba, cilvēka dzīve, cilvēka 'akcijas un pasijas',⁹⁶ cilvēka sūtība. Jo patiešām, ja pastāv kaut kas līdzīgs 'kopībai' vai 'harmonijai', vai saliedētībai starp šīm divām cilvēka sastāvdaļām, katras daļas sūtībai jābūt tāpatiskai ar visa veseluma sūtību. Vārdu sakot, tas, kurš ir saņēmis sapratni un prātu, nav dvēsele; tas ir cilvēks. Tātad, lai

prāts varētu pastāvēt, nepieciešams, lai pastāvētu arī pats cilvēks, un tā kā cilvēka ķermenis mirst, cilvēka prāts nevarētu eksistēt, ja nebūtu augšāmcelšanās.⁹⁷

Trešais un pēdējais arguments arī ir uzskatāms, bet tikai tad, ja divi iepriekšējie ir jau atzīti. Katrā ziņā tas ir daudz pārliecinošāks, ja seko pēc tiem. Visu argumentu kopējais izejas punkts ir pirmo cilvēku radīšana caur dievu un viņu radīšanas galīgais cēlonis. Un, tā kā dievs ir taisnīgs, viņš tiesās cilvēkus pēc nopelniem. Neteiksim šeit 'dvēseles', bet 'cilvēkus'. Nav pareizi, ka dvēsele viena pati būtu jāatlīdzina vai jāsoda par labiem vai sliktiem darbiem, kurus tā ir paveikusi savienībā ar savu ķermeni. Tātad, ķermeņa augšāmcelšanos pieprasa cilvēka galīgais mērķis.⁹⁸

Kristīgās domas vēsturnieki ne vienmēr ir pienācīgi novērtējuši šī jaunā secinājuma nozīmīgumu:

- Gefkens⁹⁹ Athēnagorā saskata tikai vēl vienu sava laika rētoru.
- M. Grebmens savā lieliskajā darbā *Scholastiskās metodes vēsture*¹⁰⁰ Athēnagoru pat nemin tajā vietā, kura viņam tomēr pienāktos – starp Iūstīnu un Eirēnaiju.
- L. Dušnē¹⁰¹ Athēnagora traktātā par augšāmcelšanos saskata tikai piedēkli viņa apoloģijai.
- Turpretī Baumgartners¹⁰² tieši vietā atzīmē, ka Athēnagora nozīmīgums ir vērā ņemams, un tā tas patiešām arī ir divu iemeslu dēļ:
 - pirmais, Athēnagors skaidri izprot citādību divos momentos, kuri paliks atšķirīgi pat scholastiķu pierādījumos:
 - ticības *racionālās* iespējamības pierādījums;
 - tiešs ticības patiesības apstiprinājums ar filozofisku argumentāciju.
- Otrais, Athēnagors ir skaidri saskatījis, ka kristietības galvenās rūpes ir nevis dvēsele, bet gan cilvēks.

Atzīmētā otrā iemesla nozīmīgumu grūti pārvērtēt. Tas izskaidro faktu, ka par spīti visām izpausmju pretējībām, patiesa kristīgā filozofija nav iespējama kā '*spirituālisms*'. Tas palīdz saprast arī tos nopietnos motīvus kristietībā, kāpēc XIII gadu simteņa teologi uzskatīja par lietderīgu aizstāt platoniķu mācību par dvēseli ar aristoteliešu noteiksmi par dvēseli kā ķermeņa formu. Tas, kas bieži ir ticis uzskatīts par pagānu invāziju teoloģijā, tieši otrādi, ir bijis vēlīns piepildījums vienai no spēcīgākajām tieksmēm agrīnajā kristietībā. Aprādītais pirmais mājiens attiecībā uz to, ka

kristiešu ticībai ķermeņu augšāmcelšanai piemīt filozofiska nozīme, netiks izvērstis visās tā bagātīgajās implikācijās līdz pat sv. Akvīnas Thomasa laikiem.

5. THEOFILS no ANTIOCHEIJAS

Theofilu no Antiocheijas¹⁰³ daži vēsturnieki ir bargi tiesājuši un, zināmā mērā, ne bez iemesla. Viņa apoloģija *Πρός Αυτούλκων*¹⁰⁴ patiesi ir «Tatiāna» darbs «bez talanta»;¹⁰⁵ tomēr to vēl ir interesanti lasīt kā liecību par agrīno kristiešu attieksmi pret filozofiju.

Tāpat kā viņa priekšgājēji, arī Theofilis sāk ar ticību vienam dievam, debess un zemes radītājam,¹⁰⁶ caur savu *providenci* pārvaldītā visuma iekārtotājam un likumdevējam, kas nosaka cilvēkam gan taisnīgumu, gan godbijību. Theofila paša ieguldījums šajā jau iedibinātajā tradīcijā ir saistīts ar mēģinājumu precīzi noteikt priekšstatu par radīšanu. Lai gan priekšstats pats lūstina un Athēnagora apredzē šķiet esam skaidrs, viņu formulējumu nenoteiktība attaisno šaubas par tā precīzo nozīmi. Turpretī Theofilis šajā jautājumā ir pilnīgi saprotams. Teikdams, ka dievs ir radījis cilvēku, viņš grib sacīt, ka dievs ir izveidojis cilvēku no gļotām, kas pašas bija nekas pirms dievs tās nebija pagatavojis. Šeit ir gan priekšstats, gan formulējums par radīšanu *ex nihilo*,¹⁰⁷ un pirmo reizi tas izteikts vārdos, kas izslēdz jebkādas šaubas par šīs mācības nozīmi.¹⁰⁸ Theofilis uzsver, ka tieši lietu iriskuma *producēšana* ir tas, kas radīšanu padara atšķirīgu no amatnieka darba, kurš *formē* lietas no kāda jau pastāvoša materiāla.¹⁰⁹ Tas fakts, ka Theofilis pārmet Platōnam, ka viņš esot mācījis par vielas mūžīgumu, skaidri parāda, ka viņš noraida mācību, kas izteikta dialogā *Τίμαιος*.¹¹⁰ Theofila dievs nav hellēņu pasaules 'darinātājs'; viņš ir tās radītājs.

Attiecībā uz veidu, kādā pasaule ir tikusi radīta, mūsu apoloģēts nedomā, ka filozofi varētu par to kaut ko lietderīgu pateikt. Šajā jautājumā tie neko citu nav darījuši kā tikai nolieguši viens otru. Turpretī 'dieva cilvēki' ir pastāstījuši mums patiesību par pasaules izveidi un visu lietu izcelsmi. Viņu ievēribas cienīgā saprašanās ir izveidojusies pateicoties faktam, ka tos ir iedvesmojis sv. gars un apveltījis tos ar gaišredzības spēju. Dažreiz viņiem atbilst grieķu sibillas, jo tās ir saņēmušas savu iedvesmu no tā paša gara.¹¹¹ Tātad vienīgā piemērotā metode, lai nodarbotos ar lietu izcelsmi, ir komentāru rakstīšana sv. rakstiem. Tieši to Theofilis pats arī mēģina darīt, vismaz vienkāršotā veidā un bez kādas oriģinalitātes. Bet tādējādi viņš uzsāk garu un lielisku *spekulatīvo* komentāru tradīciju par *Genesis* grāmatu (vai t.s. heksaēmeronus, t.i., komentārus par sešu

dienu darbu), kas ir vieni no precīzākajiem ziņu avotiem par to autoru filozofiskajām nostādnēm.

Vēršoties pie Autolyka, «*elku pielūdzēja un kristiešu nievātāja*», Theofils pagānu redzamajiem viltus dieviem pretstata kristiešu neredzamo dievu. Skatāms tikai dvēselei, dievs nevar būt zināms tiem, kas ir iestiguši grēka tumsībā. Pat citiem dievs ir neizsakāms un neapprakstāms; visi viņa apzīmējumi tiek aizgūti vai nu no viņa īpašībām, vai arī no viņa darbiem. 'Dievs' nozīmē: visu lietu 'iedibinātājs' un kustinātājs. 'Kungs' nozīmē: visuma valdnieks utt. Viņu var iepazīt caur viņa darbiem, jo «*kā jebkurš cilvēks, redzēdams jūrā aptakelētu kuģi ar uzvilktām burām gatavojamies iebraukt ostā, nešaubīgi secinās, ka tajā ir stūrmanis, kas to vada, tāpat arī mums jāsaprot, ka dievs ir visuma stūrmanis, lai gan viņš nav saskatāms ar miesīgām acīm, jo viņš ir neapverams*». Pēc tam, kad Theofils pirmajā grāmatā (I, 5-6) ir izklāstījis šo argumentu, kas izriet no radīto lietu mērķtiecīguma, viņš kritizē mitoloģijas netikumību un elkdievības bezjēdzību. Theofils pavēsta, kāpēc viņš tic augšāmcelšanai un kā pravietojumu piepildīšanās noteikusi viņa paša pievēršanos. Apoloģijas otrā grāmata sākas ar pagānu izdomājumu – ieskaitot filozofu un dzejnieku izdomājumus – izplūdušu kritiku un to pretstatīšanu praviešiem. Saskaņā ar to pasauli ir radījis dievs caur savu logosu.¹¹² Tālāk Theofils seko *Bībeles* stāstījumam par sešu dienu darbu,¹¹³ pievienojot tam – kā viņš dara visu laiku – pats savus alegoriskos skaidrojumus. Trešā grāmata, reizēm atgriežoties pie iepriekšējām problēmām, sniedz kristiešu ētikas isu kop-savilkumu (III, 9-15) un, protams, ar iemācītu aprēķinu vēlreiz konstatē, ka sv. raksti ir daudz senāki par grieķu, aigiptiešu vai «*jebkuru citu vēsturnieku*» sacerējumiem. Tā kā tie ir arī daudz patiesāki, mums nav jāsvārstās starp pagānu maldiem un dieva gudrību.

6. EIRĒNAIJS

Eirēnija¹¹⁴ mācības nostājas mums ir zināmas galvenokārt pateicoties viņa apcerējumam pret hairešēm *Adversus haereses* piecās grāmatās. Šis vispārpieņemtais virsraksts nav precīzs tulkojums no grieķu oriģinālā nosaukuma,¹¹⁵ kas piesaka pseudo gnōses atklāšanu un atspēkošanu, t.i. mācību, kas sevi dēvēja par 'zināšanu', lai gan tā bija tikai maldi. Gnōsticisms bija vispārēja kustība, kas dalījās daudzās skolās vai sektās, kuru pārstāvjus ne vienmēr būtu pareizi saukt par 'hairētiķiem', jo lielākā daļa no viņiem nemaz netīkoja kļūt par kristiešiem. Tiesa gan, viņi pazina kristietību, un daži no viņiem pat mēģināja savienot savu mācību ar elementiem, kas patapināti no kristīgās ticības, bet tā vietā, lai sāktu ar ticību nolūkā gūt izpratni par tās priekšmetu, gnōstiķi atklāti centās pārvērst ticību par 'zināšanu' vai gudrību, kas pieejama tikai prātam. Ti-

cības¹¹⁶ aizvietošana ar zināšanu¹¹⁷ ir, tā sakot, gnōsticisma raksturīgā iezīme. Gnōsticisms vēl mazāk kā tā daudz mērenākais XVII gs. līdzinieks deisms iederas kristietības vēsturē.

Jau pirms Eirēnaija Iūstīns Martyrs, Miltiads un Theofils no Antiocheijas ir rakstījuši sacerējumus pret tādiem gnōstiķiem kā:

- Markiōns,¹¹⁸
- Hermogens un
- valentīnieši,¹¹⁹

bet Eirēnaijs mums vēl ir pirmais teologs, kas izvirzīja sev uzdevumu darīt saprotamu to, ka neviens cilvēks nevar vienā un tajā pašā laikā būt gan gnōstiķis, gan kristietis.¹²⁰ Būtībā tā bija tā pati problēma, kuru bija mēģinājis atrisināt jau Iūstīns, tikai ar vienu vienīgu atšķirību, proti: šoreiz filozofijas vārds bija gnōsticisms. Iūstīns bija teicis filozofiem:

- kristietība ir mūsu filozofija.

Eirēnaijs saka gnōstiķiem:

- krīstietība ir mūsu pašu gnōse.

Abos gadījumos būtu kļūdaini iedomāties, ka šie apoloģēti noved kristietību vai nu līdz filozofijai, vai līdz kādai jaunai gnōstiķu sektai. Tā nebūtu tiesa. «*Patiesā gnōse*», saka Eirēnaijs, «*ir divpadsmit apustuļu mācība.*»¹²¹ Vairāk viņš nekad neko citu nav teicis, un kad Aleksandreijas Klēments¹²² runās par kristiešu gnōsi, viņš domās tieši to pašu.

Tomēr tas nenozīmē, ka nebija atļauts prātot par divpadsmit apustuļu mācību. To darīt bija ne tikai atļauts; to darīt bija pat slavējami. Bet prātot par mistērijām nenozīmē prātošanu aizvietot ar mistērijām. Patiesībā mums visapkārt ir mistērijas, no kurām Eirēnaijs izveido uzskaitījumu, kuru pieminēs daudzi viduslaiku rakstnieki.

- Mēs nezinām cēloni, kāpēc izcēlās Neils;¹²³
- mēs nezinām gājputnu uzturēšanās vietu;
- mēs nezinām okeāna paisuma un bēguma iemeslu;
- mēs nezinām lietus, zibens, pērkonu, mākoņu, sniega, krusas un tvaiku izcelsmi debesīs;
- mēs nezinām mēness fažu, metālu un akmeņu izveidošanās iemeslus, nedz arī to atšķirību cēlonus, kāpēc atšķiras dažādi ūdens paveidi.

Tā kā mēs nezinām visu par dabu, kā gan mēs varam zināt visu par dievu? Ko darīja dievs pirms pasaules radīšanas? Viņš viens pats zina atbildi. Kā radās pasaule? Kā radās dzīvība? Izlikties, ka mēs to zinām, kā to dara gnōstiķi, nozīmē būt bez pienācīgas nojautes par to, kas atrodas viņpus cilvēka zināšanu sasniedzamības. *Racionalizējot* mistērijas, gnōstiķi ir spiesti stādīt priekšā dievišķo pēc analogijas ar cilvēcisko īstenību. Piem., mums īsti neizprotamā logosa izcelsme viņu mācībās kļūst par kaut ko līdzīgu dzīvnieka radīšanai. Neviens nav pārāks par savu meistaru. Tādēļ atstāsim dieva pārziņā zināšanu par dievišķo. Acimredzot, Eirēnāja tuvākais nolūks bija iznīcināt pašu priekšstatu par gnōsi, kuru iztēlojās kā kristiešu mistēriju pilnīgu *racionalizāciju*, bet viņa uzstājība dabas zinību trūkuma sakarā ievadīja, ja ne pirmo reizi, tad vismaz ar jaunu spēku to, kas līdz pat M. Monteņa darba *Sebondas Raimonda apoloģija*¹²⁴ laikam būs zināmas ievirzes kristiešu apoloģētu¹²⁵ iemīlota tēma.

Visa Eirēnāja mācība ir vērsta pret gnōsticismu. Lai izskaidrotu ļaunā klātbūtni pasaulē, nepadarot par to atbildīgu dievu, daži gnōstiķi, piem., Markiōns, ir izšķīruši divus dievus.

- Pirmais, *Vecās Derības* dievs, izkārto vielu, kuru tas nav radījis un kura ir ļaunā avots pasaulē. Veidojamas un izkārtojamas vielas klātbūtne izskaidro faktu, ka pasaules izveidotājam viņa pasākums nebūt tik labi neveicās. Dažu eņģeļu atkrišana, kam sekoja cilvēka pagrimšana, daļēji ir izjaukusi viņa nodomus, un pat tad viņš neatrada neko labāku, kā uzspiest cilvēkam bargus likumus un ieviest tos ar šausmīgiem sodiem.
- Daudz pārāks par šo iūdu dievu bija svešais dievs, kas šādi nosaukts tāpēc, ka bija palicis nezināms gan cilvēkiem, gan pasaules izveidotājam pašam līdz tai dienai, kad atnāca Jēzus Kristus, lai to atklātu. Atšķirībā no iepriekšējā dieva, kas bija tiesnesis, šis dievs īstenībā ir labestība. Būdams visvarens, viszinošs, viņš ar savu *providenci* pārvalda pasauli, ko izveidojis iūdu dievs, vēl vairāk, viņš ir pieņēmis cilvēka veidolu, lai ciestu cilvēces glābšanas labad.

Vēršamies pret šādām mācībām, Eirēnājs apgalvo, ka ir tikai viens dievs, kurš ir gan *Vecās Derības*, gan *Jaunās Derības* dievs, kas cilvēkiem ir atklāts caur sv. rakstiem, pazīstams caur vispārēju norādījumu cilvēka prātam un pierādāms pat pagāniem pēc viņa darbu, kā arī to kārtības izskatīšanas.¹²⁶ Bez tam, saka Eirēnājs, pat gnōstiķi atzīst faktu, ka viņu pasaules izveidotājam jāvērs savs skats uz dievu, lai veiktu savu darbu. Viņi zina, ka Platōns ir izvīrījis trīs sākotnes:

- dievs,
- veidoli un

- viela.

Tad kāpēc vairot liekus starpniekus starp dievu un pasauli? Visapmierinošākā atbilde uz jautājumu par lietu izcelsmi ir pieņēmums, ka dievs pats ir iedevis sev visuma plānojumu un izkārtojumu.¹²⁷

Radītai no nekā,¹²⁸ ar dievišķās gribas¹²⁹ brīvu aktu, pasaulei nav cita cēloņa kā vien dieva labestība, kas drīzāk ir iemesls nevis cēlonis.¹³⁰ Šajā jautājumā Eirēnaija krasais kristieša optimisms atkal izrāda pretestību gnōsticismam visās tā formās. Radītā pasaule nav nedz atsacīšanās, nedz atkrišanas, nedz nezināšanas vai kļūdas rezultāts; drīzāk tā ir izcelusies tās radītāja dāsnuma dēļ. Turklāt katrs to var izlasīt arī *Bībelē*: «*Un dievs pārbaudīja visu, ko viņš bija darījis, un, lūk, viss bija ļoti labs.*»¹³¹

Tāpat kā viss pārējais pasaulē, arī cilvēks tika veidots labs, bet tā kā viņš bija radīts no nekā, viņš nebija pilnīgs.¹³² Cilvēka nepilnīgums izriet no fakta, ka viņš ir galīgs un ierobežots, kā arī no nepieciešamības nepārtraukti mainīties, lai sasniegtu savu mērķi un sekmīgi pabeigtu pats savu izkopšanu. No šejienes nāk doma, ko bieži paudis Eirēnaijs, ka cilvēks atrodas nepilngadības vai bērnības stāvoklī un ka viņam nepieciešams augt, lai sasniegtu savu garīgo briedumu.¹³³

Attiecībā uz cilvēka iedabu, Eirēnaijs uzstājas pret cilvēka trejādo iedalījumu:

- 'garīgajā',
- 'jutekliskajā' un
- 'vieliskajā'.

Pēc viņa domām, cilvēks īstenībā ir dzīvojoša un racionāla būtne,¹³⁴ tā teikt, viņa dvēsele un ķermeņa pilnīgs sakopojums. Dvēsele nav cilvēks, tā ir cilvēka dvēsele. No otras puses, tā kā tā ir viņa dvēsele, tā visnotaļ ir individuāla un pieder tikai viņam. Līdz šim Eirēnaijs ir uzrādījis dažas no vēlākās scholastiskās teoloģijas un filozofijas atzītajām nostājām, un viņš turpina to darīt arī tad, kad apgalvo: tā kā cilvēka iedaba ir nedalāma un dvēsele ir nešķirama no ķermeņa, kuru tā atdzīvina, tie abi vēlāk saņems atalgojumu vai sodu, kuru cilvēks šajā dzīvē būs izpelnījis. Tomēr pats viņa priekšstats par dvēseli vēl nav stabils. Tur, kur, atspēkodams dvēseļu pārceļošanu, Eirēnaijs saka: tā kā dvēsele pieņem sava ķermeņa formu, tā nevar būt piemērota citam ķermenim, viņš, acīmredzot, dvēselei piedēvē zināmu vieliskumu.¹³⁵ Vienīgajā tekstā, kurā viņš runā par 'dvēseļu nevieliskumu', ir teikts, ka dvēseles nav veidotas no tā paša rupjā materiāla, no kura darināti mūsu ķermeņi.¹³⁶ Tas ļoti atšķiras no uzskata par dvēseļu tīro garīgumu.

Patiesībā, kaut arī Eirēnais dvēseli iztēlojās kā vielisku, viņš tai piedēvēja dažas tādas īpašības, kurām vajadzēja novest viņu pie atziņas par tās garīgumu. Piem., viņš atteicās atšķirt dvēseli no tās spējām un darbībām. Uztvere, zināšana, domāšana,¹³⁷ viņaprāt, ir pati dvēseles pastāve. Starp šīm spējām divas ir vienlīdz ievērojamas un neatdalāmas, proti:

- prāts un
- brīvība.

Tas ir tāpēc, ka cilvēks tika veidots pēc dieva attēla un līdzības, un tāpēc viņš ir pelnījis vai nu atalgojumu vai sodu.¹³⁸ Šajā jautājumā Eirēnais dažkārt tiek apsūdzēts pelagisma¹³⁹ vēl pirms Pelagija paša,¹⁴⁰ bet:

- pirmkārt, nav pelagisma izteikumā, ka cilvēkam nevarētu būt nedz nopelni, nedz kādi trūkumi, ja viņš nebūtu brīvs;
- otrkārt, kā atbalstu savai tēzei Eirēnais pastāvīgi citē tādus sv. Paula tekstus kā: *Ad Romanos* 5: 4-7, 4: 13, *Ad Ephesios* 13: 25, 29; 2: 4, 8, *Ad Corinthios I* 6: 9-10 un sv. Pauls nebija pelagijietis;
- pēdējais, bet ne mazāk svarīgais, mums vēlreiz jāatceras, kādi lasītāji šim apoloģētam bija padomā.

Gnōstiķi mācīja, ka dievs bija radījis divus atšķirīgus cilvēku veidus:

- vienus labus, bet
- otros ļaunus,

tā ka katrs no mums piedzimst vai nu vienā, vai otrā veidā un nevar mainīt savu iedabu. Ja izrādītos, ka tā ir patiesība, tad pasaules izveidotājs būtu atbildīgs par ļaunuma – ieskaitot morālo ļaunumu – pastāvēšanu. Tā kā Eirēnais atteicās attiecināt radīšanu uz kādu zemāku pasaules izveidotāju, viņam nebija cita ceļa, lai atbrīvotu dievu no visas atbildības par ļaunuma eksistenci, kā uzsvērt cilvēka gribas atbildību. Tātad nav atbildības bez brīvības. Bez šaubām, viņa problēmas atrisinājums nebija pilnīgs, tomēr arī viņa aplūkojamais priekšmets nebija problēma pati; nācās apgāzt tās gnōstisko risinājumu.¹⁴¹

Kopumā Eirēnais, vismaz tajos savos darbos, kurus mēs zinām, uzstājas kā rakstnieks, kurš caur Polykarpu¹⁴² vēl atradās saskarē ar agrinās kristietības apustulisko paaudzi. Tāpat kā tiem, arī Eirēnajam patika prātot par tā pasaules gala apstākļiem,¹⁴³ kuru viņš paredzēja visnotaļ nosakāmā nākotnē. Pa to laiku pietika ar ticību, lai novestu cilvēku līdz viņa galīgajam mērķim, ja vien kristieši saglabās neskartu savas tradīcijas tīrību un pasargās to no gnōstiķu nepārdomātajām *spekulācijām*. Kris-

tiešu apoloģēta acīm vēl reizi šķita nepārprotams tas, ka prāts atradās ticības aizstāvju pusē.

7. HIPPOLYTS

Hippolyta¹⁴⁴ pētniekiem nākas pakāpeniski no jauna atklāt viņa dzīves un darbu vēsturi. Daudzi no viņa darbiem ir zuduši, to starpā arī apcerējums *Πρὸς Ἑλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ καὶ περὶ τοῦ παντός*,¹⁴⁵ kas bija vērsts pret hellēņiem, un, it sevišķi, pret Platōnu. Bet mums tomēr ir pieejams viņa sacerējums *Ἐλεγχος κατὰ πασῶν αἰρέσεων*,¹⁴⁶ ko parasti sauc par *Φιλοσοφούμενα*¹⁴⁷ (t.i., filozofiskas refleksijas), kas dod iespēju izveidot priekšstatu par Hippolyta vispārējo attieksmi pret filozofiju un filozofiem.

Filozofus darba *Φιλοσοφούμενα* I grāmatā, kas veltīta viņu mācību izklāstam, Hippolyts iedala trijās grupās:

- ‘naturālisti’,
- ‘morālisti’ un
- ‘dialektiķi’.
- ‘Naturālisti’ faktiski ir tie, kurus mēs šobaltdien saucam par ‘pirmssōkратиķiem’.
- ‘Morālisti’ ir Sōkrats un Platōns, kuri tomēr ir apvienojuši trīs filozofijas paveidus.
- Trešās grupas, t.s. dialektiķu pamatlicējs bija Aristotelis. Stōiķi, proti, Chrýsips¹⁴⁸ un Zēnōns¹⁴⁹ pieder pie šīs trešās grupas.

Pēc tam Hippolyts uzskaita atsevišķi:

- «*Epikūrs*»,¹⁵⁰ kurš «aizstāvēja viedokli, kas gandrīz tieši pretējs visiem iepriekš minētajiem.
- *Tāpat darīja arī akadēmiķis Pyrrōns*,¹⁵¹ kurš aizstāvēja visu lietu neizprotamību.
- *Vēl ir brachmāni starp indiešiem,*
- *druidi starp keltiem*¹⁵² un
- *Hēsiods.*»¹⁵³

Hippolyta interesei par filozofiem bija sekojošs iemesls: viņaprāt hairešu pirmavots esot filozofu vispārspilētākie uzskati. Viņš bija pirmais kristietis, kas pirms filozofu mācību atspēkošanas, centās tās izklāstīt. Notika tā, ka mūsu pašu laikos un pretēji paša gaidītajam H. Dilss¹⁵⁴ iekļāva Hippolytu starp hellēņu 'doksogrāfiem'.¹⁵⁵ Neskatoties uz lakonismu, viņa filozofisko mācību pārskats izraisa interesi. Faktiski viņš attēlo hellēņu filozofijas zināšanas, kuras, lai cik trūcīgas arī nebūtu, bija daudz pārākas nekā vairākumam viņa kristiešu sekotāju.¹⁵⁶

Bez cīņas ar hellēņu filozofiju Hippolyts ir uzbrucis arī daudzām pseu-dozinātnēm, kas viņa laikos bija plaši izplatītas un kuras viņš uzskatīja par svarīgiem gnōsticisma avotiem. Divu iemeslu dēļ viņš kritizē:

- astroloģiju, proti:
 - nekad nevarot zināt precīzu ieņemšanas laiku, un,
 - pat tad, ja mēs to zinātu, tomēr nebūtu iespējami precīzi astronomiskie novērojumi pašā ieņemšanas brīdī.
- Tādā pašā veidā Hippolyts veiksmīgi kritizē t.s. 'matemātiķus', kuri izskaitļoja cilvēka nākotni no tiem cipariem, kas atbilda viņa vārdu veidojošajiem burtiem;¹⁵⁷
- tad 'fisiognōmistus'¹⁵⁸ un
- 'burvju māksliniekus', ar reizi pamācīdams mūs, kā atdarināt viņu blēdīgos brīnumus, proti:
 - kā izraisīt pērkonu, zemestrīces un radīt zvaigznes;
 - kā iespiest zīmes uz upuru liesas;
 - kā pagatavot galvaskausu pret netīrām valodām utt.

Visa šī zināšanu izrādīšana bija domāta, lai atspēkotu apvainojumus tumsonībā, kurus tik bieži vērsa pret kristiešiem.¹⁵⁹ Kas attiecas uz Hippolyta mācību pašu, tad tā vienkārši atkārtoto priekšstatus par dievu un cilvēku, kurus viņš bija mantojis no saviem priekšgājējiem.¹⁶⁰ Tas tiek darīts ar nepieredzētu valodisku precizitāti, un darba *Φιλοσοφούμενα* X grāmata ir mācību sintēzes mēģinājums, kas ir daudz pārāks par agrīno grieķu apoloģētu nesaistītajiem apgalvojumiem.

Grieķu apoloģēti maz interesējās par filozofiju filozofijas pašas dēļ; viņiem galvenokārt rūpēja parādīt kristietības pārākumu pār filozofisko gudrību. Tomēr pat pirms savas pašapzināšanās kristīgā *spekulācija* jau bija uzsākusi savu darbu. Fundamentālie priekšstati:

- par dieva vieniskumu,
- par pasaules radīšanu caur logosu,
- par dievišķo *providenci*,
- par cilvēku kā viņa ķermeņa un dvēseles pastāvošu vienotību,
- par nākamo dzīvi, kas cilvēkam apsolīta kā atalgojums vai kā sods par viņa tikumiem vai netikumiem,

visi šie priekšstati, kuriem var pieskaitīt daudzus mazāk nozīmīgus, no šā brīža bija kļuvuši par kristīgā pasaules uzskata neatņemamu sastāvdaļu. To iespaids būs atpazīstams visā rietumu filozofijas vēsturē līdz pat mūsu dienām.

No otras puses, nevarētu teikt, ka II gs. apoloģēti vienmēr sasniedza pilnīgu un pareizu visu šo priekšstatu formulējumu. Būdami skaidrībā par viena dieva, debesu un zemes radītāja, ideju, viņi izrāda kopēju tendenci pakārtot logosu tēvam, un divi no viņiem pat uzskata – ņemot vērā pasaules radīšanu – to par tēva brīvās rīcības rezultātu, un, tā teikt, par pasaules 'sākotni'. Attiecībā uz cilvēka iedabu viņi ir svārstījušies starp priekšstatu par 'garu'¹⁶¹ kā dabisku enerģiju vai kā žēlastību, kas ir novedis viņus pie uzskata, ka dvēsele ir vieliska un, protams, mirstīga. Visu mā ir grūti pateikt, vai dvēseles nāve, par kuru viņi runā, ir garīga vai dabīga. Tomēr tā būtu acīmredzama kļūda nekritiski runāt par haīresēm laikā, kad teoloģiskā ortodoksija šos konkrētos jautājumus vēl nebija oficiāli iezīmējusi. Jau III gs. sākumā Hippolyts uzskaitīja 32 haīreses, sākot ar:

- Dōsītheju¹⁶² un
- beidzot ar Noētiju,¹⁶³

bet tas, ko viņš sauca par haīresi, bija maldi attiecībā uz pašu ticības saturu, nevis uzskatu novirzes tās *spekulatīvās* izskaidrošanas sakarā. Lasot II gs. grieķu apoloģētus, mēs esam liecinieki kristīgās ticības pirmajiem mēģinājumiem mierīgi cīnīties par tās *spekulatīvo implikāciju* apzināšanās skaidrību.

PIEZĪMES

¹ Sakotnēji ļoti īsa ticības apliecinājums („πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν, Act. 8: 37 [«Es ticu, ka Jēzus Kristus ir dieva dēls»]) sekmiģi apvienoja kristīgās ticības fundamentālos jautājumus (QUASTEN J. *Patrology*, I, 24).

– **Teksti un dokumenti:** KATTENBUSCH F. *Das apostolische Symbol*, 2 vols. – Leipzig, 1894, 1900. KELLY J. N. D. *Early Christian Creeds*. – London, 1950. Vienkāršāks krājums: LIETZMANN H. *Symbole der alten Kirche*, 4 ed. – Berlin, 1935.

– **Problēmas vēsture:** GHELLINCK J., de. *Patristique et moyen âge*. I. *Les recherches sur le Symbole des Apôtres*. – Paris, 1946; ‘Les origines du Symbole des Apôtres après cinq siècles de recherches’ // *NRT.*, 67 (1945) 178-201. CAMELOT P. Th. ‘Les récentes recherches sur le Symbole des Apôtres et leur portée théologique’ // *Mélanges Lebreton / Recherches de Science Religieuse*, 38 (1951) 149-163; ‘Le Symbole des Apôtres: Origines, développement, signification’ // *Lumière et Vie*, 2 (1952) 61-80.

– **Liturģija:** CAPELLE B., OSB. ‘L’ introduction du symbole à la messe’ // *Mélanges de Ghellinck*, II (1951) 1003-1028.

² ἐκκλησιαστικός.

³ Burt. nazianzietis Grēģorijs; Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός *arī* Θεολόγος; Gregorius Nazianzenus; dz. ap 329./330. g., m. 389./390. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši*. 1. *Grēģorijs no Nazianzas*.

⁴ Βασίλειος ὁ Μέγας; Basilius Caesariensis *arī* Basilius Magnus Caesarea Capp. ep; dz. ap 331. g., m. 1. I 379. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši*. 2. *Basileijs Lielais*.

⁵ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος; Ioannes vai *vēl.* Joannes Chrysostomus; dz. 344. vai 347. g., m. 407. g.; **darbi:** *PG.*, 49.

⁶ Ἀθανάσιος; Athanasius Alexandrinus; dz. ap 295. g., m. 2. V 373. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši*. *Piezīmes*. 17.

⁷ Ambrosius; dz. ap 333./340. g., m. 397. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns*. *Piezīmes*. 39.

⁸ Hieronymus Sophronius Eusebius; dz. ap 347. g., m. 419./420. g.; rakstībā citās valodās biežāk apzīmēts kā ‘Jerome’, ‘Jérôme’, ‘Jérôme’ u.c.; pazīstams ar **darbiem:**

1. *Quaestiones hebraicae in Genesim* [Pētījumi par *Genesis* ebreju {tekstu}];

2. *De visione Isaiae* [Par *Isaija* redzējumu];

3. *Altercatio Luciferiani et orthodoxi* [Lūciferiāna un ortodoksiešu strīds];

4. *Adversus Helvidium de perpetua virginitate Mariae* [Pret *Helvidiju*, par *Marijas mūžīgo jaunavību*];

5. *Adversus Iovinianum* [Pret *Ioviniānu*];

6. *Contra Vigilantium* [*Pret Vigilantiju*];

7. *Contra Iohannem Hierosolymitanum* [*Pret Hierosolymas Iōannu*];

8. *Dialogi contra Pelagianos*, libri III [*Dialogi pret pelagijiešiem*, III grām.]; u. c.;

– **darbi**: *PL.*, 22-30.

⁹ Decimus Aurelius Augustinus; dz. 13. XI 354. g., m. 28. VIII 430. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. 2. Augustīns.*

¹⁰ Gregorius Magnus; Γρηγόριος ὁ Μέγας; *ari* Grēgorijs I; dz. ap 540. g., m. 12. III 604. g.; sk. nodaļu: *Latīņu patristikas laikmeta beigas. 4. No Kassiodora līdz Grēgorijam Lielajam.*

¹¹ lielākoties, galvenokārt.

¹² Thomas Aquinas; *burt.* akvīnietis Thomass; dz. 1225. *vai* 1226. g., m. 7. III 1274. g.; *latv. v. ari* Akvīnas Toms.

¹³ **Nosaukums 'patroloģija'**: pirmo reizi parādās luterāņu teologa J. Gerharda darbā *Patroloģija*, 1653 g. (QUASTEN J. *Patrology*, I, 1) [termins sastopams jau Johanna Gerharda darba nosaukmā: *Patrologia sive de primitivae Ecclesiae christianae Doctorum vita ac lucubrationibus*; Johann *ari* Johannes Gerhard *vai* Gehrhard; dz. 17. X 1582. g., m. 17. VIII 1637. g.]. Termins norāda uz 'baznīcas tēvu', viņu darbu un mācību vēsturi. Vārds 'patristika' (1847. g.) praktiski ir patroloģijas sinonīms. Faktiski patroloģiju nemaz nevar uzrakstīt, nepievienojot 'baznīcas tēviem' visus ekklēsiastiskos autorus. Pašreiz vērojama tendence iekļaut tajā pat sektas un haireises, kas tieši saistītas ar kristīgo baznīcu.

– **Vispārējā bibliogrāfija**: *GDP.*, pp. 3-140 un 636-672. CAURÉ F. *Manual of Patrology*, I, pp. XXI-XXVII. QUASTEN J. *Patrology*, I, 5-9, 12-22. ALTANER B. *Patrologia*, 7-22.

– **Par jaunas patroloģijas nepieciešamību**, kas būtu vēsturiska, bet neievērtu mācību vēsturi: ALTANER B. 'Der Stand der patrologischen Wissenschaft und das Problem einer neuen altchristlichen Literaturgeschichte' // *Miscellanea Giovanni Mercati*, I (1946) 483-520.

– **Par terminu 'teoloģija'**: CONGAR M.-J., *OP.* 'Théologie' // *DTC.*, 15 (1946) 341-502.

¹⁴ **Apustuliskie 'tēvi'. Grieķi**: FUNK F. X. *Patres Apostolici*, 2 ed. – Tübingen, 1901. Gr. un angļu v.: KIRSOPP LAKE. *The Apostolic Fathers* (Loeb classical library), 2 vols. – New York, 1925. Tikai angļu v.: AN., I, Buffalo, 1885 (protestantu); GLIMM, MARIQUE & WALSH. *The Apostolic Fathers*. – New York, 1947 [katoļu]. RICHARDSON C. C. *Early Christian Fathers: Selections from Clement, Ignatius, Polycarp, Diognetus, Justin, Athenagoras, Irenaeus*. – London, 1953 (tas ir jaunā protestantu krājuma 1. sēj.: *The Library of Christian Classics*; 13 izlases sēj. būs veltīti viduslaiku katoļu autoriem un 13 – Reformācijas autoriem).

– *BET.*, 329-336.

– **Minētais krājums ietver:**

I. *The Teaching of the Lord to the Twelve Apostles*, vai *Didache*, vai *The Two Ways* (1.-6. nod.), anonīms sacerējums, datējams starp 70. un 180. g.

II. Saint CLEMENT, Bishop of Rome (92.-101. g.), *Letter to the Corinthians* (lasi 20. nod.); apšaubāmas piederības darbus: *II Letter to the Corinthians, Epistles to the Virgins, Recognitions, Homilies, Decretals, Apocalypse of Clement* (vai of Peter), *Apostolic Constitutions*.

III. Saint IGNATIUS of Rome (m. mocekļa nāvē ap 107. g.): seven

Letters to the *Ephesians, Magnesians, Trallians, Philadelphians, Smyrnians, Romans, Polycarp*; lasi *To the Romans* darbā: PEGIS A. C. *The Wisdom of Catholicism*. – New York, 1949, 3-7.

IV. Saint POLYCARP (m. mocekļa nāvē Romā ap 155./156. g.): *Letter to the Philippians*.

V. Grupa, kas nosaukta par THE ELDERS vai PRESBYTERS (starp 70.-150. g.): apkopotī vēstījumi par dažām apustuļu mācībām.

VI. PAPIAS, bishop of Hierapolis in Phrygia (ap 125. g.), *Exposition of the Oracles of the Lord*; šie fragmenti zināmi pateicoties Eusebijam.

VII. Saint BARNABAS (pseudo-). *Letter*, autors un sarakstīšanas laiks nav zināmi: ietekmējies no darba *Didache*.

VIII. HERMAS. *The Shepherd* [Ποιμήν; *Pastor; Gans*], ap 140.-155. g.: pieci redzējumi [ὁράσεις] ar komentāriem [αἱ PG., 2, 891-1012].

– **Bibliografija:** CAYRÉ F. *Manual of Patrology*, I, 31-96. QUASTEN J. *Patrology*, I, 29-105. ALTANER B. *Patrologia*, 53-63.

¹⁵ Ἀντιόχεια; Ignatius Antiochenus ep.; II gs.; **darbi:** PG., 5.

¹⁶ Παῦλος ἀπὸ Σεαούλ; *latv. v. ari Pāvils*.

¹⁷ **Tekstu vēsture:** HARNACK A. *Die Ueberlieferung der griechischen Apologeten des II Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter*. – Leipzig: Hinrichs, 1883 (*Texte und Untersuchungen*, vol. I). GEBHARDT O., v. *Zur handschriftlichen Ueberlieferung der griechischen Apologeten*. – Leipzig: Hinrichs, 1883 (tas pats sējums).

– **Vispārējā bibliografija:** QUASTEN J. *Patrology*, I, 189-190.

¹⁸ ἀπολογία.

¹⁹ Θράκη; *ari* Θάλης; dz. ap 625. g., m. ap 547. g. p.m.ē.

²⁰ **ARISTEIDS** [Ἀριστείδης; Aristides]. Viņa **apoloģija:**

I. *Περὶ θεοσεβείας* [*Par dievbijību*] bija adresēta (117.-118. g.) imperātoram Hadriānam [Publius Aelius Hadrianus v.l. Adrianus; vald. 117.-138. g.]. Darba fragmenti atrodami grāmatā: HENNECKE E. *Die Apologie des Aristides: Recension und Rekonstruktion des Textes*. – Leipzig, 1893 (*Texte und Untersuchungen*, IV). **Tulk. angļu v.:** KAY D. M. // *AN.*, IX, 263-279. Sal.: *BET.*, 365-367.

– Lietu pastāvēšanai un sakārtotībai vajadzīgs darinātājs un sakārtotājs, t. i., dievs (sal.: *Rm.* 1: 20).

- Nemainīgs,
- pilnīgs,
- neaptverams un
- neizsakāms,

dievs ar savu spēku aptver pasauli, kuru viņš ir radījis. Nedz pirmdaļas, nedz zvaigznes nav dievišķas. Ir tikai viens dievs, kuru vienlīdz jāpielūdz visām cilvēku rasēm, vai tie būtu barbari, hellēņi, iūdi vai kristieši. Šo iūdu kristiešu priekšstatu par dievu atzīs visi kristiešu teologi līdz pat viduslaiku beigām. Sal.: Hermas, *Ποιμήν* (V redzējums, *Mandate* I, 1): «*Visupirms tici, ka ir tikai viens dievs, ka viņš ir radījis visas lietas un iedibinājis to kārtību; tici, ka viņš visām*

lietām licis pāriet no neiribas irībā [?; from non-existence to existence], ka viņš, lai gan ietver visas lietas, pats ir neietverts» (tulc.: MARIQUE J. M.-F., SJ. *The Apostolic Fathers*, 259). Priekšstats par radīšanu no nekā ir patapināts no *Macc.* II, 7: 28 [ἀξιώ σε, τέκνον, ἀναβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα γῶνα ὅτι οὐκ ἔξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός, καὶ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος οὕτω γίνεταί]; visu ietverošais, tomēr neietvertais dievs ir vēlākā priekšstata par 'bezgalīgo' dievu iediglis.

– Par Aristeidu: PUECH A. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, II, 126-130. QUASTEN J. *Patrology*, I, 191-195, (bibliografija: 194-195).

²¹ KVADRĀTS [Quadratus Athenarum ep.; arī Kodratos]. CAYRÉ F. *Manual*, I, 113. ALTANER B. *Patrologia*, 66.

²² Letter to Diognetes; *Diognētam*; *PG.*, 2, 1167-1186 [minētās vēstules nosaukums gr. v. *PG.* nav].

²³ Publius Aelius Hadrianus v.l. Adrianus; vald. 117.-138. g.

²⁴ ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτήρα ἀπεκδέχομεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν..

²⁵ arī *De civitate dei ad Marcellinum*; *City of God*; *Ο γράτε Βοζιημ κ Μαρκελλίνου*; *Par dieva pilsētu*.

²⁶ Vēstule *Diognētam* [Ad *Diognetum*].

– Vēstules teksts: FUNK F. X. *Patres apostolici*, 390-413; tulc. angļu v.: RADFORD L. B. // *SPCK*. – New York, 1908. WALSH G. G. *The Fathers of the Church*. – New York, 1946, I, 355-367; arī – Maryland, Westm.: The Newman Press, 1948. Par vēstules autora iespējamo identifikāciju ar Kvadrātu sk.: ANDRI-ESSEN D. P. 'L'Apologie de Quadratus conservée sous le titre d' Epître à Diognète' // *RTAM.*, 13 (1946) 5-39, 125-149, 237-260; 14 (1947) 121-156. Par iebildumiem pret šādu identifikāciju sk.: MARROU I. *A Diognète*. – Paris, 1951 (sva-rīgs *levads*). Daži vēsturnieki nešaubīgi uzskata, ka 11.-12. nodaļu nav rakstījis tas pats autors, kas sarakstījis darba pārējās daļas: FUNK F. X. 'Das Schlusskapitel des Diognetes briefes' // *TQ.*, 85 (1903) 638-639. BARDENHEVER O. *Patrology*, 68. Šim sacerējumam ir noteikts ļoti atšķirīgs sarakstīšanas laiks. Pat varbūtība par labu III gs. nav droša. P. Thomsens [iespējams, ka domāts ir *Peter Thomsen*]; dz. 1875. g. Drēzdenē; 1909. g. apmeklē Jeruzālemi; publicē virkni zinātnisku darbu, piem.: *Les inscriptions grecques et latines de Jérusalem*, 1922; citi dati mums nav zināmi] reiz mēģināja pierādīt, ka vēstule ir XII/XIII gs. byzantiešu zinātnieka darbs. Ne tik sen atpakaļ Konnolls [Connolly Richard Hugh; dz. 12. VII 1873. g., m. 16. III 1948.] to piedēvēja Hippolytam (*JTS.*, 1935, 347-353 un 1936, 2-15).

– *BET.*, 1463-1464.

²⁷ IUSTĪNS MARTYRS [Iustinus Martyr arī Iustinus Philosophus; Ἰουστίνος ὁ Μάρτυρος.] dz. Flāvijas Neāpolisā [Φλαουῖα Νέα πόλις vai Neāπολις; Flavia Neapolis; pilsēta Samareijā {Σαμάρεια; latv. v. arī Samarija}, vēl. *Nablusa*; Nablous vai Nablus; pazīstama arī ar nosaukumu Μαβαρθά un Mamortha] pagānu ģimenē, kristietībai pievērsies pirms 132. g., m. kā mocekļis Romā prefekta Iūnija Rūstika [Iunius Rusticus] laikā (163.-167. g.). Sarakstījis **darbus**:

1. *Apologia I* [First *Apology*; I apoloģija] imperātoram Hadriānam (152. g.) [I un II apoloģijas nosaukumi gr. v. ir zuduši, tāpēc lietojam vispārpieņemtos nosaukumus lat. v.];

2. *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος* [arī *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*; *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*; *Dialogue with Trypho*; *Saruna ar iūdu Τρύφῶνι*]

(155. g.);

3. *Apologia II* [Second Apology; II apoloģija] Markam Aurēlijam [Marcus Aurelius Antoninus] (ap 161. g.);

4. *Περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν* [De resurrectione mortuorum arī De resurrectione; On the Resurrection; Par mirušo augšāmcēlšanos] (fragmenti, sarakstīšanas laiks nav zināms).

– **Izdevumi:** Gr. v. un tulk. lat. v.: PG., 6. sēj. OTTO S. *Justini. Opera quae feruntur omnia*, 3 ed., 5 vols. – Jena, 1876-1877. Tikai gr. teksts: BLUNT A. W. *The Apologies of Justin Martyr*. – Cambridge, 1911. Gr. un lat. v.: RAUSCHEN G. S. *Justini Apologiae duae*. – Bonn, 1911. Gr. un fr. v.: ARCHAMBAULT G., 2 vols. – Paris, 1909. Tulk. angļu v.: AN., (Buffalo), I, 159-272 (*Apologies un Dialogues*); 294-299 (*On the Resurrection*); 305-306 (*Acta S. S. Justini et Sociorum*). WILLIAM A. L. 'The Dialogue' // SPCK. – New York, 1930. FALLS T. B. *Saint Justin Martyr: The First Apology, The Second Apology, Dialogue with Trypho, Exhortation to the Greeks, Discourse to the Greeks, The Monarchy*. – New York: Christian Heritage, 1949.

– **Bibliografija:** CLEMEN C. *Die religionsphilosophische Bedeutung des stoisch-christlichen Eudemonismus in Justins Apologie*. – Leipzig, 1890. RIVIÈRE J. S. *Justin et les Apologistes du IIe siècle*. – Paris, 1907. PFÄTTISCH. 'Der Einfluss Platons auf die Theologie Justins des Martyrers' // *Forschungen zur christl.- Literatur und Dogmengeschichte*. – Paderborn, 10, 1910. FEDER A. L. *Justins des Martyrers Lehre von Jesus Christus dem Messias und dem Menschengewordenem Sohne Gottes*. – Freiburg i. Br., 1906 (svarīgs). PUECH A. *Les Apologistes...*, 46-147 (svarīgs). LAGRANGE M. J., OP. *Saint Justin: philosophe et martyr*. – Paris, 1914. MARTINDALE C. C. *St. Justin the Martyr*. – London, 1921. GOODENOUGH E. *The Theology of Justin Martyr*. – Jena, 1923 (**bibliografija:** 295.-320. lpp.). BARDY G. 'Saint Justin et le Stoicisme' // *RSR.*, 13 (1923) 491-510; 14 (1924) 33-45. BARDY G. 'Justin (saint)' // *DTC.*, 8 (1925) 2228-2277 (bibliografija). CASAMASSA A. *Gli Apologisti e i Polemisti del II secolo*. – Roma, 1935. LÖVENICH W., von. *Das Johannes-Verständnis im zweiten Jahrhundert*. – Giessen, 1932 (lūstins, gnōse, Eirēnais: svarīgs). CHAMPONIER J. 'Naissance de l'humanisme chrétien' // *Bulletin G. Budé*, 1947, 58-68. SAGNARD M.-M., OP. 'Y a-t-il un plan du Dialogue avec Tryphon?' // *Mélanges de Ghellinch*, I (1951) 171-182.

– *BET.*, 2323-2330.

²⁸ Epiķūra sekotāji; Ἐπικούροσ; dz. ap 342./341. g., m. ap 271./270. g. p.m.ē.

²⁹ Sk.: TATIĀNS, Λόγος πρὸς Ἑλλήνας, [Oratio adversus Graecos; Address to the Greeks; Runa hellēniem] 25; AN. (Edinburgh), III, 30.

³⁰ Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος, I; AN. (Buffalo), I, 194. Sal.: «Patiesībā filozofija ir vislielākais ieguvums un pati cienījamākā dieva priekšā, pie kura tā mūs ved un kuru tā vienīgā mums iesaka; tie patiesi ir svēti vīri, kas ir parādījuši uzmanību filozofijai» (Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος, 2; AN., I, 195). Taču filozofiskai zināšanai jābūt vienai un nevīs sašķeltai sektās, kā to ir darījušas skolas (Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος, 2; AN., I, 195). Visupirms filozofija nedrīkst būt dažu laimīgo privilēģija, bet, pateicoties atklāsmei, tai jābūt pieejamai visiem (*Apologia I*, 60):

[(1) καὶ τὸ ἐν τῷ παρὰ Πλάτωνι Τιμαίωι φυσιολογούμενον περὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, ὅτε λέγει 'ἔχιασεν αὐτὸν ἐν τῷ παντί', (Plato, *Tim.* 36 BC) παρὰ Μωϋσέως λαβὼν ὁμοίως εἶπεν. (2) ἐν γὰρ ταῖς Μωϋσέως γραφαῖς

ἀναγέγραπται, ὡς κατ' ἐκείνο τοῦ καιροῦ, ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Αἰγύπτου οἱ Ἰσραηλιταὶ καὶ γεγόνασιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἀπήντησαν αὐτοῖς ἰοβόλα θηρία, ἐχίδναι τε καὶ ἀσπίδες καὶ ὄφεις πάν γένος, ὃ ἐθανάτου τὸν λαόν· (3) καὶ κατ' ἐπίπνοιαν καὶ ἐνέργειαν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ γενομένην λαβεῖν τὸν Μωϋσέα χαλκὸν καὶ ποιῆσαι τύπον σταυροῦ καὶ τοῦτον στήσαι ἐπὶ τῇ ἀγίᾳ σκηνῇ καὶ εἰπεῖν τῷ λαῷ· 'ἐὰν προσβλέπητε τῷ τύπῳ τούτῳ καὶ πιστεύητε, ἐν αὐτῷ σωθήσεσθε' (*Num.* 21: 8). (4) καὶ γενομένου τούτου τοὺς μὲν ὄφεις ἀποθανεῖν ἀνέγραψε, τὸν δὲ λαὸν ἐκφυγεῖν τὸν θάνατον οὕτως παρέδωκεν. (5) ἃ ἀναγνοὺς Πλάτων καὶ μὴ ἀκριβῶς ἐπιστάμενος, μηδὲ νοήσας τύπον εἶναι σταυροῦ ἀλλὰ χίασμα νοήσας, τὴν μετὰ τὸν πρῶτον θεὸν δύναμιν κεχιάσθαι ἐν τῷ παντὶ εἶπε. (6) καὶ τὸ εἰπεῖν αὐτὸν τρίτον, ἐπειδὴ, ὡς προείπομεν, ἐπάνω τῶν ὑδάτων ἀνέγνω ὑπὸ Μωϋσέως εἰρημένον ἐπιφέρεισθαι τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα. (7) δευτέραν μὲν γὰρ χώραν τῷ παρὰ θεοῦ λόγῳ, ὃν κεχιάσθαι ἐν τῷ παντὶ ἔφη, δίδωσι, τὴν δὲ τρίτην τῷ λεχθέντι ἐπιφέρεισθαι τῷ ὕδατι πνεύματι, εἰπὼν· 'τὰ δὲ τρίτα περὶ τὸν τρίτον' (*Ps.-Plato, Ἐπιστολαί*, II, 312 E). (8) καὶ ὡς ἐκπύρωσιν γενήσεσθαι διὰ Μωϋσέως προεμήνυσε τὸ προφητικὸν πνεῦμα, ἀκούσατε. (9) ἔφη δὲ οὕτως· 'καταβήσεται ἀεὶζῶον πῦρ καὶ καταφάγεται μέχρι τῆς ἀβύσσου κάτω' (*Deut.* 32: 22). (10) οὐ τὰ αὐτὰ οὐν ἡμεῖς ἄλλοις δοξάζομεν, ἀλλ' οἱ πάντες τὰ ἡμέτερα μιμούμενοι λέγουσι. (11) παρ' ἡμῖν οὐν ἔστι ταῦτα ἀκούσαι καὶ μαθεῖν παρὰ τῶν οὐδὲ τοὺς χαρακτήρας τῶν στοιχείων ἐπισταμένων, ἰδιωτῶν μὲν καὶ βαρβάρων τὸ φῆγμα, σοφῶν δὲ καὶ πιστῶν τὸν νοῦν ὄντων, καὶ πηρῶν καὶ χήρων τινῶν τὰς ὄψεις· ὡς συνείναι οὐ σοφία ἀνθρωπεῖα ταῦτα γεγονέναι, ἀλλὰ δυνάμει θεοῦ λέγεσθαι (*citējam izdevumu: Die Apologien Justins des Märtyrers / Herausgegeben von KRÜGER D. G., zweite Auflage. – Freiburg i. B. und Leipzig, 1896*); I, 183.

Apologia II, 10; I, 191-192 [sk. *II apoloģijas tulkojumu*]. Jāatzīmē, ka Iūstina kristietība absorbē hellēņu filozofiju, nevis otrādi.

– BARDY G. *La conversion au Christianisme durant les premiers siècles.* – Paris, 1947, pp. 127-129.

³¹ Pythagora sekotājs; Πυθαγόρας; dz. ap 570./572. g., m. ap 497./496. g. p. m.ē.

³² Πλάτων; dz. 427. g., m. 347. g. p.m.ē.

³³ Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος, 2; *AN.*, I, 195. Iūstins tiešām pirms pievērsšanās kristietībai ir bijis platoniķis: *Apologia II*, 12; *AN.*, I, 192 [sk. *II apoloģijas tulkojumu*].

³⁴ *Timaijs* [vai par iedabu].

³⁵ Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος, 8; *AN.*, I, 198; mēs citējam šo tulkojumu.

³⁶ Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος arī *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα; Dialogus cum Tryphone Iudaeo; Dialogue with Trypho; Saruna ar iūdū Tryfōnu.*

³⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz von; dz. 1. VII 1646. g., m. 14. XI 1716. g.

³⁸ ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

³⁹ καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ θεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

⁴⁰ Χριστός.

⁴¹ λόγος.

⁴² λόγος.

⁴³ Σωκράτης; dz. ap 470. g., m. 399. g. p.m.ē.

⁴⁴ Ἡράκλειτος; dz. ap 520. g., m. ap 460. g. p.m.ē.

⁴⁵ *Apologia I, 46:*

[(1) ἵνα δὲ μὴ τινες ἀλογοσταίνοντες εἰς ἀποτροπὴν τῶν δεδιδασκέντων ὑφ' ἡμῶν εἴπωσι πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πενήκοντα γεγενῆσθαι τὸν Χριστὸν λέγειν ἡμᾶς ἐπὶ Κυρηναίου, δεδιδασχέναι δὲ ἅ φαμεν διδάξει αὐτὸν ὕστερον χρόνοις ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ ἐπικαλώσιν ὡς ἀνευθύνων ὄντων τῶν προγεγενημένων πάντων ἀνθρώπων, φθάσαντες τὴν ἀπορίαν λυσόμεθα. (2) τὸν Χριστὸν πρωτότοκον τοῦ θεοῦ εἶναι ἐδιδάχθημεν καὶ προεμνήσαμεν λόγον ὄντα, οὗ πᾶν γένος ἀνθρώπων μετέσχε. (3) καὶ οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες Χριστιανοὶ εἰσι, κἀν ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷον ἐν Ἑλλήσι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς, ἐν βαρβάροις δὲ Ἀβραάμ καὶ Ἀνανίας καὶ Ἀζαρίας καὶ Μιχαὴλ καὶ Ἡλίας καὶ ἄλλοι πολλοί, ὧν τὰς πράξεις ἢ τὰ ὀνόματα καταλέγειν μακρὸν εἶναι ἐπιστάμενοι τανῦν παραιτούμεθα. (4) ὥστε καὶ οἱ προγεγόμενοι ἄνευ λόγου βιώσαντες ἄχρηστοι καὶ ἐχθροὶ τῷ Χριστῷ ἦσαν καὶ φονεῖς τῶν μετὰ λόγου βιούντων· οἱ δὲ μετὰ λόγου βιώσαντες καὶ βιούντες Χριστιανοὶ καὶ ἄσφοβοι καὶ ἀτάραχοι ὑπάρχουσι. (5) δι' ἣν αἰτίαν διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς πάντων καὶ δεσπότη τοῦ θεοῦ βουλὴν διὰ παρθένου ἀνθρώπου ἀπεκυήθη καὶ Ἰησοῦς ἐπωνομάσθη, καὶ σταυρωθεὶς καὶ ἀποθανὼν ἀνέστη καὶ ἀνελήλυθεν εἰς οὐρανόν, ἐκ τῶν διὰ τοσοῦτων εἰρημένων ὁ νουνεχῆς καταλαβεῖν δυνήσεται. (6) ἡμεῖς δέ, οὐκ ἀναγκαίου ὄντος τανῦν τοῦ περὶ τῆς ἀποδείξεως τούτου λόγου, ἐπὶ τὰς ἐπειγούσας ἀποδείξεις πρὸς τὸ παρὸν χωρήσομεν]; AN., I, 178.

– **Filozofi daļēji ņem dalību logosā; kristieši piedalās visā logosā:**
Apologia I, 5:

[(1) τί δὴ οὖν τοῦτ' ἂν εἴη; ἐφ' ἡμῶν, ὑπισχνουμένων μηδὲν ἀδικεῖν μηδὲ τὰ ἄθεα ταῦτα δεξάζειν, οὐ κρίσεις ἐξετάζετε, ἀλλὰ ἀλόγοι πάθει καὶ μάλιστα δαιμόνων φαύλων ἐξελαυνόμενοι ἀκρίτως κολάζετε μὴ φροντίζοντες. (2) εἰρήσεται γὰρ τάληθές· ἐπεὶ τὸ παλαιὸν δαίμονες φαῦλοι, ἐπιφανείας ποιησάμενοι, καὶ γυναῖκας ἐμοίχευσαν καὶ παῖδας διέφθειραν καὶ φόβητρα ἀνθρώποις ἔδειξαν, ὡς καταπλαγήναι τοὺς οἱ λόγοι τὰς γνομένας πράξεις οὐκ ἔκρινον, ἀλλὰ δέει συνηρπασμένοι καὶ μὴ ἐπιστάμενοι δαίμονας εἶναι φαύλους θεοὺς προσωνόμαζον, καὶ ὀνόματα ἕκαστον προσηγόρευον, ὅπερ ἕκαστος ἐαυτῷ τῶν δαιμόνων ἐτίθετο. (3) ὅτε δὲ Σωκράτης λόγοι ἀληθεῖ καὶ ἐξεταστικῶς ταῦτα εἰς φανερόν ἐπειράτο φέρειν καὶ ἀπάγειν τῶν δαιμόνων τοὺς ἀνθρώπους, καὶ αὐτοὶ οἱ δαίμονες διὰ τῶν χαιρόντων τῆι κακίαι ἀνθρώπων ἐνήργησαν ὡς ἄθεον καὶ ἀσεβῆ ἀποκτείνεσθαι, λέγοντες καινὰ εἰσφέρειν αὐτὸν δαιμόνια· καὶ ὁμοίως ἐφ' ἡμῶν τὸ αὐτὸ ἐνεργούσιν. (4) οὗ γὰρ μόνον ἐν Ἑλλήσι διὰ Σωκράτους ὑπὸ λόγου ἠλέγχθη ταῦτα, ἀλλὰ καὶ ἐν βαρβάροις ὑπ' αὐτοῦ τοῦ λόγου μωφωθέντος καὶ ἀνθρώπου γενομένου καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ κληθέντος, οἱ περσθέντες ἡμεῖς τοὺς ταῦτα πράξαντας δαίμονας οὐ μόνον μὴ ὀρθοῦς εἶναι φαμεν, ἀλλὰ κακοὺς καὶ ἀνοσίτους δαίμονας, οἱ οὐδὲ τὸς ἀρετῆν ποθοῦσιν ἀνθρώποις τὰς πράξεις ὁμοίας ἔχουσιν];

Apologia II, 5 un 8 [sk. II apoloģijas tulkojumū].

– **Iustina nostājas vispārējs skaidrojums:** SEEBERG B. 'Die Geschichtstheologie des Justins des Märtyrers' // ZKG., 58 (1939) 1-81.

⁴⁶ Ἀβραάμ.⁴⁷ *First Apology; I apoloģija; Second Apology; II apoloģija.*⁴⁸ λόγος σπερματικός – *sēminālais* logoss (no lat. v. *seminalis*); spermatiskais

logoss.

⁴⁹ *Apologia II*, 10; *AN.*, I, 191 un 13, *AN.*, I, 193 [ὅσα οὖν παρὰ πάνσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἔστι; sk. *II apoloģijas* tulkojumu 10, 2 un 13, 4]. Piem., kristieši par savu var nosaukt to, ko Platons dialogā *Tīmaios* ir teicis attiecībā uz radišanu, *providenci*, par dieva dēlu, kas «*krustveidīgi izvietots visumā*», u. c.; vai to, ko stoīķi ir teikuši par nākamo pasaules izpostīšanu caur uguni; vai to, ko filozofi un dzejnieki ir sacījuši par atlidzinājumu vai sodu nākamajā dzīvē. Šādos gadījumos kristieši «*šķietami izsaka tās pašas domas*», bet viņi to pasaka labāk. Bez tam, neaizmirsīsim viņa paša apgalvojumu: «*Mums ir tiesības būt atzītiem – ne tāpēc, ka sakām to pašu, ko teikuši šie rakstnieki, bet gan tāpēc, ka mēs sakām patiesību*» (*Apologia I*, 23):

[(1) ..καὶ οὐχὶ διὰ τὸ ταῦτὰ λέγειν αὐτοῖς παραδεχθῆναι ἀξιούμεν, ἀλλ' ὅτι τὸ ἄληθες λέγομεν]; *AN.*, I, 170.

Λόγος παραιναιτικός πρὸς Ἕλληνας [*Cohortatio ad Graecos; Exhortation to the Greeks; Pārļiecināšanas runa hellēņiem*]. Nezināmas izcelsmes darbs, iespējams lūstīna darbu sakopojumā (*PG.*, 6, 241-312); iespējams, ka sarakstīts ap III gs. s. (BARDENHEWER O. *Patrology*, 53). Tā autors apgalvo, ka hellēņu dzejnieki un filozofi visas patiesības, kādas vien viņi būtu varējuši mācīt, aizguvuši no sv. rakstiem; sk.: *Λόγος παραιναιτικός πρὸς Ἕλληνας*, 13; *PG.*, 6, 265-268. Platons monoteismu esot mācījis no *Exod.* 3: 14 teksta [sal.: הָאֵל אֵשֶׁר אֲנִי אֲנִי; tas pats sengr. v. *Sept.*: ..ἐγὼ εἰμι ὁ ὄν.; lat. v. *Vulg.*: ..ego sum qui sum.; angļu v.: ..I am who am.. vai ..I am who I am.., vai ..I will be what I will be..; vācu v.: ..ich werde sein, der ich sein werde.. vai ..ich bin, der ich bin..; fr. v.: ..je suis celui qui suis..; kr. v.: ..я есмь сущий.. vai *Тора* kr. tulk.: ..я – сущий, который пребывает вечно..; latv. v.: ..es būšu, kas es būšu.. vai ..es esmu, kas es esmu..]; Platons savu patarināšanu esot meistarīgi noklusējis, lai izbēgtu Sōkrata liktenim: *Λόγος παραιναιτικός πρὸς Ἕλληνας*, 20-22; *PG.*, 6, 276-281.

– *Περὶ θεοῦ μοναρχίας* [*Liber de monarchia; On Monarchy; Par dieva monarchiju*] – īss traktāts, kurš arī ir publicēts starp lūstīna darbiem (*PG.*, 6, 311-325), par pasaules pārvaldīšanu caur vienu vienīgu dievu. Tajā uzskaitīta hellēņu dzejnieku tekstu virkne monoteisma labā.

⁵⁰ **Dievs:** Ir tikai viens dievs. Viss tiek nosaukts saskanā ar savu cēloni; tā kā dievam nav cēloņa, viņš ir 'anonīms', t.i., nenosaucams (*Apologia I*, 63):

[(1) Ἰουδαῖοι δὲ πάντες καὶ νῦν διδάσκουσι τὸν ἀνωνόμαστον θεὸν λελαληκέναι τῷ Μωϋσῆϊ]; *AN.*, I, 184. Sal.: GOODENOUGH E. R., 130-131.

Saukt dievu par tēvu, radītāju, kungu vai skolotāju nozīmē ne tik daudz pateikt, kas viņš ir pats par sevi, kā to, ko viņš dara mums (*Apologia II*, 6; *AN.*, I, 190) [sk. *II apoloģijas* tulkojumu]. Pats būdams neredzams, viņš sevi ir padarījis zināmu, sūtot cilvēkiem «*citū dievu nekā tas, kurš visu ir izveidojis; citu – es domāju – attiecībā uz skaitu, bet nevis attiecībā uz priekšstatu*». Tas ir logoss vai vārds, caur kuru tika darināts viss pārējais, un tas ir Kristus. Tādējādi, pastāvot vienējādībai dievišķībā, ir skaitliska atšķirība starp:

- dievu tēvu, nemainīgu un mūžīgu, visa radītāju;
- Kristu, dieva dēlu, kuru mēs liekam otrā vietā;

- pravietisko garu, kuru mēs liekam trešā vietā (*Apologia I*, 13; *AN.*, I, 166-167).

Par spīti tam, ka logoss ir dievs otrajā vietā (*Apologia I*, 60; *AN.*, I, 183):

[(7) δευτέραν μὲν γὰρ χώραν τῶι παρὰ θεοῦ λόγῳι, ὄν κεχιάσθαι ἐν τῶι παντὶ ἔφῃ, δίδωσι, τὴν δὲ τρίτην τῶι λεχθέντι ἐπιφέρεσθαι τῶι ὕδατι πνεύματι, εἰπών· τὰ δὲ τρίτα περὶ τὸν τρίτον (Ps.-Plato, *Ἐπιστολάι*, II, 312 E)],

tas ir valdnieks «*tā ka pēc dieva, kurš to radīja, nav valdnieka, kurš būtu vēl ķēnišķīgāks un taisnīgāks*».

Textā, ko spēcīgi ietekmējis *Prou.* 8: 22-26 (sal.: *Ecclus.* 24: 14), Iūstins logosu raksturo šādi: «*Viņš, kurš vienīgais tiek saukts par dēlu, logoss, kurš pirms visām radībām bija ar tēvu un tika radīts, kad iesākumā tēvs darināja un izkārtāja visas lietas caur viņu*» (*Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, 61; *AN.*, I, 227. Sal.: 62 un interesanto tekstu 129; *AN.*, I, 264). Logoss ir 'iedibināts' vai 'konstitūēts' caur tēvu pirms visām radībām, tāpat kā uguns iedezd citas ugunis, neko nezaudēdama no savas pastāves, vai tāpat kā doma, izsaka sevi izrunātos vārdos, neatdalīdamās no sevis.

– **Cilvēks:** Būdams 'labs', dievs ir izveidojis pasauli, ņemot vērā cilvēku (*Apologia I*, 10; *AN.*, I, 165), un viņš pārvalda to ar savu *providenci*. Cilvēks ir veidots no:

- κερμενα,
- dvēsele un
- gara

(πνεῦμα, sal.: *Gal.* 5: 17 [ἢ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός, ταῦτα γὰρ ἀλλήλοισ ἀντίκειται, ἵνα μὴ ἂ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε]). Vienīgi dievs ir neiznīcīgs, «*bet visas lietas pēc viņa ir radītas un iznīcīgas*», pat dvēsele. «*Tā kā dievs grib, lai dvēsele dzīvo, tā ņem dalību dzīvē*», bet tā savā iedabā nav nemirstīga: «*Jo dzīvot nav dvēseles, bet gav dieva īpašība*», toties cilvēks nedzīvo vienmēr, un dvēsele nav vienmēr saistīta ar ķermeni, jo kolidz šādai saiknei jāpārtrūkst, dvēsele pamet ķermeni, un cilvēks vairs nepastāv; dvēsele pati nepārstāj pastāvēt, kamēr no tās neiziet dzīvības gars; tad dvēsele mitējas būt; tā atgriežas vietā, no kurienes tā tika paņemta (*Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, 6; *AN.*, I, 198).

– **Ētika:** Dvēseles nāve, tai zaudējot savu nemirstīgo garu, iespējams, ir jāsaprot *Rm.* 8: 2-13 teksta gaismā. Tas satur ētiska rakstura netiešus norādījumus. Caur savu logosu dievs visus cilvēkus ir apveltījis ar prātu un zināšanu. Tāpēc cilvēki ir spējīgi uz labu un ļaunu, atbildīgi par savu rīcību un nekādā ziņā nav pakļauti nepieciešamībai. To neizdevās izprast stōiķiem, kas tāpēc apvainoja gan cilvēku, gan dievu: «*Jo, ja viņi [t.i., stōiķi] teiks, ka tas, kas notiek no cilvēku pušes, notiek saskaņā ar likteni, viņi [apgalvos] vai nu to, ka dievs nav nekas cits, salīdzinot ar to, kas griežas, mainās un sadaloties vienmēr atgriežas uz to pašu [εἰς τὰ αὐτά] – [un tad] izrādīsies, ka viņiem ir priekšstats [κατάληψιν] tikai par iznīcīgo [φθαρτῶν], un ka pats dievs gan caur atsevišķām daļām [διὰ.. τῶν μερῶν], gan caur veselo [διὰ τοῦ ὅλου] ir klātesošs visā ļaunumā – vai arī, ka*

nekrietnība un krietnums nav nekas; arī tas ir pretēji jebkurai saprātīgai jēgai [σώφρονα ἔννοιαν], domai [λόγον] un prātam[νοῦν]» (*Apologia II*, 7, 9; AN., I, 191). Daži cilvēki dzīvo saskaņā ar logosu (piem., Sōkrats), daži nē. Kristiešiem jādzīvo atbilstoši diviem svarīgiem priekšrakstiem (*Mt.* 22: 37), kā noteikts evaņģēlija pamācībās (*Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, 93; AN., I, 246).

⁵¹ Thomas More; *latv. v. arī* Tomass Mors; dz. 7. II 1477. vai 1478. g., m. 7. VII 1535. g.

⁵² Adolf Harnack von; dz. 7. V 1851. g., m. 10. VI 1930. g.

⁵³ HARNACK A. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 ed. – Leipzig, 1894; I, 463.

⁵⁴ Εὐσέβιος; Caesarea Palaestinae; *latv. v. arī* Cēzareja; Κοισάρεα; dz. 269. g., m. 340. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. Piezīmes. 15.*

⁵⁵ EUSEBIJS. *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία [Baznīcas vēsture]*, IV 11; citēts pēc AN., I, 194, 2. kom.

⁵⁶ ΤΑΤΙΑΝΟΣ [Tatianus] dz. Assyrijā [Ἀσσυρία] ap 120. g.; arguvis rētoriku un sofistiku; pievērsies kristietībai; mācījies Romā pie Iūstina Martyra; pēc sava skolotāja nāves Tatiāns atver pats savu skolu; darbu *Λόγος πρὸς Ἑλληνας* sarakstījis pirms 172. g.; pievienojas enkratistu [no gr. v. ἐγκράτεια, atturība, mērenība] sektai, kura aizstāvēja stingru askētismu: gaļa, vīns un pat laulība tika uzskatīta gandrīz vai par grēcīgām. M. dati nav zināmi.

– Līdz mums nonākuši divi viņa darbi:

1. *Τὸ διὰ τεσσάρων [εὐαγγέλιον] [Diatessaron; Diatessarōns]* – īss četru evaņģēliju konspekts: HOBSON A. A. *The Diatessaron of Tatian and the Synoptic problem*. – Chicago University Press, 1904;

2. *Λόγος πρὸς Ἑλληνας [Oratio adversus Graecos; Adress to the Greeks; Runa hellēniem]*, PG., 6, 803-888. Tikai gr. v.: SCHWARTZ E. / *Texte und Untersuchungen*, IV. – Leipzig, 1-43. Tulk. angļu v.: PRATTEN B. P. // AN., (Edinburgh ed., 1867) III, 5-45. Tulk. fr. v. un kom.: PUECH A. *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien*. – Paris, 1903.

– **Bibliografija:** DOMBROWSKI H. *Die Quellen der christlichen Apologetik des zweiten Jahrhunderts; I, Die Apologie Tatians*. – Leipzig, 1878. GEFFCKEN J. *Zwei Griechische Apologeten*. – Leipzig, 1906. KUKULA R.-C. *Tatians sogenannte Apologie*. – Leipzig, 1910. LEBRETON J., SJ. *Histoire du dogme de la Trinité*. – Paris, 1928, II, 485-491. LITTLE V. A.-S. *The Christology of the Apologists*, 1934. BARDY G. 'Tatien' // *DTC.*, 15 (1946) 59-66.

– *BET.*, 3568-3572.

⁵⁷ *Oratio adversus Graecos; Adress to the Greeks; Runa hellēniem*.

⁵⁸ *Λόγος πρὸς Ἑλληνας*, 42; AN., 3, 45. Aleksandreijas Klēments [Titus Flavius Clemens arī Clemens Alexandrinus; Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς; *burt.* aleksandrietis Klēments; Ἀλεξάνδρειος; dz. ap 150. g., m. pirms 215. g.; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. I. Aleksandreijas Klēments*] bez jebkāda naida pret hellēniem lieto apzīmējumu «*barbaru filozofija*»: *Στρωματεῖς*, V, 12 (PG., 9, 117 B). Daudzas norādes uz līdzīgiem tekstiem sastopamas Klēmenta darbu izdevumā: STÄHLIN O., IV, 792-793.

⁵⁹ *Λόγος πρὸς Ἑλληνας*, 1-2; AN., III, 5-7.

⁶⁰ Βαβυλωνιοί; *latv. v. arī* babilonieši.

⁶¹ Αἰγυπτιοί; *latv. v. arī* eģiptieši.

⁶² Φοινικηιοί; *latv. v. arī* fenīkieši.

⁶³ Τυρῆνοι, t.i., etrūskieši [Etrusci] vai tūskieši [Tusci].

⁶⁴ Διογένης; iespējams, ka domāts ir Δ. ό Σινωπεύς, t.i., Diogēns no Sinōpes; m. ap 330./320. g. p.m.ē.; par Diogēna nāves cēloņiem pastāvēja vairāki nostāsti; piem., Athēnais [Ἀθηναίος; III gs. s.] darbā *Δειπνοσοφισταί* [Sofistu mielasts] VIII, 341 E pārstāsta vienu no tiem, saskaņā ar kuru Diogēns esot apēdis jēlu astotkāji, saslīmīis un nomiris.

⁶⁵ Ἀρίστιππος; m. pēc 366. g. p.m.ē.

⁶⁶ Διονύσιος; domāts ir Δ. ό Πρότερος jeb ό Πρεσβύτερος, t.i., Dionysijs Vecākais, Syrākūsu [Συράκουσα vai Συράκουσαι] tirāns, vald. 405.-367. g. p.m.ē.

⁶⁷ Λόγος πρὸς Ἑλληνας, 7; AN., III, 7-8; 25, 30-31. Sal. šo nodaļu ar darbu: HERMIJS [Ἑρμίας arī Ἑρμείας; Hermias; III gs. (?)]. *Διασυρμός τῶν ἔξω φιλοσόφων* [Irrisio gentilium philosophorum; Satire on the pagan philosophers; Svešo (= pagānu) filozofu izsmiešana], PG., 6, 1169-1180; OTTO. *Hermias.* – Jena, 1872, 2-31.

– ALFONSI L. 'Una parodia del Teeteto nello Scherno di Ermia' // *Vigiliae Christianae*, 5 (1951) 80-83.

⁶⁸ Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.

⁶⁹ Λόγος πρὸς Ἑλληνας, 2; AN., III, 7.

⁷⁰ Φλαυίος Ἰώσηπος; Iosephus Flavius vēl. Josephus; arī Iōsēfs Flāvījs; dz. 37. g., m. ap 100. g.; *Against Apio*; *Pret Apionu*; atzīmētais darbs sastopams arī ar nosaukumu: *Περὶ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἀρχαιότητος* [Par iūdu senumu]; Iōsēps pazīstams arī ar darbiem:

1. *Περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου* [Par iūdu karu] un

2. *Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία* [Iūdu antikvitātes vai Iūdu senvēsture] u.c.

⁷¹ Φίλων Ἀλεξανδρεύς arī Ἰουδαίος; m. ap .m.ē. 40. g.; arī *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία πρῶται τῶν μετὰ τὴν ἑξαήμερον*; *Allegories*; *Sv. likuma alegorija*; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. Piezīmes. 4.*

⁷² Λόγος πρὸς Ἑλληνας, 35; AN., III, 40. Mozus [gr. v. Μωϋσῆς] mācība ir vecāka nekā Homēra [Ὅμηρος] apredze, *Λόγος πρὸς Ἑλληνας*, 31-40; AN., III, 35-44; tā ir vecāka pat par visu citu rakstnieku mācībām: 41; AN., III, 44-45. Šādu argumentāciju atkal turpinās Aleksandreijas Klēments, Eusebijs, Augustīns u.c. līdz pat XVII gs.: «*Literārā vēsture nezina citu šādas pārmērīgas mānīšanas piemēru*»: LAGRANGE P., OP. *Saint Justin*, 132-133. Tā, iespējams, nebija tik daudz mānīšana kā pašapmāns.

⁷³ Ἀσία; domāta t.s. Mazāzija.

⁷⁴ Λόγος πρὸς Ἑλληνας, 29; AN., III, 33-34.

⁷⁵ No sengr. v.: ἐγκράτεια – atturība, mērenība.

⁷⁶ **Dievs:** Ir tikai viens dievs, tīrs gars, kas tādējādi cilvēka acīm nav redzams. Viņš ir sākotne (t.i., cēlonis) visam, kas ir, vielu ieskaitot. Dievs nav vielas cēlonis, kas imanents vielai, bet gan viņpus tās pastāvošs cēlonis. Ja esot pasaules dvēsele (stōikji), tā nav dievs, tā ir dieva radīta, bet, būdams pašam nav cēloņa, bet, būdams visa, kas ir, cēlonis, viņš var tapt zināms caur saviem darbiem (*Rm.* 1: 20 [τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε ἀάδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεοῦτης..]. Sal.: *Λόγος πρὸς Ἑλληνας* 4; AN., III, 8-9). Pirms lietu radīšanas dievs ir viens pats, bet, būdams visvarens, viņš ir visas tās lietas, kas ir viņa varā. Tāds ir logoss, kurš, tāpēc ka tas ir dievā, pastāv kopā ar dievu (*In.* 1: 1). Logoss rodas pateicoties dieva gribai, un tā nav vēltīga rašanās, līdzīgi mūsu pašu 'vardiem', kas izzūd tiklīdz tiek izrunāti. Gluži otrādi, tāda gadījumā logoss kļūst «*tēva pirmdzimtais*» un kā pirmdzimtais, viņš ir «*šīs pasaules sākotne*» (sal.: *In.* 1: 1-2). Logosa radīšana nav 'atdalīšanās'; tā nešķir to no tēva; arī tēvs pats ar šo dzimšanu nekādā veidā nesamazinās. Tēvs izraisās līdzīgi ugu-

nij, kas iedez daudzās citas ugunis, neko nezaudējama no savas pastāves; līdzīgi man, kas izrunājot pats savus 'vārdus', savu domu var sniegt citiem, to nezaudējams. Drīzāk es caur savu izrunāto 'vārdu' ieviešu kārtību citu prātos pastāvošajā chaotiskajā materiālā: «Un tikpat kā iesākumā radītais logoss savukārt izraisa mūsu pasauli, visupirms radīdams sev nepieciešamo materiālu, tā arī es logosa atdarināšanā, būdams no jauna (t.i., pateicoties kristīšanai) dzemdēts, un kļūdams patiesības pārņēmts, ieviešu kārtību tajā chaotiskajā materiālā, kas līdzinās man pašam.» Vienu «rada visu lietu izveidotājs viens pats» (Λόγος πρὸς Ἑλληνας, 5; AN., III, 9-10).

– **Enģeļi:** Pirmās logosa radītās būtnes, enģeļi, nav dievi; tiem nepiemīt to iedabās pamatota labestība; drīzāk viņi sasniedz labestību ar savas gribas palīdzību un, rezultātā, tiek taisnīgi atlīdzināti vai sodīti. Tatiāns *abstrakts* terminos runā par logosa noliktajiem priekšrakstiem un par pirmā enģeļa sacelšanos pret viņa likumiem. Pēc tam pārējie enģeļi atzina šo nemiernieku par savu dievu, bet logoss tos visus izslēdza no savu attiecību loka, un tie kļuva par velniem.

– **Cilvēks:** Sekodams velniem, cilvēks kļuva mirstīgs pārmācībai par savu grēku (Λόγος πρὸς Ἑλληνας, 7; AN., III, 11-12). Tatiāns šeit, atspēkodams stōiķus, galvenokārt skaidro, ka ļaunuma pirmavots ir būtņu brīvā griba un nevis nenovēršamība. Turpretī mācību par vispārējo nepieciešamību cilvēkiem ir iemācījuši velni, un tā kā cilvēki to vienreiz ir atzinuši, tā uz viņiem iedarbojas kā īstena nenovēršamība. Cilvēks ir veidots no:

- ķermeņa,
- dvēseles un
- gara

(sal.: *I Thess.* 5: 23 [αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγίασαι ὑμᾶς ὀλοτελεῖς, καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθείη]). Dvēsele iespiežas visās radībās (zvaigznēs, enģeļos, cilvēkos, zvēros, augos, ūdeņos), bet tā pieņem atšķirīgus veidus saskaņā ar dažādām to būtņu klasēm, kuras tā atdzīvina; atbilstoši sv. rakstiem dvēsele ir vieliska (*Leu.* 17: 11 – «*Jo miesas dvēsele mīt asinīs*» [*Sept.*: ἡ γὰρ ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστίν..; «*because the life of the flesh is in the blood*»]). Viņpus dvēseles atrodas neliels gars [πνεῦμα], kurā mīt dieva attēls cilvēkā. Dvēsele savā iedabā nav nemirstīga, bet tā ir spējīga būt nemirstīga. Ja tā nezina patiesību, tā mirst līdz ar ķermeni; tomēr pasaules nogalē tā tiks augšāmcelta, lai kopā ar savu ķermeni pārmācībā par saviem grēkiem saņemtu nāvi nemirstībā (t.i., mūžīgu nāvi). Ja, turpretī, dvēsele, sekodama savam garam, ir apguvusi dieva zināšanu, tā mūžīgi nemirs, pat ja īslaicīgi izzudis. Dvēsele pati par sevi ir 'tumsība', kas neietver gaismu. Atstāta savā ziņā «*tā tiecas lejup pretī vielai un mirst reizē ar miesu*». Bet gaisma, kas ir logoss, spīd tumsībā (*In.* 1: 5 [καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει..]), t.i., dvēselē. Ja gars [πνεῦμα] seko gaismai, tā vadina dvēseli pretī dieva garam (t.i., sv. garam) un caur gudrību tā iegūst dzīvi nemirstībā (t.i., mūžīgo dzīvi). Sal.: Λόγος πρὸς Ἑλληνας, 13; AN., III, 18-19. Tas prasa atgriezmi [μετάνοια] vai mūsu gara pievēršanos dievišķajam garam, kuru grēks ir izstūmis no mūsu dvēseles. Tad dievs atkal mīt cilvēkā kā savā hieronā [*latinizēti* – templī]. Ja cilvēks nav tādā veidā caur dievišķā gara kļātieni sevī izveidojis dieva attēlu, artikulētā valoda ir vienīgā atšķirība, kas paliek starp viņu un dzīvnieku

(Λόγος πρὸς Ἑλληνας, 15; AN., III, 20-21). Atzīmēsim, ka Tatiānam, tāpat kā Iūs-tīnam, mācība par garu vai pneumu šķiet esam sv. Paula [Παῦλος ἀπὸ Σοοῦλ] uz-skatu interpretācija. «*Gars mūsu garā*» droši vien nozīmē sv. garu mūsos, t.i., žē-lastību, un gara nāve vienkārti nozīmē garīgu nāvi. Neparādīsim Tatiāna mācību precizāku, kāda tā bija viņa paša izpratnē. Bez tam, 'nemirstības' priekšstata vē-sture vēl nav pienācīgi izpētīta. Agrīnajiem kristiešu autoriem kristietība dažreiz parādās kā īstenībā eksistējošs nemirstības solījums. Atpeistišana ir arbrīvošana no nāves. Atzīmētās mācības rakstu avoti: *Sap.* 15: 3; *I Cor.* 15: 54 (kur nemirstība seko pēc augšāmcelšanās); *I Tim.* 6: 15-16 (t.i., Kristus). Līdzīgas piezīmes var veidot attiecībā uz priekšstatu par 'garu' ('dzīves garu'), kas ilgstoši ir saglabājis daļēji psiholoģiskas, daļēji reliģiskas konnotācijas: *Rm.* 8: 2. *I Cor.* 2: 11, utt.

⁷⁷ *Legatio pro christianis; Intercession for the Christians; Lūgums par kristie-šiem.*

⁷⁸ **ATHĒNAGORS** [Ἀθηναγόρας; Athenagoras]. Dzīve nezināma. Viņa apolo-ģijas nosaukumā tas dēvēts par «*kristīgo teologu no Athēnām*» [Ἀθηναί], bet tā kā darba vecākais zināmais manuskripts attiecas uz X gs., virsraksts varētu būt pavi-sam nesens.

– Galvenie sacerējumi:

1. *Προσβεία περὶ Χριστιανῶν* [*Legatio pro Christianis; Intercession for the Christians; Lūgums par kristiešiem*], veltīts imperātoram Markam Aurēli-jam un Kommodam [Lucius Aurelius Commodus], iespējams 177. g.;

2. *Λόγος περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν* [arī *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν; De resurrectione mortuorum; On the Resurrection of the Dead; Runa par mirušo augšāmcelšanos*] (izziņots darba *Προσβεία περὶ Χριστιανῶν* beigās). **Izdevumi:** *PG.*, 6, 889-1024. OTTO. *Athenagorae philosophi Atheniensis Opera.* – Jena, 1857 (**bibliografija:** iepriekšējie izdevumi – XXX-XLIII, tulk. – XLIII-XLVIII). Tikai gr. v.: SCHWARTZ E. // *Texte und Untersuchungen*, IV. – Leipzig, 1891. Tulk. fr. v.: BARDY G. *Athénagoras, Supplique..* – Paris, 1943. Tulk. angļu v.: AN. – Edinburgh, II, 375-456.

– *BET.*, 409-411.

– **Bibliografija. Literārā vēsture:** HARNACK A. *Geschichte der alt-christlichen Literatur*, 1893, I, 256-258. BARDENHEWER O. *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 1902, I, 267-271.

– **Mācības vēsture:** SCHUBRING F. *Die Philosophie des Athenagoras.* – Berlin, 1882 (Progr.). LEHMANN J. *Die Auferstehungslehre des Athenagoras.* – Leipzig, 1890 (Inaug.-Diss.). EBERHARD A. *Athenagoras.* – Augsburg, 1895 (Progr.). ARNOULD L. *De Apologia Athenagorae.* – Paris, 1898. BAUER K. F. *Die Lehre des Athenagoras von Gottes Einheit und Dreieinigkeit.* – Bamberg, 1902 (Inaug.-Diss.). RICHTER L. *Philosophisches in der Gottes-und Logoslehre des Apologeten Athenagoras aus Athen.* – Meissen, 1905 (monoteisms; kosmoloģija; logoss un pneuma; attiecības starp Athēnagoru un Iūs-tīnu, Plōtīnu un stōiķiem; Athēnagora un Platōna kosmoloģija). CHAUDOUARD L. *La philosophie du dogme de la résurrection de la chair au IIe siècle.* – Lyon, 1905. BECK J., VAN. *Athenagoras Geschrift "De resurrectione mortuorum"*. – Leiden, 1908. PUECH A. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, II, 196-203.

– Vēl vienu **apoloģiju**, kas veltīta imperātoram Markam Aurēlijam, sa-rakstījis: MELITŌNS, Sardu bīskaps [atveidojumā no lat. v. – Melitō; Μελιτων Ἀσσιανὸς Σάρδεων ἐπίσκοπος; Melito Sardium ep.; Sardis v.l. Sardes] (m. ap 195. g.). **Virsraksts:**

1. Apologia ad Antoninum Caesarem [Antoninam; fr. lat. (fr. ex Apologia Melitonis ad Antoninum Caesarem): PG., 5, 1225-1232; nosaukuma gr. v. nav] (piemin: EUSEBIJS. *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, IV, 26).

Darbs ir nozaudēts. Melitōns, iespējams, bija pirmais, kas izmantoja argumentu, kura nozīme nemitīgi pieauga līdz pat Augustīna laikam: «Mūsu filozofija (t.i., kristietība) sākotnēji radās barbaru vidū, bet uzplaukumu tā sasniedza jūsu tautas vidū jūsu priekšteča Augusta [Augustus] izcilās valdīšanas laikā un kļuva par veiksmes zīmi jūsu impērijai, jo kopš tā laika romiešu spēks kļuva liels un varens. Jūs tagad esat viņa laimīgais pēctecis, un būsiet tāds kopā ar savu dēlu (t.i., Kommodu), ja aizstāvēsiet filozofiju, kura radās reizē ar impēriju un aizsākās ar Augustu...» (tulk.: LAKE K., Loeb collection, 390-391).

– THOMAS C. *Melito von Sardis*. – Osnabrück, 1893. PUECH A. *Histoire de la littérature grecque-chrétienne*, II, 189-195. **Fragmenti**: PG., 5, 1207-1232.

– BET., 2738-2739.

⁷⁹ Antoninus; domāti acimredzot Aulus Pius Antoninus (vald. 138.-161. g.) un Marcus Aurelius Antoninus (vald. 161.-180. g.).

⁸⁰ Καρχηδών; Carthago v.l. Karthago; latv. v. arī Karthāga.

⁸¹ Lugdunum; tagad Liona [Lyon].

⁸² MARCUS AURELIUS. *The Communings with himself*, transl. by HAINES C. R. – London, New York, 1916 (Loeb Classical Library), p. 295. Norāde uz kristiešiem varētu būt vēlāka laika iespraudums, taču nav šaubu, ka rakstot minētās rindas, Marks Aurēlijs domājis par viņiem.

– Citēts pēc tulk. latv. v.: MARKS AURĒLIJS. *Pašam sev [Τὰ εἰς ἑαυτὸν]*. – R.: Zvaigzne, 1991. – XI 3 (114. lpp.).

⁸³ PUECH A. *Les Apologistes grecs...*, 179-180.

⁸⁴ ATHĒNAGORS. *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν*, 7; AN., II, 382. Sal.: PUECH A. *Les Apologistes grecs...*, 182.

– Virsraksts, kas lietots darbu sakopojumā AN., ir *A Plea (var. an Embassy) for the Christians*.

⁸⁵ ATHĒNAGORS. *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν*, 6; AN., II, 380-382. Atsauce ir uz Platōna *Τίμαιος*, 28 C: τὸ μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν [*To find out the Maker and Father of this universe is difficult; and, when found, it is impossible to declare Him to all; Grūti atrast šīs visības 'poiētu' un tēvu, un, atradušam, neiespējami visiem pastāstīt*]. Tiesa, Platōns runā par citiem dieviem (sauli, mēnesi, zvaigzņēm), bet viņš uzskatīja, ka tos ir izveidojis tēvs un 'poiēts' (*Τίμαιος*, 41 A). «Ja tā, tad nedz Platōns ir ateists, jo domā par vienu neradītu dievu, visuma izveidotāju; nedz arī mēs esam ateisti, jo atzīstam un stingri pieturamies pie tā, ka tas ir dievs, kurš ir izveidojis visas lietas ar logosa palīdzību un uztur to irību caur savu garu» (tulk.: B. P. PRATTEN. // AN., II, 381). Tālākās ziņas par Aristoteļa dieva izpratni ir ļoti neprecīzas. Attiecībā uz stoīkiem Athēnagors saka sekojošo: tā kā viela tiek «piesātināta ar dieva garu» (sic), «viņi pavairo dievību apzīmējumā, tomēr patiesībā viņi uzskata, ka dievs ir viens» (AN., II, 382). Tomēr «dieva gars», kas ir «mākslinieciska uguns», ir rets teoloģisks terminu savienojums.

⁸⁶ PUECH A. *Les Apologistes grecs...*, 184.

⁸⁷ ATHĒNAGORS. *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν*, 7; AN., II, 382. Minētās 'pievilcības' vai 'simpātijas' iedaba netiek raksturota. Tai ir stoīķu izcelsme.

⁸⁸ Tos Athēnagors sauc par «mūsu ticības argumentatīvo pamatu», *Πρεσβεία*

περὶ Χριστιανῶν, 8; AN., II, 383.

⁸⁹ Ja pasaule ir sfairiska un ja radītājs atrodas virs pasaules, tad kur gan varētu atrasties vēl kāds cits dievs? Nedz šajā pasaulē, kas pieder tās radītājam, nedz – tā paša iemesla dēļ – tai apkārt. Jeb varbūt šis otrais dievs atrodas apkārt citai pasaulei? Bet visu aizņem pirmais dievs. Skaidrs, ka dievs, kurš nekur nevar atrasties, nedz arī kaut ko darīt, vienkārši nevar pastāvēt. *Προσβεία περὶ Χριστιανῶν*, 8; AN., II, 383-384. OTTO izd. (36.-42. lpp.) atsaucas uz Damaskas Iōanna [Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός; Ioannes vai vēl. Joannes Damascenus; dz. un m. dati nav zināmi; sk. nodaļu: *Grieķu patristikas laikmeta beigas. 4. Iōanns Damaskietis*] darbu *Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* [*De fide orthodoxa; Ortodoksās ticības pilnīgs izklāsts*] I, 5.

⁹⁰ Dievs ir viens, «neradīts, mūžīgs, neredzams, bezkaislīgs, neaptverams, neierobežots» (jāatzīmē šī norāde uz dieva bezgalīgumu), «ko var aptvert tikai ar saprašanu un prātu, kuru arņem gaisma, skaistums, gars un neizsakāms spēks, ar kuru tika radīts visums caur tā logosu, noteikta tā sakārta, un tiek uzturēta tā pastāvēšana».

– «Dieva dēls ir tēva logoss idejā un darbībā; jo ar viņu un caur viņu tika veidotas visas lietas, tēvam un dēlam esot vienam.» Dēla, kas spēkā un garā esot viens ar tēvu, radīšana ir mūžīga. Jau iesākumā dievam bija logoss viņā pašā (In. 1: 1 [ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος]), bet «logoss atklājās kā visu lielisko lietu ideja un enerģētisks spēks» (sal.: Prou. 8: 22-31). Attiecībā uz sv. garu, «kas ietekmē praviešus», jāsaka, ka tas ir «dieva izgarojums, kas izplūst no viņa un atgriežas atpakaļ līdzīgi saules staram». *Προσβεία περὶ Χριστιανῶν*, 10; tulk.: PRATTEN. // AN., II, 385-386.

⁹¹ ATHĒNAGORS. *Λόγος περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*, 3; AN., II, 426-427.

⁹² ATHĒNAGORS. *Λόγος περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*, 10; AN., II, 434-435.

⁹³ ATHĒNAGORS. *Λόγος περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*, 11; AN., II, 436.

⁹⁴ ATHĒNAGORS. *Λόγος περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*, 12; AN., II, 437-439. OTTO izd. (234. lpp., 24. piez.) atsaucas uz Aleksandreijas Klēmentu, *Παιδαγωγός*, I, 3.

– Par dievišķo providenci: *Λόγος περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*, 19; AN., II, 448.

⁹⁵ ATHĒNAGORS. *Λόγος περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*, 15; AN., II, 442, B. Tulk.: P. PRATTEN.

⁹⁶ Lat. v. 'passio'; latv. v. šo vārdu parasti tulko kā 'ciešanas', taču šajā gadījumā nav domātas izjūtas vai pārdzīvojumi, ko rada fiziskas sāpes, kā arī psihisks stāvoklis, kas saistīts, piem., ar bēdām; tekstā lietojot nozīmē līdzinās tai vārda 'ciešanas' nozīmei, kas latv. v. saglabājusies vārdu savienojumā 'ciešamā kārta', tomēr tā ir jāatzīst par izņēmumu, nevis normu. Lai nerastos pārpratumi, dodam priekšroku vārda latinizētai formai.

⁹⁷ ATHĒNAGORS. *Λόγος περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*, 18; AN., II, 446-448. Jāatzīmē 16. un 17. nodaļā minētie argumenti par labu augšāmcelšanas izpratnei, kas veidota pēc analogijas ar nāvi un miegu un ar sekojošām izmaiņām, kas notiek cilvēkā. Tās tiek pasniegtas kā vienīgi iespējamās.

⁹⁸ ATHĒNAGORS. *Λόγος περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*, 21; AN., II, 450-452.

⁹⁹ GEFFCKEN. *Zwei griechische Apologeten*, 162.

¹⁰⁰ *History of the Scholastic Method*.

¹⁰¹ DUCHESNE L. *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, 211.

¹⁰² Sk.: GDP., II, 68. Arī: SCHUBRING. *Die Philosophie des Athenagoras*, 4. RICHTER L. *Philosophisches...*, 4-5.

– Zīmīgi, ka rakstot apoloģiju, kas adresēta nekristīgiem lasītājiem, Athēnagors neizmanto tipisku kristiešu argumentu: Kristus augšāmcelšanās.

¹⁰³ **THEOPHILUS** [Θεόφιλος; Theophilus Antiochenus ep.]. Iespējams sestais Antiocheijas bīskaps (EUSEBIJS. *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, IV, 20). Dz. kā pagāns netālu no Tigras [Τίγρης *arī* Τίγρις] un Eufrātas [Εὐφράτης *arī* Εὐφρήτης; *latv. v. arī* Eifrata] upēm («*jo tās robežojas ar mūsu pašu argabaliem*», *Πρὸς Ἀυτόλυκον* [Ad Autolyicum; To Autolyicus; Autolykam], II, 24; *AN.*, III, 90); pievēršas kristietībai; kļūst par Antiocheijas bīskapu (169. g.); m. dati nav zināmi.

– Vienīgais Theofila **darbs**, kas saglabājies, ir viņa apoloģija Autolykam [Ἀυτόλυκος] 3 grām. (ap 181. g.):

1. *Πρὸς Ἀυτόλυκον* [Ad Autolyicum, libri tres *arī* Ad Autolyicum; To Autolyicus *arī* An Autolyicus; Autolykam; *PG.*, 6, 1023-1168].

– Par zudušajiem Theofila darbiem sk.: BARDENHEWER O. *Patrology*, 67. Teksts gr. v. un tulk. *lat. v.*: *PG.*, 6, 1023-1168. *Arī*: OTTO. *Theophili episcopi Antiocheni "ad Autolyicum" libri tres* – Jena, 1861 (par senākiem tulk. sk.: XXXIII-XXXVI). Tulk. tikai angļu *v.*: DODDS M. // *AN.*, Edinburgas izd., III sēj., 53-133, kuru mēs citēsim (Bufalo izd., II sēj., 89-121). Tulk. *fr. v.* un *kom.*: SENDER J., BARDY G. – Paris, 1948 (Sources chrétiennes).

– **Teksta vēsture**: HARNACK. *Geschichte.*, I, 496-502. BARDENHEWER. *Geschichte.*, I, 302-310.

– **Bibliografija**: COOK. 'Theophilus ad Autolyicum, II, 7' // *Classical Review* 6 (1894) 246-248. GROSS O. *Die Weltstehungslehre des Theophilus von Antiochia*. – Jena, 1895 (Inaug.-Diss.); tā paša autora: *Die Gotteslehre des Theophilus von Antiochia* (Prog.). – Chemnitz, 1896. CLAUSEN O. 'Die Theologie des Theophilus von Antiochien' // *Zeitschrift f. wissenschaft. Theologie*, 46 (1903) 81-141, 195-213. POMMICH A. *Des Apologeten Theophilus von Antiochia Gottes-und Logoslehre*. – Leipzig, 1904. PUECH A. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, II, 204-213. LOOFS F. *Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem.* – Leipzig, 1930. RAPISARDA E. *Theofilo di Antiochia*. – Torino, 1936. GRANT R. M. 'Theophilus of Antioch to Autolyicus' // *HTR.*, 40 (1947) 227-256.

– *BET.*, 3619-3620.

¹⁰⁴ Ad Autolyicum, libri tres *arī* Ad Autolyicum; To Autolyicus *arī* An Autolyicus; Autolykam.

¹⁰⁵ PUECH A. *Les Apologistes grecs*, 227. Sk. 213. lpp.: «*Patiešām, šķiet, ka Theofils ir atzinis par nederīgu filozofiju, tā *arī* nesapratis tajā nevienu pašu vārdu.*» Un no tiesas, sk. piezīmes par Sōkratu un Platōnu (III, 2-3) vai Epikūru un stōiķiem (III, 6).

¹⁰⁶ *Πρὸς Ἀυτόλυκον*, III, 9; *AN.*, III, 114.

¹⁰⁷ No nekā.

¹⁰⁸ Vairākas reizes parādās formulējums «*no neurošā*» [?; «*from non-being*»]: I, 8 [riem.: ..ὅτι ἐποίησέ σε ἐξ οὐκ ὄντος εἰς τὸ εἶναι.. (1037 A)]; II, 10; II, 13.

¹⁰⁹ *Πρὸς Ἀυτόλυκον*, II, 4:

[(1052 A; 4) ἔνιοι μὲν τῆς Στοᾶς ἀρνοῦνται καὶ τὸ ἐξ ὄλου θεὸν εἶναι· ἢ, εἰ καὶ ἔστι, μηδενὸς φασι φροντίζειν τὸν θεόν, πλὴν ἑαυτοῦ. καὶ ταῦτα μὲν παντελῶς Ἐπικούρου καὶ Χρυσίππου ἢ ἄνοια ἀπεφήνατο. ἕτεροι δὲ φασι αὐτοματισμὸν τῶν πάντων εἶναι, καὶ τὸν κόσμον ἀγέννητον, καὶ φύσιν ἴδιαν, καὶ τὸ σύνολον πρόνοιαν μὴ εἶναι θεοῦ ἐτόλμησαν ἐξειπεῖν· ἀλλὰ θεὸν εἶναι μόνον φασι τὴν ἐκάστου συνείδησιν. ἄλλοι δ' αὐτὸ δι' ὄλου κεχωρηκὸς

πνεῦμα θεὸν δογματίζουσι. Πλάτων δὲ καὶ οἱ τῆς αἱρέσεως αὐτοῦ θεὸν μὲν ὁμολογοῦσιν, ἀγένητον, καὶ πατέρα, (B) καὶ ποιητὴν τῶν ὄλων εἶναι· εἶτα ὑποτίθενται θεὸν καὶ ὕλην ἀγένητον, καὶ ταύτην φασὶ συναρκακέναι τῷ θεῷ. εἰ δὲ θεὸς ἀγένητος, καὶ ὕλη ἀγένητος, οὐκ ἔτι ὁ θεὸς ποιητὴς τῶν ὄλων ἐστὶ κατὰ τοὺς Πλατωνικούς, οὐδὲ μὴν μοναρχία θεοῦ δείκνυται, ὅσον τὸ κατ' αὐτούς, ἔτι δὲ καὶ ὥσπερ ὁ θεός, ἀγένητος ὢν, καὶ ἀναλλοίωτος ἐστίν, οὕτως, εἰ καὶ ἡ ὕλη ἀγένητος ἦν, καὶ ἀναλλοίωτος καὶ ἰσόθεος ἦν· τὸ γὰρ γενητὸν τρεπτὸν καὶ ἀλλοίωτον· τὸ δὲ ἀγένητον ἀτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον. τί δὲ μέγα, εἰ ὁ θεὸς ἐξ ὑποκειμένης ὕλης ἐποίει τὸν κόσμον; καὶ γὰρ τεχνίτης ἄνθρωπος, ἐπὶ ἄν ὕλην λάβῃ ἀπὸ τίνος, ἐξ αὐτῆς ὅσα βούλεται ποιεῖ. θεοῦ δὲ ἡ δύναμις ἐν τούτῳ φανεροῦται, ἵνα ἐξ οὐκ ὄντων ποιῆι ὅσα βούλεται· καθάπερ καὶ τὸ ψυχὴν (C) δοῦναι καὶ κίνησιν οὐχ ἑτέρου τινός ἐστιν, ἀλλ' ἡ μόνου θεοῦ, καὶ γὰρ ἄνθρωπος εἰκόνα μὲν ποιεῖ, λόγον δὲ καὶ πνοήν, ἢ αἴσθησιν οὐ δύναται δοῦναι τῷ ὑπ' αὐτοῦ γνομένῳ. θεὸς δὲ τούτου πλεῖον τοῦτο κέκτυται, τὸ ποιεῖν λογικόν, ἔμπνου, αἰσθητικόν. (1053 A) ὥσπερ οὖν ἐν τούτοις πᾶσιν δυνατώτερός ἐστιν ὁ θεὸς τοῦ ἀνθρώπου, οὕτω καὶ τὸ ἐξ οὐκ ὄντων ποιεῖν καὶ πεποιηκέναι τὰ ὄντα καὶ ὅσα βούλεται, καθὼς βούλεται]; AN., III, 67.

¹¹⁰ Πρὸς Ἀυτόλυκον, II, 9; AN., III, 74.

¹¹¹ Πρὸς Ἀυτόλυκον, II, 36; AN., III, 102-104.

¹¹² Sk.: Πρὸς Ἀυτόλυκον, II, 10; AN., (tulc.: M. DODDS) III, 74-76. Theofils uz logosa dzimšanu attiecina stōiķu ieviesto izšķirību starp:

- 'iekšējo logosu' [λόγος ἐνδιάθετος] un
- 'izrunāto logosu' [λόγος προφορικός].

Iekšējais logoss ir mūžīgi 'kopirošs' ar tēvu (II, 10). Tas tiek nepieciešami un iepriekšēji domāts; šajā ziņā tas sagatavo radīšanu (II, 22; AN., III, 88-89), bet dievs izsaka savu logosu kā radīšanas pirmdzimto (sal.: Col. 1: 15 [ὅς ἐστίν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως]); tad dievs, īpašodams savu iekšējo logosu savās dzīlēs, dzemdina to, izstarojot to kopā ar savu paša gudrību pirms visām lietām (sal.: Prou. 8: 27). Viņam šis logoss bija kā palīgs lietās, kuras viņš caur to radīja, un ar tā palīdzību viņš darināja visas lietas (M. DODDS // AN., III, 75). Dieva logoss ir gan viņa radošā enerģija, gan viņa sakārtojošais spēks (II, 13; AN., III, 79-80). Tas, ko Theofils dēvē par gudrību, nav skaidrs. Šķiet, ka tā atrodas tādās pašās attiecībās ar sv. garu, kā izteiktais logoss ar iekšējo logosu (I, 7; AN., III, 58 un II, 10; AN., III, 75. Sal.: GROSS O., 33). Ir pilnīgi iespējams, ka Theofila teoloģijā gudrība ir tāpatīga ar sv. garu. O. Gross [O. Gross; citi dati mums nav zināmi], kurš noliedz šādu identifikāciju, ir nonācis pie slēdziena (50.-51. lpp.), ka Theofils nav zinājis mācību par triādi [τριάς], kas saprotama kā tēva, dēla un sv. gara vienējādība [?; unity]. Bet kāpēc tādā gadījumā gudrībai, sv. gara iedvesmotai, būtu jānāk pār praviešiem? Sk.: II, 9; AN., III, 74.

¹¹³ Par augšamcelšanos: Πρὸς Ἀυτόλυκον, I, 7; AN., III, 58. Sal.: I, 13; AN., III, 62-63 un II, 14; AN., III, 81. Theofils nepaceļas virs pārmērīgas vienkāršošanas līmeņa. Tas pats ir jāsaka arī attiecībā uz dažām viņa piezīmēm par dvēseli, kuru «ielākā daļa ļaunū dēvē par nemirstīgu», tāpēc ka dievs ir iepūtis dzīvības dvesmu cilvēka sejā (II, 19; AN., III, 85). Patiesībā dievs cilvēku nebija izveidojis:

- nedz nemirstīgu (jo tad cilvēks būtu bijis dievs),

- nedz mirstīgu (jo tad dievs būtu bijis viņa nāves cēlonis).

Dievs bija radījis cilvēku brīvu tiekties:

- gan uz «nemirstības lietām», ievērojot sava radītāja priekšrakstus, un, kā balvu saņemot nemirstību,
- gan arī uz iznīcīgām lietām, nepaklausot dievam, un, tādējādi, esot «*par savas nāves cēloni*» (II, 27; AN., III, 92-93).

Theofila uzskatos, šķiet, nav skaidras izšķirības starp nemirstības reliģiskajiem un fiziskajiem priekšstatījumiem.

¹¹⁴ **EIRĒNAIJS** [Εἰρηναῖος; Irenaeus Lugdunensis; *latv. v. arī Irēnējs un Irīnejs*] dz. ap 126. g. Smyrnā vai netālu no tās. Bērnībā Eirēnaijs bieži bija dzirdējis Polykarpu [Πολύκαρπος; Polycarpus Smyrniorum ep.; II gs.; **darbi**: PG., 5], kura sarunas ar ļaudīm viņš nekad nespēja aizmirst (EUSEBIJS, *Ἐκκλησιαστική ἱστορία*, V, 20); Marka Aurēlija vajāšanu laikā bijis garīdznieks Lugdūnā [tagad Liona]; pāvesta Eleuthērija [Eleutherius, papa] uzdevumā bijis Romā (177. g.); no maina Fōteinu [Φωτεινός; Photinus; TAIVANS: Pothīns, 173. lpp.] Lugdūnas biskapa amatā; m. g. nezināms. Vēlākā tradīcija padara viņu par mocekli Septimija Sevēra [Lucius Septimius Severus] valdīšanas laikā (193.-211. g.).

– **Darbi**: uzskaitīti Eusebija apcerējumā *Ἐκκλησιαστική ἱστορία*, V, 20. Vispazīstamākais darbs ir agrīns *lat. tulk. no gr. oriģināla*:

1. *Adversus haereses* [arī *Contra haereses*, libri I-V; *Against Heresies*; *Pret haeresēm*]. Nosaukums gr. v.: *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* [*Exposition and refutation of the so-called Gnosis; Nepatiesi dēvētās gņōses atspēkojums un apgāšana*]. Teksts: PG., 7, 433-1224. *Tulk. angļu v.:* AN., (amerikāņu izd. – Buffalo, 1883) I, 315-567; MONTGOMERY F. R. 'Against the Heresies' // *SPCK.*, 1916.

2. Vēl viens zināms Eirēnaija darbs ir viņa: *Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* [*Apustuliskā sludinājuma izklāsts*]. Teksts: *Patrologia Orientalis*, XII, 659-731; *tulk. angļu v.* [ar nosaukumu: *Demonstration of the Apostolic Preaching*]: ROBINSON J. A. // *SPCK.*, 1920.

– **Par darba** *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* **tekstu**: HARNACK. *Geschichte...*, I, 263-288. BARDENHEWER O. *Geschichte...*, I, 399-430.

– **Bibliografija. I Vispārējā**: ZIEGLER H. *Irenaeus, der Bischof von Lyon, ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Altkatholischen Kirche*. – Berlin, 1871 (detalizēts mācības pētījums). DUFOURCQ A. *Saint Irénée* (Les Saints). – Paris, 3 ed. 1904 (**par mācību**: 95.-167. lpp.). DUFOURCQ A. *Saint Irénée* (La Pensée Chrétienne). – Paris, 1905. BEUZART P. *Essai sur la théologie d'Irénée*. – Paris, 1908.

– **II Speciālie pētījumi**: DUNCKER L. *Des hl. Irenaeus Christologie..* – Göttingen, 1843. ERBKAM H. G. *De S. Irenaei principiis ethicis*. – Regiomonti (i. e., Königsberg), 1856. COURDAVEAUX V. 'Saint Irénée' // *RHR.*, 21 (1891) 149-175; **kritizējis**: CABROL F. 'Le dogme de saint Irénée et la critique de M. Courdaveaux' // *Science catholique*, 5, 1891. KUNZE J. *Die Gotteslehre des Irenaeus*. – Leipzig, 1891 (dievs, radītājs, logoss, triade). ATZBERGER L. *Geschichte der christlichen Eschatalogie innerhalb der vornicäischen Zeit*. – Freiburg

i. Br., 1896, pp. 219-263. KLEBBA E. *Die Anthropologie des hl. Irenaeus: Eine dogmenhistorische Studie.* – Münster i. W., 1894 (bibliskā antropoloģija, spekulatīvā antropoloģija, cilvēks, prāts, brīvība, zēlastība, nākamā dzīve Eirēnāja darbos). GRÝ. *Le millénarisme dans son développement.* – Paris, 1904. HITCHCOCK F. R. M. *Irenaeus of Lugdunum.* – London, 1914. D'ALÈS A. 'La doctrine eucharistique de saint Irénée' // *RSR.*, 13 (1923) 24-46; 'La doctrine de l'esprit en saint Irénée' // *RSR.*, 14 (1924) 497-538. BONWETSCH G. N. *Die Theologie des Irenaeus*, 1925. REYNDERS B. 'Optimisme et théocentrisme chez saint Irénée' // *RTAM.*, 8 (1936) 225-232. PETERSON E. 'L'immagine di Dio in S. Ireneo' // *Scuola Cattolica*, 69 (1941) 46-54. AUDET TH.-A. 'Orientations théologiques chez saint Irénée: Le contexte mental d'une "gnōsis alethēs"' // *Traditio*, I (1943) 15-54. HUNGER W. 'Der Gedanke der Weltplanheit und Adameinheit in der Theologie des hl. Irenaeus.' // *Scholastik*, 17 (1942) 161-177. DANIELOU J. 'Saint Irénée et les origines de la théologie de l'histoire' // *RSR.*, 21 (1947) 227-231. LAWSON L. *The Biblical Theology of St. Irenaeus.* – London, 1948.

– Tulk. angļu v.: *BET.*, 2146-2150.

¹¹⁵ Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως.

¹¹⁶ πίστις.

¹¹⁷ γνώσις.

¹¹⁸ Μαρκίων; Marcion; dz. ap 85. g., m. ap 160. g.; ievēribu guvis ar darbu Ἀντιθέσεις; Antitēzes.

¹¹⁹ Divi Iūstīna darbi: pret haireisēm (*Against Heresies*) un pret Markiōnu (*Against Marcion*) ir zuduši, sk.: BARDENHEWER O. *Geschichte...*, I, 227.

– MILTIADS [Μιλτιάδης; Miltiades]. Tatiāna laikabiedrs, traktāta par kristīgo filozofiju autors, sacerējis arī zudušo Valentīna [Valentinus; II gs.] atspēkojumu: TERTULLIĀNS. *Adversus Valentinianos*, 5. nod. Sal.: BARDENHEWER O. *Geschichte...*, I, 262 [Quintus Septimius Florens Tertullianus; sk. nodaļu: *Latīņu apoloģēti. I. Tertullīāns*].

– Theofils no Antiocheijas ir sarakstījis traktātu pret Hermogenu [Ἐρμογένης; Hermogenes] un vēl otru – pret Markiōnu (BARDENHEWER O. *Geschichte...*, I, 286-287), abi ir zuduši, un mums nav ziņu par to saturu.

– Par antiņostisko kristīgo literatūru pirms Eirēnāja: BARDENHEWER O., I, 481-495.

¹²⁰ Par gnosticisma vēsturi: HARNACK A. *Geschichte...*, I, 141-231. BARDENHEWER O. *Geschichte...*, I, 343-376.

– Par gnosticisma mācību: HARNACK A. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, 211-271. HILGENFELD A. *Die Ketzergeschichte des Urchristentums urkundlich dargestellt.* – Leipzig, 1884. BOUSSET W. *Hauptprobleme der Gnosis.* – Göttingen, 1907. FAYE E., de. *Gnostiques et gnosticisme: Etude critique des documents du gnosticisme chrétien aux IIe et IIIe siècles.* – Paris: Leroux, 1913; 2nd. ed., 1925. LEISEGANG H. *Die Gnosis.* – Leipzig: Kröner, 1924; 2nd. ed., 1936. BUONAIUTI E. *Frammenti Gnostici: Introduzione, traduzione e commento.* – Roma, 1923; tulk. angļu v.: *Gnostic Fragments.* – London: Will & Norgate, 1924.

– Vispārējie ievadi: BARDENHEWER O. *Patrology*, 72-81. CAYRÉ F. *Manual of Patrology*, 100-105. BAREILLE G. 'Gnosticisme' // *DTC.*, 6 (1925) 1434-1467. DUCHESME L. 'Gnose' // *Dict. apologétique*, 2 (1924) 298-312; paptināns no tā paša autora darba: *Histoire ancienne de l'Eglise*, vol. I. SAGNARD

M. *La gnose valentinienne et le témoignage de saint Irénée*. – Paris: J. Vrin, 1947.
 QUASTEN J. *Patrology*, I, 254-277.

¹²¹ "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, IV, 33, 8. PG., 7, 1077-1078. Sal.: III, 24; 965-967. II, 27, 2; 803. II, 26, 1; 800. II, 28, 1; 804. Sal.: 'Démonstration de la prédication apostolique' // *Recherches de science religieuse*, 1917, 368-369. Par formulējumu – «patiesas zināšanas ir apustuļu mācība.» utt. sk.: AN., Buffalo izd., I, 508. Sekojošajās piezīmēs kā *Contra haereses* ["Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως] tiek saukts traktāts *Pret haeresēm*, ko latīniski dēvē arī par *Adversus haereses*.

¹²² Titus Flavius Clemens *ari* Clemens Alexandrinus; Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς; *burt.* aleksandrietis Klēments; Ἀλεξάνδρειος; dz. ap 150. g., m. pirms 215. g.; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. I. Aleksandreijas Klēments*.

¹²³ Νείλος; *upes Nila nosaukums sengr. v. masc.*

¹²⁴ Montaigne Michel-Eyquem *ari* Michel de Montaigne; dz. 28. II 1533. g., m. 13. IX 1592. g.; *Apologie de Raymond Sebond* (*Essais*, II 12; 1580. g. izd.); tulk. latv. v. ar nosaukumu 'Sabundas Raimonda apoloģija' // MIŠELS DE MONTENS. *Esejas* / Fr. no II un III sēj. – R.: Zvaigzne, 1984, 68.-118. lpp.

¹²⁵ "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, II 25, 3-4; AN., I, 396-397. II, 28, 2-3; AN., I, 399-400 (darbā: DUFOURCQ A. *Saint Irénée*, 112-113). Pasaules darinātajam [*maker*: ποιητής?; 'poiētām' ?] jāpievēršas dievišķajiem paraugiem: II 16; AN., I, 379-380.

– **Eirēnāja mācība par triadi** ir daudz noteiktāka nekā viņa priekštečiem: radītājam nevajadzētu būt šķirtam nedz no sava logosa, nedz no savas gudrības, kas ir sv. gars ("Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, IV, 20, 1. Sal.: IV, 28, 1 un II, 25, 3). Caur savu logosu dievs visas lietas ir padarījis:

- redzamas un
- neredzamas (I, 22, 1. II, 2, 4. II, 8, 3. II, 30, 9. III, 8, 3 ar atsauci uz *NT* darbu *In. 1: 3*).

Nav palicis nekādu pēdu no priekšstata par logosa dzimšanu kā radīšanas 'iesākumu'. Iesākumā logoss 'atkļājas' tēvam, un tā ir viņa mūžīgā funkcija: II, 30, 9 un III, 8, 3. Acīmredzami nepieciešamība cīnīties pret gnōsticismu ir rosinājusi Eirēnāju uzsvērt dievišķo *personu* vienējādību [?; *unity*] triadē.

¹²⁶ "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, II, 9, 1; AN., I, 369. Sal.: IV, 6, 6; AN., I, 469.

¹²⁷ Eirēnājis šajā jautājumā izsakās, ka Platōns patiesību saskatījis labāk nekā gnōstīki: "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, III, 25, 5; AN., I, 459. Tā kā radītājs ir 'labais', arī pasaule ir laba, un tajā valda dievišķa *providence*: II, 6, 1; AN., I, 365. II, 26, 3; AN., I, 397-398. III, 25, 1; AN., I, 459. Atsauces uz Platōnu, dabiski, ir no dialoga *Τίμαιος* 28-30 (sal.: HIPPOLYTS, "Ἐλεγχος κατὰ πασῶν αἰρέσεων vai *Φιλοσοφούμενα*, I, 16).

– «*Democritus enim primus ait multas et varias ab universitate figuras expressas descendisse in hunc mundum. Plato vero rursus materiam dicit et exemplum et deum*» [«*Dēmokrits pirmais saka, ka daudzas izveidotas figūras no visuma ir nolaidušās uz šo pasauli. Platōns savukārt saka, ka matērija ir paraugs un dievs*»] (EIRĒNAIJS: "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως II, 14, 3; PG., 7, 751 B C; AN., I, 377. Sal.: PG., 7, 731 C.

¹²⁸ "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, I, 22, 1; AN., I, 347. II, 10, 4; AN., I, 370.

¹²⁹ "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, II, 5, 4; AN., I, 365.

¹³⁰ "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, III, 25, 5; AN., I, 459-460. Sal.: PLATŌNS, Πολιτεία [ἢ περὶ δικαίου], IV, 715-716.

¹³¹ Gen. 1: 31 [καὶ εἶδεν ὁ θεὸς τὰ πάντα, ὅσα ἐποίησεν, καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν].

¹³² "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, IV, 38, 1; AN., I, 521. Par cilvēka iedabu pirms pirmējā grēkā: KLEBBA E. *Die Anthropologie des Irenaeus*, 15-88.

¹³³ Šajā jautājumā viņš seko sv. Paulam: I Cor. 3: 2; sal.: "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, IV, 38, 2; AN., I, 521.

¹³⁴ "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, V, 3, 2; AN., I, 529-530. Sal.: KLEBBA E., 92 – par stōiskās noteiksmes 'dzīva un racionāla radība' avotiem.

¹³⁵ Dvēsele un gars ir cilvēka daļas: V, 6, 1; AN., I, 531. Šis teksts parāda, ka saskaņā ar Eirēnaiju, 'gars' pilnīgi ir kļuvis par reliģisku priekšstatu un, precizāk, par pārdabisku pirmdaļu, ko cilvēka iedabā iekļāvis 'dieva gars', kad radītājs darināja cilvēku pēc savas paša eikonas.

– **Par dvēseļu vieliskumu:** "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, II, 34, 1; AN., I, 411: «*Ἀρ σὶμ lietām vēl tiek skaidri atzīts, ka dvēseles turpina pastāvēt, ka tās nepāriet ne ķermeņa ķermenī, ka tām piemīt cilvēka forma, tā ka tās var tikt atpazītas...*».

– **Ķermenis ir dvēseles darbarīks** nevis iznīcības cēlonis: II, 33, 3-5; AN., I, 410-411; tomēr dvēsele pati par sevi ir tik neapšaubami vieliska, ka Eirēnaijs nevilcinoties lieto šādu salīdzinājumu: «*Tāpat kā ūdens, kad tas ielietis traukā, pieņem tā formu, un, ja kādreiz tam gadās tajā sasalt, tas iegūst tā trauka formu, kurā tam šādi nācies sasalt, tā arī dvēselēm pašām piemīt ķermeņa arveids; tās pašas ir pielāgojušās traukam, kā es to jau iepriekš esmu teicis.*» "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, II, 19, 6; AN., I, 386.

¹³⁶ Sal.: "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, V, 7, 1; AN., I, 532: «*jo dvēseles ir neķermeniskas, kad tās salīdzina ar mirstīgiem ķermeņiem.*». Tomēr, dvēsele ir dzīvības elpa, ko dievs iepūtis cilvēkam seņjā. Kā tāda, tā ir 'neķermeniska', un, tā kā tā ir 'dzīvība', tā nevar mirt. Nāve nevar piemeklēt nedz dvēseli, «*jo tā ir dzīvības dvesma, nedz garu, jo gars ir vienkāršs, nevis salikts, tā ka to nevar sadalīt sastāvdaļās, un pats tas ir dzīvība tiem, kas to saņem.*». Tātad, mīeša ir tas, kas ir mirstīgs, bet tā var tikt augšāmcelta: V, 7, 2; AN., I, 533.

¹³⁷ Tās nav nekas cits kā atšķirīgas dvēseles kustības: "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, II, 29, 3; AN., I, 403. Sal.: II, 13, 1-2; AN., I, 373.

¹³⁸ "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, IV, 4, 3; AN., I, 466. Sal.: IV, 37, 1; AN., I, 518-519 un IV, 37, 4; AN., I, 519.

¹³⁹ Piem.: BEUZART. *Essai sur la théologie d'Irénée*, pp. 64.

¹⁴⁰ Pelagius; dz. ap 350./354. g., m. ap 423./429. g.; sk. nodaļu: Viktorīns un Augustīns. Piezīmes. 87.

¹⁴¹ "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, IV, 37, 2-6; AN., I, 519-520. Teksts IV, 37, 5 ir sevišķi interesants: «*Un ne tikai darbos, bet arī ticībā, dievs ir saglabājis cilvēka gribu brīvu un atstājis to viņa paša ziņā...*» utt.

¹⁴² Πολύκαρπος; Polycarpus Smyrniorum ep.; II gs.; **darbi:** PG., 5.

¹⁴³ Tāpat kā visas būtnes, arī cilvēks tiek pakļauts sairšanai ("Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, II, 34, 3; AN., I, 411); kā jau tika sacīts, dvēsele ir dzīvība, bet ne tā, kā Platōnam, pēc kura domām dzīvība esot tās iedaba; dvēsele

ir dzīvība, tāpēc ka tā ir saņēmusi dzīvību no dieva, un tā turpina dzīvot tik ilgi, cik ilgi dievs tai liek dzīvot (II, 34, 4; AN., I, 412). Faktiski dievs grib, lai tā dzīvo mūžīgi (to apstiprina daudzi teksti: II, 33, 4. II, 34, 2-4. V, 7, 1. V, 13, 3). Laikā starp ķermenisko nāvi un augšāmcelšanos dvēsele dodas uz neredzamu vietu, kur tā gaida sava ķermeņa augšāmcelšanu ("Ελεγχος και ανατροπή της ψευδωνύμου γλώσσας, V, 31, 2; AN., I, 560). Tas notiks, kad pienāks pasaules gals, pēc Antikrista atnākšanas, kad visums būs pastāvējis 6000 g. Sk. minētā divainā aprēķina elementus apcerējumā: "Ελεγχος και ανατροπή της ψευδωνύμου γλώσσας V, 28-30; AN., I, 556-560. Šo tekstu svarīgākā daļa atrodama darbā: DUFOURCQ A. *Saint Irénée, 245-265.*

¹⁴⁴ **HIPPOLYTS** [Ἰππόλυτος Hippolytus], iespējams, Eirēnāja skolnieks; pretojās pāvesta Zefyrīna [Ζεφυρινός; Zephyrinus, pāpa; kā pāvests darbojas 199.-217. g.] mācībai par triādi. Saskaņā ar Hippolytu, Zefyrīns pietiekami neuzsver atšķirību starp tēvu un dēlu (modālisms); savukārt saskaņā ar Zefyrīnu, Hippolyts pārspilē atzīmēto atšķirību (diteisms). Pēc Zefyrīna nāves Hippolyts atdalījās no Romas kristiešu kopienas un Urbāna [Urbanus I, pāpa; kā pāvests darbojas 222.-230. g.], kā arī Pontiāna [Pontianus, pāpa; kā pāvests darbojas 230.-235. g.] vīrs-priesterības laikā dzīvo izolēti. Uzskata, ka Hippolyts ticis apcietināts tajā pašā laikā, kad Pontiāns, un kopā ar viņu izsūtīts uz Sardīniju [Σαρδῶ; Sardinia], ka viņš esot atzinis Pontiāna autoritāti un aicinājis savus piekritējus darīt to pašu. Abi miruši apcietinājumā un tiek uzskatīti par mocekļiem.

– No **darbiem**, kurus uzskaitījuši viņa vēsturnieki, mūs tieši var interesēt divi:

1. "Ελεγχος κατά πασῶν αἱρέσεων [arī Κατά πασῶν αἱρέσεων Ἐλεγχος; *Refutatio omnium haeresium*; *Refutations of All Heresies*; *Visu hairežu atspēkojums*] vai Φιλοσοφούμενα [*Philosophoumena*; *Philosophumena*; *Filozofiskie jautājumi*], PG., 16, 3017-3454 [PG. iespiests kā Ps. Ūrigena darbs]; I grām. darbā: DIELS H. *Doxographi Graeci*, 1879, 551-576. Tulk. angļu v.: AN., VI (angļu izd.) un: LEGGE F. // *SPCK*. – London, 1921, 2 sēj.;

2. otrs ir traktāts *Εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου τινος* [*Contra Noetum* arī *Contra haeresin Noeti*, arī *Contra haeresin Noeti cuiusdam*; *Against Noetus*; *Par kāda Noēta hairešī*], PG., 10, 803-830; tulk. angļu v.: AN., (angļu izd.) VI, 51-70.

3. Vēl viens viegli pieejams Hippolyta darbs ir 'Αποστολικὴ παράδοσις [*De charismatibus apostolica traditio*; *The Apostolic Tradition*; *Apustuliskās {mācības} tālāknošana*]; tulk. angļu v.: EASTON B. S. – Cambridge University Press, 1934 un: DIX G. // *SPCK*. – London, 1937.

– **Bibliografija. Tekstu vēsture:** HARNACK A. *Geschichte...*, I, 2, 605-646; BARDENHEWER O. *Geschichte...*, II, 605-646.

– **Par mācību:** STÖCKL A. *Geschichte der christlichen Philosophie*, 98-103. D'ALÈS A. *La théologie de saint Hippolyte*. – Paris, 1906 (lielsks); *L'édit de Calliste*. – Paris, 1914. DONINI A. *Ippolito di Roma*, 1925. Darba Φιλοσοφούμενα komentārs: SIOUVILLE A., 2 sēj., 1928; tas jāizmanto atceroties, ka darba Φιλοσοφούμενα autentiskums nav absolūti drošs. CAPELLE B. 'Le Logos, Fils de Dieu, dans la théologie d'Hippolyte' // *RTAM.*, 9 (1937) 109-124. NAUTIN P. *Hippolyte et Josipe*. – Paris, 1947; 'Note sur le catalogue des oeuvres d'Hippolyte' // *RTAM.*, 9 (1937) 109-124, 347-359. CAPELLE B. 'Hippolyte de Rome' // *RTAM.*, 17 (1950) 145-174. GRANT R. M. 'The Problem of Theophilus' // *HTR.*, 43 (1950) 179-196. CAPELLE B. 'A propos d'Hippolyte de Rome' // *RTAM.*, 19 (1952) 193-202. NAUTIN P. *Le dossier d'Hippolyte et de Mé-*

liron. – Paris: Editions du Cerf, 1953. QUASTEN J. *Patrology*, II, 163-210.

– Tulk. angļu v.: *BET.*, 1960-1964.

¹⁴⁵ *Liber adversus Graecos (contra Platonem de causa universi) arī Contra gentes; On the Universe; Pret hellēņiem un Platōnu vai par visumu; PG.*, 10, 795-802 un 104, 361-363.

¹⁴⁶ *Arī Katā pasōn aīrēseōn ēleghos; Refutatio omnium haeresium; Refutatiōns of All Heresies; Visu hairešu atspēkojums.*

¹⁴⁷ *Philosophoumena arī Philosophumena; Filozofiskie jautājumi.*

¹⁴⁸ *Χρύσιππος; dz. ap 281./277. g., m. ap 208./205. g. p.m.ē.*

¹⁴⁹ *Ζήνων; dz. ap 333. g., m. 262. g. p.m.ē.*

¹⁵⁰ *Επίκουρος; dz. ap 342./341. g., m. ap 271./270. g. p.m.ē.*

¹⁵¹ *Πύρρων; IV gs.-III gs. s. p.m.ē.*

¹⁵² *Βραχμάνες; Ίνδοί; δρυΐδαι; Κέλται arī Κελτοί.*

¹⁵³ *Ήσίοδος; ap 700. g. p.m.ē.*

¹⁵⁴ *Hermann Diels; dz. 18. V 1848. g., m. 4. VI 1922. g.*

¹⁵⁵ Izlabots darba *Φιλοσοφούμενα I* grām. teksts: DIELS H. *Doxographi Graeci*. – Berlin, 1879. Hippolytam nekad nav bijis nodoma uzrakstīt ‘hellēņu filozofijas vēsturi’. Viņš bija kristietis, kurš atklāja ‘noslēpumus’ filozofiski reliģiskajās sektās, kuru pieaugošās doktrinārās iesvētīšanas metodes viņš interesanti apraksta darba *Φιλοσοφούμενα I* grām. prologā (sk. tulk: LEGGE, I, 33-34).

¹⁵⁶ Piem., piezīmē par Platōnu (*Φιλοσοφούμενα I*, 16; LEGGE, I, 51-55), kuru Hippolyts patarīnājis no Alkinūsa [Ἀλκίνοος arī Ἀλκίνους; iespējams, ka dzīv. Cēzaru laikā] darba par Platōna mācību: *Λόγος διδασκαλικός τῶν Πλάτωνος δογμάτων* [*Introduction to Plato's doctrines; Pamācoša runa par Platōna mācību*], kurā cita starpā piezīmētas trīs visuma sākotnes:

- dievs: darinātājs, sakārtotājs un *providence*;
- viela: ‘saņēpēja un aukle’;
- paraugs: t.i., idejas, atbilstoši kurām dievs ir darinājis visas lietas.

Viela esot tikpat mūžīga kā dievs, un tāds, rezultātā, esot arī viss visums. Daži domājot, ka Platōns ir izvirzījis tikai vienu dievu (*Νόμοι* [ἢ περὶ νομοθεσίας], IV, 7); citi, savukārt, uzskatot, ka Platōns ir teicis, ka pastāvoņt vairāki dievi (*Τίμαιος*, 16), kas radīti, tikai neiznīcīgi, caur dievu dieva gribu. Attiecībā uz cilvēka dvēseli Platōns visupirms esot apgalvojis, ka tā savā iedabā ir nemirstīga, jo tā esot dzi-vība (*Φαίδων* [ἢ περὶ ψυχῆς]), pēc tam viņš esot atzinis, ka dvēseli radījis dievs un ar dievišķās gribas palīdzību padarījis to par nemirstīgu (*Φαίδρος* [ἢ περὶ καλοῦ], 51-52). Visādā ziņā, Platōns atzīstot atlīdzinājumu un sodus pēc nāves, kā arī dvēseļu pārceļošanu no ķermeņa uz ķermeni, lai gan citi noliedzot, ka viņš vis-pār par to būtu domājis. Nodaļu noslēdz Platōna ētikas izklāsts – četru galveno ti-kumu primaritāte; tie ir:

- gudrība [φρόνησις; *ne filozofiskā gudrība*],
- saprātīgums [σοφροσύνη vai μετριότης],
- taisnīgums [δικαιοσύνη] un

- drošsirdība [ἀνδρεία vai ἀνδρία];

«laime ir līdzināšanās dievam, cik vien tas ir iespējams»; «katrs ir līdzīgs dievam, kad ar nolūku kļūst svēts un taisnīgs»; mūsu pašu dzīvē ir kaut kas tāds, kas atkarīgs no likteņa, bet ir arī kaut kas tāds, kas atkarīgs no mūsu pašu izvēles; tā kā ļaunumam nepiemīt sevis paša īstenība, tā cēlonis nav dievs; tas esot labestības un irības [?; being] iztrūkums.

– Par Aristoteli: I, 17; LEGGE, I, 55-57.

– Par brachmāniem: I, 21; LEGGE, I, 60-61.

– Par 'drūdiem starp ķeltiem': I, 22; LEGGE, I, 61-62.

¹⁵⁷ Gr. v. cīparus apzīmēja ar burtiem alfabeta kārtībā.

¹⁵⁸ Gr. v. φυσιογνωμία – sejas vai sejas vaibstu apraksts.

¹⁵⁹ HIPPOLYTS. *Φιλοσοφούμενα* I; *PG.*, 16, 3017-3018. Nodaļas par Pýthago-ru (I, 2; 3021-3028) un Platōnu (I, 9; 3041). Neviens filozofs nav salīdzināms ar Platōnu (IV, 3; 3066 D). Isāka nodaļa par Aristoteli (I, 20; 3045), kas turpmākā izklāstā papildināta ar mēģinājumu parādīt, ka Basileids [Βασιλείδης; II gs.; bija pazīstams ar **darbiem**: *Εὐαγγέλιον κατὰ Βασιλείδην* (*Basileida evaņģēlijs*) un *Ἐξηγητικά* (*Izskaidrojumi*)] savus gnōses *principus* aizguvis no Aristoteļa (VII, 14 -19; 3295-3301).

– Pret astroloģiju: IV, 3-5; 3059-3067 (šķiet pataprināta no Ptolemaija [Πτολεμαῖος], IV, 12; 3075).

– Pret 'matemātiķiem': IV, 14; 3078-3082.

– Pret 'fisiognōmistiem': IV, 15-27; 3082-3090.

– Pret magiem: IV, 28-42; 3090-3103.

– Par neziņas izraisītiem pārmetumiem, kas vērsti pret kristiešiem: IV, 45; 3109.

¹⁶⁰ **Dievs**: Viens vienīgs dievs, vienīgais visu lietu radītājs; nekas nav tikpat mūžīgs kā viņš, pat ne chaos. Pirms lietu radīšanas viņš bija viens pats par sevi, bet viņam bija iepriekšzināms viss, kas jādarina (*Φιλοσοφούμενα*, X, 32; 3446-3447). Šis dievs dzemdināja logosu, «ne vārdu bals, bet gan visā mitoša prāta nozīmē. Viņš dzemdināja to vienu pašu (t.i., dzemdināja, nevis radīja) no lietām, kas ir. Jo tēvs pats bija tas, kas ir; tas, no kura bija logoss, topošo lietu dzemdināšanas cēlonis, kas nesa sevī sava dzemdinātāja gribu, tēva domu zinošs. Jo kops tā laika, kad viņš iznāca no tā, kas viņu dzemdināja, kļūdams par viņa pirmdzemdināto balsi, viņš nes sevī idejas (jāatzīmē, ka tā ir viena no pirmajām reizēm, kad Platōna mācība par dievišķajām idejām parādās kristīgās domas vēsturē), kas iecerētas viņa tēva prātā. Tādējādi, uz tēva pavēli, lai rastos pasaule, logoss, iepriecinādams dievu, to pamatīgi pilnigoja» (*Φιλοσοφούμενα*, X, 33; 3447; LEGGE, 173-174). Šķiet, Hippolyts netieši norāda, ka logoss tika darināts pēc dieva gribas (*Εἷς τὴν αἴρεσιν Νοήτου τινος*, X; *PG.*, 10, 817. Sal.: «Jo, ja dievs ir gribējis tevi padarīt par dievu, viņš to var izdarīt: tev ir logosa paraugs», *Φιλοσοφούμενα*, X, 33; LEGGE, 174). Tēvs un logoss ir divas *personas*, bet viens vienīgs spēks (*Εἷς τὴν αἴρεσιν Νοήτου τινος*, VII; *PG.*, 10, 813 A). Viņš pats to ir teicis (*In*. 10: 30): «*Es un tēvs esam viens*» [ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἓν ἔσμεν]; viņš saka 'esam', [ἐσμέν] nevis 'esmu' [εἰμι]. Tādējādi, būdams dzemdināts kā noteikta *persona*, logoss savu pašmanifestāciju ir pabeidzis kā dieva dēls un Kristus. Pirms savas iemiesošanās viņš pilnīgi bija 'logoss', bet viņš vēl pilnīgi nebija 'dēls' (*Εἷς τὴν αἴρεσιν Νοήτου τινος*, X; *PG.*, 10, 818. Sal.: XV; *PG.*, 10, 824 un Dollingera [(?) Johannes Joseph Ignaz Döllinger; dz. 28. II 1799. g., m. 10. I 1890. g.] skaidrojumu, kas rezumēts grām.: STOCKL A. *Geschichte der christlichen Philo-*

sophie zur Zeit der Kirchenväter, 101-102. Tāds pats skaidrojums darbā: D'ALÈS A. *La théologie de saint Hippolyte*, 30. Tātad logosa atklāsmē ir trīs momenti:

- tā mūžīgā līdzāspastāvēšana ar dievu;
- tā kā noteiktas *personas* radīšana pirms pasaules radīšanas;
- tā iemiesošanās.

– **Pasaule:** Tāpēc, ka pasaule ir radīta no nekā, tā nav dievs (*Φιλοσοφούμενα*, X, 33; *PG.*, 16, 3347 C un 3450 B). Pirmās četras radītās 'lietas' ir pirmdaļas (visu nākamo lietu sākotnes):

- uguns,
- gars [*πνεῦμα*],
- ūdens un
- zeme.

Savā zaudētajā traktātā *Πρὸς Ἑλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ καὶ περὶ τοῦ παντός* [*Liber adversus Graecos (contra Platonem de causa universi); On the Universe; Pret hellēniem un Platōnu vai par visumu*] Hippolyts norāda, ka dažas radības ir darinātas no vienas vienīgas pirmdaļas; citas veidotas no divām, trīs vai četrām pirmdaļām. Radības, kas radītas tikai no vienas vienīgas pirmdaļas ir vienkāršas, nedalāmas un nemirstīgas; citas var sairt, un to sairšanu sauc par 'nāvi' (*Φιλοσοφούμενα*, X, 32; *PG.*, 16, 3447 AB). Pirmajām būtņēm, kas darinātas no vienas vienīgas pirmdaļas, nav nedz vīriešu, nedz sieviešu dzimuma: piem., enģeļiem, kas izveidoti no uguns, nav sieviešu un vīriešu dzimuma; pat zvaigznes, kas veidotas no uguns un pneumas (gaisa), nešķiet esam nedz vīrišķas, nedz sievišķas. Dalījums dzimumos parādās tiklīdz būtņu uzbūvē ienāk ūdens (*Φιλοσοφούμενα*, X, 32; *PG.*, 16, 3447 C un 3450 A). Tā kā dievs ir 'labs', viņš nav radījis neko ļaunu; bet cilvēks tika radīts brīvs un, rezultātā, spējīgs darīt ļaunu. Ļaunums nav nekas cits, kā mūsu brīvības iespējamās sekas (*Φιλοσοφούμενα*, X, 33; *PG.*, 16, 3450 B). Tas izskaidro to, kāpēc dievs ir izpaudis savus likumus; dzīvnieki ievēro nevis likumus, bet gan pātagu. Dievišķos likumus pasaulei nodeva Mozus un praviēši, runādami sv. gara iedvesmoti, un beigās tos pauda pats logoss, dievs, iemiesojoties Kristus *personā* (*Φιλοσοφούμενα*, X, 33; *PG.*, 16, 3450-3451).

¹⁶¹ πνεῦμα.

¹⁶² Δωσίθεος; II gs.; hairētiķis no Samareijas [*Σαμάρεια*; Samaria; *latv. v. arī* Samarija].

¹⁶³ Νόητος; Noet[us]; II gs. b.; hairētiķis no Smyrnas [*Σμύρνα*].

... ..

- 1.
- 2.
- 3.

... ..

... ..

REFERENCES

1.

2.

3.

4.

5.

6.

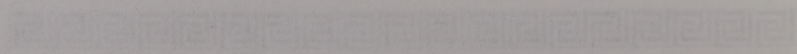
7.

8.

9.

10.

... ..



Aleksandreijas¹ katēchētu skolas izcelsme joprojām ir neskaīdra. Pilsēta pati Romas impērijas reliģijām ilgu laiku ir bijusi par sava veida savstarpējo norēķinu vietu. Tā bija saglabājusi seno Aigyp-tes² reliģiju un Serāpeionam³ joprojām tika dota priekšroka; romiešu kultī bija pievienojušies aigypciešu tradīcijai, nemēģinot to apspiest; šeit dzīvoja liela iūdu kopiena, bet tā bija tik ļoti hellenizējusies, ka *Veco Derību* tās locekļu vajadzībām nācās tulkot grieķiski. Filōns Iūds,⁴ kura sv. rakstu eksēgēse bija pilna ar platōniskiem un stōiciskiem elementiem, savus darbus rakstīja grieķiski, un viņš pirmajiem Aleksandreijas kristīgajiem teologiem bija apmēram tas pats, kas Mozus Maimonīds⁵ vēlāk bija XIII gs. scholastiskajiem teologiem, proti: paraugs, ko atdarināt un, ja iespējams, arī pārspēt. Aleksandreijā bija arī kristiešu kopiena un pat skola vēl pirms tam, kad Pantains⁶ – pievērstaī stōiķis – kļuva par tās vadītāju (ap 180.-190. g.). Šķiet, ka Pantains pats nav uzrakstījis nevienu grāmatu, tomēr tā bija viņa skola, kurā Aleksandreijas Klēments⁷ saņēma savas izveides vērtīgāko daļu.

1. ALEKSANDREIJAS KLĒMENTS

Sacerējums *Προτρεπτικός προς Έλληνας*⁸ ir cieši saistīts ar Iūstīna,⁹ Athēnagora¹⁰ un Tatiāna¹¹ darbiem, ne tikai savā saturā, bet arī garā. Klēmenta galvenais nolūks ir ne tik daudz aizstāvēt kristīgo ticību no tās pretiniekiem, kā mācīt to neticīgajiem vai vismaz pārliecināt viņus tai piekrist. Klēments mudina pagānus atteikties no elku pielūgšanas un vērst savus prātus uz patieso dievu. Vai grieķu filozofi un dzejnieki nav jau parādījuši tādas reliģijas nepieciešamību, kas būtu garīgāka par elkdievību, kā arī tādas ticības nepieciešamību, kas būtu saprātīgāka par mitoloģiju? Bet patiesā dieva atklāsme ir atrodama tikai praviešu vārdos. Ja jau dievs pats ir piedāvājis mums patiesību, vai nebūtu noziegums to nepieņemt? Pagāni iebilst, ka būtu nepareizi, ja viņi atmestu savu senču ticību un kļūtu neuzticīgi savas zemes tradicionālajai pielūgsmei, bet ne jau par to ir runa. Cilvēka vienīgā problēma ir zināt:

- kas ir paties, lai to pieņemtu, un –
- kas ir pareizs, lai to darītu.

Neviens cilvēks neizjūt sevī pamudinājumu visu mūžu ēst savu bērnu die- nu barību, nedz arī vecumdienās ģērbties tā, kā viņš to mēdza darīt, kad bija vēl bērns; tāpat nevienam cilvēkam nav nekāda iemesla ictiepiģi

palikt pie maldiem pēc tam, kad tie par tādiem ir atzīti. Tad Klēments uzskaita labumus, ko cilvēcei devis Kristus, un uzaicina grieķus pievērsties viņam kā vienīgajam patiesības noteicējam.¹²

Pieņemsim, ka mūsu pagāns ir kļuvis par pievērsto; tagad viņam jālabo savas morālās nostādnes. Tā ir jauna attīstība, kuru viņš veiks paidagōga vadībā. Minētais paidagōgs ir logoss. Visi cilvēki ir grēcinieki, bet logoss ir kļuvis par viņu paidagōgu, lai noteiktu grēka izplatīšanās robežas. Mēs labāk sakām 'paidagōgs' nevis 'skolotājs', jo skolotājs tikai apgaismo prātu, bet paidagōgs vai audzinātājs, mācot cilvēkam pareizi dzīvot, izglīto dvēseli kopumā un padara to labāku. Šādā nozīmē logoss ir paidagōgs jeb pasniedzējs visiem cilvēkiem bez izņēmuma. Pret gnōstiku tēzi, kas gara aristokratijai rezervē glābjošas zināšanas izņēmuma tiesības, Klēments iebilst, sacīdams, ka, tā kā visi ir kristīti, tad visi kristieši ir vienlīdz spējīgi sasniegt izglābšanu. Dieva acis pat mācītākie starp kristiešiem ir tikai bērni un, otrādi, vienkāršākie starp kristiešiem ir tādi paši dieva bērni kā paši mācītākie. Tādā veidā, kad Klēments runā par kristiešu gnōsi, viņš ar to nedomā izmeklētu pārkristiešu kopu, kuras reliģija būtu pārāka salīdzinājumā ar parasto ticīgo pūli. Tieši otrādi, viņš grib teikt, ka visi kristieši ir īsti gnōstiķi. Bez šaubām, daži kristieši zina vairāk un labāk nekā citi, bet viņi nav vairāk kristieši nekā tie, kuri zina mazāk vai tie, kuri zina mazāk labi. Šajā centrālajā jautājumā Klēments allaž ir sekojis evaņģelija mācībai: «*Jo tāda ir mana tēva griba, lai ikvienam, kas skata dēlu un viņam tic, būtu mūžīgā dzīvība, un es viņueltu augšā pastarā dienā*» (In. 6: 40).¹³ Lai glābtos, nekas vairāk kā ticība nav vajadzīgs, jo, ja kristieša ticība ir sevī pilnīga un nevainojama, viņam nekas vairs netrūkst. Šis moments Klēmenta lasītājam būtu jāatceras tad, kad pēc šādas pārliecināšanas par ticības pilnīgo pietiekamību, mūsu teologs aizrausies ar filozofa brīvajām *spekulācijām*.

Tātad 'paidagōgs' ir logoss, kas māca katru cilvēku, kurš ierodas šajā pasaulē; bet kā logoss sniedz šo izglītību? Gnōstiķis Markiōns¹⁴ no tēva, kuru viņš iedomājās par tiesnesi bez mīlestības, nošķīra logosu, kuru uzskatīja par audzinātāju, kas gan ir mīlestības pilns, bet vienaldzīgs pret taisnīgumu. Turpretī kristieši zina, ka ir tikai viens vienīgs dievs un tātad, dieva labsirdību nevar nodalīt no viņa taisnīguma. Dievišķā paidagōga rīcībā visupirms izpaužas labsirdība, kaut gan viņš zina, kad tas ir vajadzīgs, kā pakļaut savu mācekli lietderīgai disciplīnai. Izvirzījis šos principus, Klēments raksta īsu traktātu praktiskajā ētikā Aleksandreijā dzīvojošajiem kristiešiem.¹⁵ Šī viņa sarakstīto darbu daļa satur daudz pievilcīgu un gleznainu ainu par viņa tautiešu dzīvi.¹⁶ Runājot vispār, Klēments aizstāv vienkāršību, mērenību un vecumam, raksturam, kā arī sociālajam stāvoklim piedienīgu gaudi.

Šāds gudrs morālās dzīves priekšstatījums atbilda tādas lielas pilsētas kā Aleksandreijas prasībām, kur kristieši bija sastopami visos vispārības

slāpos, bet mēs nevaram neievērot arī tā patiesi kristīgo raksturu. Jau tā mērenīgums vien liek skaidri noprast sekojošo: tā kā patiesā kristietība mīt dvēselē, tā ir savienojama ar visām ārējās dzīves formām, ja tās ir atbilstošas saprātam. Savā darbā *Λόγος τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*¹⁷ Klēments aizstāv viedokli, ka jebkurš bagāts cilvēks var tikt glābts, ja vien viņš nav savas bagātības vergs, bet gan saimnieks. Pat bagātība var tikt pievērsta 'labajam', ja to izmanto kristīgā veidā. Tāds stōikis kā Seneka¹⁸ jau ir mācījis pagāniem iemaņas saglabāt garīgu brīvību materiālās pārpilnības vidū. Šeit tādu pašu attieksmi iedveš visnotaļ kristīgs gars. Kristietība māca trūcīgajiem to, ka garīgā bagātība ir vienīgā patiesā bagātība, un tāpēc viņi var būt bagātāki par šīs pasaules mantīgajiem, jo, patiesi, cilvēks var peldēties zeltā un tomēr būt garīgi nabags. Tātad garīgā bagātība ir patiesā bagātība. Klēmenta ētikas pilnībā kristīgais mērenīgums pauž dziļu viņa pārlicību, ka mūsu rīcības materiālā puse nav tikumības dziļākais cēlonis.¹⁹

Logoss kristieti ir pievērsis ticībai un izglītojis; tagad tas var viņu mācīt, t.i., apgaismot viņa prātu. Klēmenta darbs *Στροματεῖς*²⁰ (jeb *Miscellanies*) aicina mūs uzklausīt logosu kā *spekulatīvas* patiesības pasniedzēju. Šajā sacerējumā Klēments acīmredzot ir mēģinājis attaisnot savu personīgo interesi par filozofiju pret to dažu Aleksandreijas kristiešu iebildumiem, kas neko vairāk negribēja kā vien kailu ticību.²¹ Protams, tā kā viņi iebilda pret filozofiju, šie vīri nevēlējās piedalīties nekādās teoloģiskās *spekulācijās*. Viņuprāt filozofija bija gnōsticisms, t.i., biedēklis, no kura jānovēršas katram kristietim kā no cilvēka prāta sacelšanās pret dievu.

Tieši pretēji, darba *Στροματεῖς* galvenais uzdevums ir parādīt, ka filozofija pati par sevi ir 'laba', tāpēc ka to ir gribējis dievs. Jau *Vecajā Derībā* dievs pats atsevišķus cilvēkus ir saucis par 'sirsd gudriem' tāpēc, ka ir piepildījis tos ar 'gudrības garu' (*Exod. 28: 3*).²² Šie vārdi attiecas uz divām dažādām cilvēku grupām:

- pirmkārt, uz amatniekiem, jo katrs zina, cik nevainojamam jābūt podnieka pieskārienam, smaržvielu pagatavotāja ožai, mūzikā dzirdei, kameju un intalju graviera redzei;
- ne mazāk šie vārdi ir attiecināmi uz tiem cilvēkiem, kuru nodarbošanās prasa īpašas *intelektuālas* dāvanas.

Intelektuāliem ir pašiem sava speciāli attīstīta sajūta. Šī īpašā apjauca ir 'izpratne'. Minētā sajūta sniedz īpašu *intelektuālu* dāsnu, kas ļauj izprast dzejnieku metaforisko valodu, oratoru viltīgās sentences un dialektiku siloģismus. *Intelektuālās* spējas nāk no dieva, un ne tikai šīs spējas pašas, bet arī drosme, kas vajadzīga, lai tās izkoptu un prasmīgi liktu lietā. Tādējādi filozofija ir viens no dieva darbiem un, kā tāda, tā ir 'laba'.²³

Pretmetā nule teiktajam filozofijas ienaidnieki dažkārt ieblīst, ka filozofijai ir jābūt sliktai, ja jau dievs to ir aizvietojis ar ticību. Bet tas nozīmē pārprast filozofijas vietu vēsturē. Pirms Kristus pastāvēja iūdu likums, kurš, protams, bija dieva gribēts. *Vecā Derība* ir sagatavojusi *Jau-no Derību*. Tomēr pēdējā nav atcēlusi iepriekšējo, drīzāk ir to papildinājusi, tā ka šeit ir pastāvējusi pēctecība pat dievišķās atklāsmes attīstībā. Atšķirībā no iūdiem, hellēņiem nav bijis nedz likuma, nedz ticības, tomēr tie nav pavisam palikuši bez glābņa, tā kā viņiem piemītis dabiskais saprāts, kas tos – kā teicis sv. Pauls²⁴ (*Rm. 2: 14-15*)²⁵ – tiesājis un sagatavojis tos kristietības pieņemšanai. Klēments šeit aizsāk tēmu par 'sagatavošanas evaņģēlijam' no grieķu dzejdaru un filozofu, īpaši Platona,²⁶ puses. Šo ideju pilnībā attīstījis Eusebijs no Kaisareijas.²⁷ Filozofi, saka Klēments, ir bijuši pravieši attiecībā uz grieķu dabisko saprātu. Tiesa gan, dievs nav vērsies tieši pie filozofiem; atšķirībā no praviešiem filozofi no dieva nav saņēmuši nekādu īpašu atklāsmi; tomēr, tā kā veselais saprāts pats par sevi ir dievišķa gaisma, varētu pat sacīt, ka ar tā palīdzību dievs virza filozofus pretī patiesībai. To noliegt nozīmētu noliegt, ka dievišķā *providence* rūpējas par vēsturiskiem notikumiem, to secību ieskaitot. Protams, dievs ir radījis prātu kādam derīgam nolūkam. Ja viņš ir gribējis, lai pastāvētu filozofi, tad tas ir tāpēc, ka līdzīgi labam ganam, viņš ir gribējis likt bara priekšgalā savu labāko aitu. Tas vismaz būtu viegli saprotams tiem, kuri grieķu filozofiem pārmet savu ideju patapināšanu no *Vecās Derības*. Nevar vienā un tajā pašā laikā apgalvot, ka filozofija pati par sevi ir ļaunums un ka grieķi to ir aizguvuši no atklāsmes. Patiesībā iūdu likums un grieķu filozofija ir bijušas kā divas upes, kuru satecē radusies kristietība, tāpat kā jauns avots, kas ir pietiekami spēcīgs, lai kopā ar savējiem nestu arī abu savu pieteku ūdeņus.²⁸ Šos centienus ietvert cilvēkam sasniedzamā klāstā arī visu patiesības kopumu bija apliecinājis jau Iustīns Martyrs; tie vēl iedvesmos arī XIII gs. scholastiķus.

Būdam nepieciešama grieķiem pirms tā kunga atnākšanas, filozofija saglabā savu lietderību arī pie kristiešiem, ja vien viņi to notur piedienīgā vietā. Šo jautājumu, kas vēlāk kļūs par XIII gadu simteņa teologu kopējo īpašumu, Klēments konstatē jau darba *Στραματείς* pašā sākumā (I, 5) ar biblisko salīdzinājumu palīdzību, ko viņš aizguva no Filōna. Brīdinot izvairīties «ik no viena..., kas lokanu valodu runā» (*Prou. 7: 5*), raksti ļauj saprast, ka mums jāizmanto pasaulīgās zināšanas, nesajaucot filozofisko gudrību ar kristīgo gudrību, kuru pirmā tikai sagatavo. Gluži tāpat kā *artes liberales*²⁹

«veicina filozofiju, kas ir to pavēlniece, tā arī filozofija pati ar tām sadarbojas, gudrības iegūšanai. Jo filozofija ir gudrības apgūšana, savukārt gudrība ir dievišķo, kā arī cilvēcisko lietu un to cēloņu zināšana. Tādēļ gudrība ietekmē filozofiju, tāpat kā filozofija ietekmē intelektuālās kultūras sagatavošanās posmu».

Tā Filōns, pateicoties Klēmentam, ir kļuvis par pazīstamā formulējuma 'filozofija ir teoloģijas kalpone' iedvesmotāju; viņš ir arī apgādājis teologus un mācītājus ar minētās formulas bibliskajiem apstiprinājumiem, ieskaitot Abrahāma,³⁰ Hagares³¹ un Sārras³² simbolisko skaidrojumu.³³ Filozofijas istā funkcija kristīgajā audzināšanā ir vingrināt prātu, modināt intelektu un asināt uztveri; tomēr tā paliek kā «*sagatavošanās vingrinājumi mieram iekš Kristus*».

Būtu pārspilējums runāt par Aleksandreijas Klēmenta 'filozofiju', vēl jo vairāk tāpēc, ka viņš pats uzskatīja, ka filozofiskai gudrībai trūkst vienotības [?; *unity*]. Līdzīgi bakchantēm, kas saplosījušas gabalos Pentheja³⁴ ķermeni, arī filozofi ir sarāvuši patiesības dabisko vienotību. Katrs filozofijas novirziens vēl aizvien ietver sevī daļu no patiesības, bet izliekas, ka tam pieder visa patiesība. Kristiešu filozofa pirmais uzdevums ir attīrīt filozofiju no visa nepatiesā. Vienīgais pilnīgi nelietderīgais novirziens ir tas, kuru izveidojis Ēpikūrs,³⁵ pret kuru Klēments ir vērsis visus sv. Paula tekstus par pasaulīgās gudrības muļķīgumu. Ievērojot cieņu pret citiem filozofiskiem virzieniem, kristīgā gudrība darbojas kā atlasī veicošs *principis*, kas izkļiedē maldus un izsijā patiesību, lai to saglabātu. Divi izcilākie meistari filozofijā ir Pīthagors³⁶ – cilvēks, kuru apgaismojis dievs – un Platōns, kura mācība ir nelokāms aicinājums uz dievbijību.³⁷

Klēmenta nozīmīgumu nosaka nevis tās dažas filozofiskās idejas, kas izkaisītas viņa darbos, bet gan viņa dziļais un izcili veiksmīgais filozofijas un kristīgās ticības attiecību apgaismojums.³⁸ Ir tikai viena patiesa filozofija, kuras avots ir «*filozofija saskaņā ar iūdiem*» vai – runājot citiem vārdiem – «*filozofija saskaņā ar Mozu*». Tā kā grieķi no tās ir smēlušies, tad arī mēs paši varam iegūt no tās divām formām – sv. rakstiem un grieķu filozofijas. Bez šaubām, Kristus mācība ir pietiekama, lai atpestītu, bet filozofija var mums palīdzēt vest cilvēku pie Kristus un noskaidrot ticības nozīmi pēc tam, kad tā ir pieņemta. 'Kristiešu gnōse' ir tieši kristīgā ticība, kas uzplaukst *intelektuālajā* zināšanā kā kokā, kas uzdziedina ziedus un dod augļus. Nepastāv trīs cilvēku katēgorijas:

- pagāni,
- ticīgie un
- gnōstiķi;

ir tikai divas – :

- pagāni un
- ticīgie,

pie pēdējiem pieskaitot arī tos, kuri vienīgie ir cienīgi saukties gnōstiķu vārdā, jo tikai viņi ir tie, kas filozofē ticības nemaldīgajā gaismā.³⁹

Šo pašu ideju darbā *Στρομοματεῖς* (VI, 15) Klēments ir paudis alegorijas formā. Ir savvaļas olīvkoki, un ir kultivēti olīvkoki; tas nozīmē, ir pagāni, un ir kristīgie. Pagāni ir līdzīgi savvaļas kokam, no kura, kamēr dārznieks to nav uzpotējis, eļļu iegūt nevar. Dievs ir šis dārznieks, kas uzpotē ticību savvaļas dabiskajam prātam. Bet ir četri dažādi veidi, kā to izdarīt.

- Pirmkārt, ievietojot potzaru starp zīduli un koksni, kā mēs darām, kad apmācām neizglītotos pagānus, kuri iemācās ticības pamatus un tālāk neiet.
- Otrkārt, dārznieks var iešķelt savvaļas koka koksni un iespraust tajā kultivēta koka dzinumus; tā ticība iekļaujas filozofiskā prātā un tur aug.
- Trešais potēšanas veids ir tāds, ka nogriež gan savvaļas, gan kultivēta koka zarus un gremzdušus un tad sasaista tos abus kopā; tā mēs darām ar hairētiķiem vai ar neaptēstajiem, kad ar varu vedam tos pie kristīgās patiesības.
- Bet ceturtais un pats labākais potēšanas veids ir vēl iedarbīgāks. Nogriež kultivēta koka pumpuru kopā ar apkārtesošās mizas gabalu; tad savvaļas koka stumbram atšķēļ tādā pašā izmēra zarus; visubēdrot kultivēta koka pumpuru ar zarus, kas ieliek savvaļas koka attīrītajam stumbram, apsaitē un pārklāj ar māliem, neievainojot pumpuru.

Tāds ir potēšanas veids, kas rada patiesus 'gnōstīkus'. Šādā veidā ticības redzīgums, tā sakot, aizstāj dabiskā prāta redzīgumu. Ja vien mēs neatzīstam par labāku sv. Paula teikto, ka prāts tiek «uzpotēts» ticībai un tādā veidā dabū daļu «*pie eļļaskoka saknes un taukuma*» (Rm. 11: 17);⁴⁰ tomēr, šķiet, ka labāk būtu izprast šos vārdus par ticības «uzpotēšanu» attiecībā uz dvēselēm, kas ņem dalību sv. garā, katra atbilstoši savām attiecīgajām spējām. Dvēseles tad dod augļus gan zināšanā, gan ticībā. Bailes no dieva, nožēla par mūsu grēkiem, cerība piedalīties dieva mūžīgajā dzīvē kopā ar pacietību un atturību rodas mūsos no to kopējām saknēm, proti: žēlastības. Un kā gan savādāk, ja jau dievs ir mīlestība un ja ticība nav nekā cits, kā dieva dzīve mūsos? Pilnīgs gnōstīķis ir pilnīgs kristietis.

Klēmenta mācība tiek dažādveidīgi interpretēta:

- Kognā⁴¹ uzsver tās neviltoti kristīgo raksturu;
- Merks⁴² domā, ka ārēji mācība ir kristīga, bet tās saturs ir aizgūts ar Filōna starpniecību no Platōna un stōiķiem;

- Vintera⁴³ viedoklis ir tāds, ka kristietības un grieķu pamati šajā mācībā savstarpēji iedarbojas kvazikīmiskā veidā, veicot neatbilstošo elementu izslēgšanas gaitā, radniecīgu elementu uzņemšanu;
- A. Harnaks⁴⁴ kā pārsteidzīgu novērtē katru mēģinājumu precīzi noteikt, cik lielā mērā Klēmenta mācību noteicis evaņģēlijs, bet viņš tūdaļ arī piebilst, ka Klēments kristīgo tradīciju ir pārvērtis hellēnisma iedvesmotā reliģiskā filozofijā;
- F. Hots,⁴⁵ oponentams gan A. Harnakam, gan arī E. Hetčam,⁴⁶ apgalvo, ka Klēments ir vienkārši sekojis nepieciešamībai, kas valdījusi visā kristīgās atklāsmes vēsturē jau kopš apustuļu un pat evaņģēlistu laikiem;
- E. Feije⁴⁷ sākotnēji, šķiet, atgriežas pie A. Harnaka pozīcijas, domādams, ka kristietība un filozofija gandrīz vienādi ir ietekmējušas Klēmenta mācību, bet viņš tūlīt arī piemetina, ka filozofija tai ir devusi tikai *racionālo* elementu, savukārt reliģisko – pilnībā esot nodrošinājusi kristietība;
- Dž. Bādijs⁴⁸ atturīgi piezīmē, ka Klēmenta gnōstikis nav atšķirts no kristieša ar nepārvaramu bezdībeni; tam viņš pievieno nozīmīgu piebildi: «*Atšķirība starp viņiem ir vairāk līmeni, nevis iedabā.*»⁴⁹

Kā redzams, visas minētās interpretācijas atzīst, ka Klēmenta mācībā ir divi iepriekš minētie elementi, un kaut arī tās nespēj pilnīgi vienoties par to attiecīgo samēru, tomēr praktiski visas atzīst faktu, ka kristietība ir viņa domāšanas valdošais elements. Neatlaidība, ar kādu Klēments kristīgo ticību, kas padziļināta ar *intelektuālajām spekulācijām*, dēvēja par gnōsi, liek mums paturēt prātā, ka kristīga gnōstiķa ticība Klēmenta izpratnē, ja to saprot kā ticību, ir tāpatīga vienkāršo kristiešu vairākuma ticībai. Tikai Klēments, līdzīgi Iūstīnam, bija apoloģēts. Viņš pats savu darbu *Στρωματεῖς* raksturo kā zivju ēsmu, lai ķertu filozofus (VII, 18). Klēments gribēja filozofiem viņu pašu valodā pastāstīt, cik patiesi sv. Pauls ir runājis par «*gudrības un zināšanas*⁵⁰ *bagātībām, kas ir paslēptas Jēzū Kristū*». Būtu vienlīdz nepareizi noliegt to, ka Klēments ir izjutis lielu patiku pret filozofiju, un aizmirst to, ka filozofija bija pilnībā iekļauta viņa reliģiskajā dzīvē; tas, ko viņš sauca par filozofiju, bija viņa paša reliģijas izpratne.

2. ŌRIGENS

Ōrigens apguva filozofiju Ammōnija Sakka⁵¹ vadībā; viņš pats bija dzimis kristiešu ģimenē. Ammōnijs nekad nav uzrakstījis nevienu grāmatu; viņa mācība mums ir zināma tikai no dažām piezīmēm, ko saglabājis Priskiāns.⁵² Tomēr nav šaubu, ka mums viņš jāuzskata par neoplatonisma dibinātāju.⁵³ Viņa ietekme uz Ōrigenu un – ar Ōrigena starpniecību⁵⁴ – uz vēlāko kristīgās domas attīstību diez vai ir pārvērtējama. Stāsta, ka Ammōnijs esot mācījis, ka dievs ir radījis pasauli no nekā caur savas grības darbību, bet Ōrigens pats to droši vien bija dzirdējis no saviem krīstīgajiem vecākiem. Turpretī Ammōnija uzskatam par pasauli kā garīgu pastāvju hierarchisku kopu, kur katrai no tām ir uzticēts noteikts ķermenis,⁵⁵ bija liela ietekme Ōrigena teoloģijā. Šo otro viedokli ir atmetuši gandrīz visi vēlāko laiku kristiešu teologi, ne mazāk vienprātīgi atzīdami par pareizu pirmo. Ōrigens ir izskaudis vieliskumu, ko bija saglabājuši daži viņa kristiešu priekšteči; kopš tā laika praktiski bez izņēmuma visi kristiešu rakstnieki iedomāsies cilvēku dvēseles kā daudzas garīgas pastāves, kurām dievs uzticējis gādību par attiecīgajiem ķermeņiem. Šādā veidā pirmoreiz iūdu kristiešu pasaules uzskata vispārējos ietvaros tika iedibināta zināma filozofiska struktūra.

Ōrigena darbs *Περὶ ἀρχῶν*⁵⁶ bija rakstīts tiem, kuri, lai gan bija pārliecināti, ka Kristus ir dieva dēls un ka patiesība viņiem jāmācās pašiem no sevis, joprojām juta šaubas par nozīmīgiem jautājumiem attiecībā uz dieva vai viņa radījumu iedabu.⁵⁷ Vienīgais veids, kā pārvarēt šīs grūtības, ir sākt ar 'sākotņu' noskaidrošanu, tā sakot, ar kristīgās ticības pamatdogmām, kas vienīgās ļauj izvērtēt visas tai dotās interpretācijas. Tāpat kā viņa skolotājs Klēments, arī Ōrigens arvien palika teologs, kura izejas punkts bija tāda kristīgā ticība, kādu to attapa paši vienkāršākie no viņa krīstīgajiem līdzgaitniekiem. Viņaprāt, grieķu filozofija pati par sevi nav nedz laba, nedz slikta; tā var kļūt vai nu laba, vai slikta atkarībā no tā, kā mēs to izmantojam.

Tāpēc, lai sv. raksti ir mūsu sākuma punkts, bet kā tie būtu jāskaidro? Daudzas iūdu likuma sadaļas ir novecojušas kopš pasaules jaunā iestādījuma. Patlaban tās ir vai nu bezjēdzīgas, vai arī ieguvušas alegorisku un svētu nozīmi. Piem., iūdiem bija aizliegts ēst tādus putnus kā «*ērgli un jūras ērgli un melno ērgli, / Un maitas ērgli, vanagu un kliju pēc to kārtām*» (Leu. 11: 13-14): ko tas varētu nozīmēt kristietim? Ja viņš to pieņem burtiski – neko. Faktiski minētajam aizliegumam vajadzēja nozīmēt kaut ko augstāku pat iūdiem. Kāpēc dievam vajadzēja likt, lai Mozus savāc cilvēkus vienkopus pie avota un dod tiem dzert ūdeni? Vai tiešām bija nepieciešams prasīt tik lielam pravietim rūpēties par tik vienkāršām lietām? Iūdi noteikti paši būtu gājuši uz avotu, lai padzertos, pat ja neviens nebūtu teicis viņiem to darīt. Šādos tekstos vienmēr ir paslēpta kā-

da alegoriska jēga: «vēstījuma vienkāršība norāda mums uz garīgā skaidrojuma izsmalcinātību».⁵⁸

Ūrigens nav mēģinājis formulēt noteikumu kopumu *Bībeles* izskaidrošanai, bet šķiet, ka viņš ir sekojis nedaudziem vienkāršiem principiem, kuri paliek nemainīgi neskaitāmos pielietošanas gadījumos. *Bībeles* burtiskā patiesība atrodas viņpus visām diskusijām. Tās tekstam vienmēr ir burtiska nozīme, un, tā kā tās autors ir dievs, šī burtiskā nozīme vienmēr ir patiesa. Minētā burtiskā nozīme ir divējāda:

- ‘ķermeniskā’ nozīme un
- ‘alegoriskā’ nozīme.

Pirmā ir gramatiskā nozīme, kas izriet no teikuma uzbūves un no vārdu jēgas. Dažos gadījumos gramatiskā nozīme ir arī primārā. Piem., apgalvojums: «*Dievs radīja debesis un zemi*» ir pareizs, un ko tas izsaka, ir pareizs tieši tā, kā tas to izsaka. Bet, kad *Bībele* runā par dieva seju vai rokām, vai kad tā saka, ka pirmās trīs dienas bija reālas dienas, neievērojot to, ka nedz saule, nedz mēness vēl nebija radīti, pareizai burtiskai nozīmei jābūt alegoriskai. Šādos gadījumos vispārējais noteikums ir sekojošs: *Bībeles* ‘vieliskā’ vai ‘ķermeniskā’ nozīme ir jāatmet katru reizi, kad tā ir saistīta ar kaut ko neiespējamu, absurdu vai dievam necienīgu.⁵⁹ Faktiski Ūrigens *Bībeles* alegorisko izskaidrošanu ir izmantojis gandrīz pastāvīgi, un tas ir devis viņam iespēju ieviest savos komentāros daudzas idejas, kas patapinātas no Filōna un Ammōnija Sakka.⁶⁰

A. DIEVS

Ūrigens bija pirmais ekklēsiastiskais autors, kas uz filozofiskiem pamatiem apstiprināja dieva nevieliskumu. Pastāv četras vieliskas pirmdaļas:

- ūdens,
- zeme,
- gaiss un
- uguns,
- kā arī vēl piektā pirmdaļa, kura sastāv no debesu ķermeņiem: kvintesence (t.i., ‘piektā būtība’).

Viela pēc iedabas ir izmaiņu *subjekts*, un tā kā tas, kas mainās, pārstāj būt par to, kas tas ir bijis, tad izmaiņas ir saistītas ar sairšanu; tātad, ja dievs būtu vielisks, viņš būtu sairstošs, t.i., būtu nepilnīgs. Tā kā dievs ir pil-

nīgs (pretējā gađījumā, būdams tāds pats, kā visi citi, viņš nevarētu būt dievs), viņš ir nesairstošs un tāpēc – nevielisks.⁶¹ Tiesa, mums nav viegli iedomāties nevielisku īstenību. Tāpēc ka mūsu prāts tagad mīt miesas cietumā, tas, tā sakot, tiek novājināts caur pastāvīgu saskari ar vielu. Tomēr fakts, ka mēs nevaram iztēloties dievu, nav tas iemesls, kura dēļ mēs nevarētu domāt par viņu kā pār pilnīgi nevielisku būtņi.

Kāda ir dieva iedaba? Dievs ir domāšana un absolūta garīga vienējādība [?; *unity*].⁶² Sava garīguma dēļ dievs ir vienkāršs (t.i., 'vienkārša intelektuāla iedaba'). Viņā nav nekāda sadalījuma, nekā tāda, par ko varētu teikt 'augstāks' vai 'zemāks'. Tāda ir viņa 'vieniskuma' [?; *oneness*] un viņa 'vienējādības' [?; *unity*] nozīme. Kungs ir «*viens dievs*», saka sv. raksti, tāpēc filozofi teiks, ka viņš ir absolūti vieniskais, t.i., 'monade',⁶³ vai viens vienīgais dievs, kas ir; taču mums jāsaprot arī, ka viņš ir 'henade',⁶⁴ tas ir absolūta vienējādība, un kā tāds – katras *intelektuālas* iedabas vai prāta avots un pirmsākums. Ar Ammōnija Sakka starpniecību Platōns šeit kristietim Ōrigenam palīdzēja skaidrot rakstus, un tajā pašā laikā viņš bija pagāna Plōtīna⁶⁵ metafizikas iedvesmotājs. Priekšstats par dievu kā 'neķermenisku būtņi' iegūst visaugstāko nozīmi sv. Paula vārdos, ka «*viņa neredzamās īpašības... kopš pasaules radīšanas gara acīm saskatāmas...*» (Rm. 1: 20).⁶⁶ Patiesi, tās nevar būt citādi skatāmas. Tāpat kā mēs nevaram redzēt gaismu pašu sevī, bet tikai tajā, ko tā ļauj mums saskatīt, tā arī «*dievišķās providences darbi un visas šīs pasaules iecere ir tā kā dieva iedabas stari salīdzinājumā ar viņa īsto pastāvi un irību. Tāpēc, tā kā mūsu saprašana pati par sevi nav spējīga ieraudzīt dievu pašu, kāds tas ir, tā atpazīst pasaules tēvu pēc viņa darbu daiļuma un viņa radījumu pievilcīguma*». ⁶⁷ Tomēr pat šīs netiešās zināšanas par dievu nav viegli iegūt. Kādu priekšstatu par neķermenisku būtņi mēs varam atvasināt no ķermeniskām būtņēm? Apgalvot, ka dievs ir neķermenisks tajā pašā laikā nozīmē apgalvot, ka viņš ir nedomājams. Ja dievs ir tīrs gars, viņš nav nedz pasaule, nedz tās daļa, nedz arī pasaulei piemītošs. Bez tam tāds dievs nevar būt vairāk 'veselais', kā 'daļa', jo, patiesi, neķermeniskai būtnei nav daļu, tāpēc tā nevar būt veselais. Tas, kas ir tīra garīga darbība, absolūta vienkāršība un pilnīgs neķermeniskums, atrodas ne tikai viņpus vielas, bet arī viņpus garīgas darbības, vismaz attiecībā pret mūsu pašu garīgo darbību. Un kā gan varētu būt citādi? Faktiski dievs atrodas viņpus 'irības' pašas.⁶⁸ Ar to kristīgās domas vēsturē ienāca t.s. apofatiskās⁶⁹ teoloģijas tehniskais attaisnojums, un tur tas arī palika.

Absolūtam un nevieliskam irošajam [?; *being*], kas domāts pat kā pāri irībai [?; *being*] stāvošs, jābūt pilnīgam. Šajā ziņā Ōrigens ir skaidri saskatījis, ka dieva nepieciešamā pilnība liedz viņam būt par ļaunuma cēloni,⁷⁰ bet, šķiet, ka viņam sagādājis grūtības jautājums, kā saskatīt tāds divus priekšstatus kā dievišķā varenība un dievišķā pilnība. Iemesls tam ir sekojošs: grieķiski ievidotam prātam bija grūti aptvertams priekšstats par 'bezgalīgo'. Grieķiem bezgalīgais bija ἀπειρον, t.i., kaut kas bez no-

teiktām robežām,⁷¹ tātad 'nenoteikts'.⁷² Savukārt tīra nenoteiktība nepadodas prāta tvērumam. Šajā gadījumā, kāda gan var būt dieva varenība, ja tas pats ir nenoteikts? Tā būtu spēja nedarīt neko sevišķu, t.i., spēja nedarīt neko. Izsakoties Ūrigena paša vārdiem:

«Mums jāsaprot, ka dieva varenība ir ierobežota, un nevis izliekoties viņu slavējam, jānoraida viņa ierobežotība. Jo, ja dievišķā varenība būtu neierobežota, viņš neizbēgami būtu nespējīgs saprast pat sevi, jo to, kas ir dabiski neierobežots, nav iespējams aptvert. Tāpēc viņš ir radījis tāda lieluma lietas, kuras būtu iespējams aptvert, pakļaut savai varai un pārraudzīt ar savu providenci; viņš ir arī sagatavojis tāda lieluma vielu (t.i., tādā daudzumā), lai viņam būtu iespējams to izdaļot.»⁷³

Tas skaidri rāda, cik milzīgas pūles bija jāpieliek kristīgai filozofijai pirms tā spēja sasniegt pilnīgu sapratni par kristīgās atklāsmes metafizisko jēgu. Ūrigens *Bibelē* bija lasījis, ka dievs visas lietas bija radījis pēc lieluma, skaita un mēra, t.i., saskaņā ar strikti nospraustiem mērķiem, bet viņš nebija tur lasījis, ka dievs ir bezgalīgs, t.i., par viņa bezgalību kā tādu. Visi kristieši vienmēr ir ticējuši tam pašam tāpatīgajam sv. rakstu dievam, bet viņiem bija vajadzīgs daudz laika, lai saprastu, ka viņu ticības dievam bezgalība bija pilnība.⁷⁴

B. LOGOSS

Mēs esam jau atzīmējuši Klēmenta grieķu priekšstāvju noslieci pakļaut logosu tēvam. Tāda pati nosliece ir vērojama arī Ūrigena darbos. Jēzus Kristus, kas ieradās pasaulē, bija dzimis no tēva pirms visām radībām, bet tā kā viņš tika darināts par miesu un kļuva redzams, viņš nevarētu būt vienāds ar savu tēvu. Tāpēc Ūrigens saka, ka dievs ir augstāks par Kristu⁷⁵ un, rezultātā, ka Kristus nekādā ziņā nav salīdzināms ar tēvu. Ar to pašu Ūrigens atsakās aplūkot Kristu kā 'labo' pašu par sevi. Viņaprāt, vienīgais *absolūtais* 'labais'⁷⁶ ir dievs tēvs, salīdzinājumā ar kuru Kristus nav vairāk kā eikona.⁷⁷

Grūti pateikt, kā Ūrigens izprata triades pirmo divu *personu* attiecības, jo darba *Περὶ ἀρχῶν* oriģinālteksts, izņemot dažus fragmentus, ir zudis, un šis ir viens no tiem jautājumiem, kurā Ūrigena darba tulkotājs latīņu valodā – Rūfins,⁷⁸ ir mēģinājis pietuvināt viņa mācību ortodoksijai. Saskaņā ar tulkotāju Ūrigens esot mācījis, ka logoss vienmēr ir bijis ar tēvu vai, pretēji, ka tēvs nekad nav bijis bez dēla. Būdam dieva dēls, logoss⁷⁹ esot dievs, bet, lai pakārtotu dēlu tēvam, Ūrigens dievu tēvu esot saucis par «*the God by right of self*»⁸⁰ ar artikulu, kamēr viņa radītais dēls, kurš ir dievs, taču – kā eikona un līdzība, tika vienkārši saukts par «*dievu*» bez artikula. Tomēr, lai arī dēls esot tikai «*dievs*», jo viņš nav 'dievs *par excellence*', viņš ir «*logoss*», tāpēc ka viņš ir 'logoss *par excellence*'. Izsakoties citādi, logoss tiem, kas nāk pēc tā, esot tas pats, kas tēvs ir logo-

sam. Varbūt mēs nebūsim pārpratuši Ūrigena domu ievirzi, sacīdami, ka viņam logoss ir dievišķs, bet ne dievs.⁸¹

Lai kādas arī nebūtu logosa attiecības ar tēvu, logoss ir pats prāts. Kā tāds tas ir vieta idejām un ietver sevī *inteligiblo* pasauli, pēc kuras parauga tiek radīta pasaule. Šajā Ūrigena mācības daļā ir tik uzkrītoša līdzība ar Plōtīna mācību par nūsu⁸² (t.i., *intelektu*, kas kā pirmais ir emanējis no vieniskā), ka aiz tā var droši saskatīt viņu kopējo skolotāju, nerunīgo Ammōniju Sakku. Pat stōiķu priekšstats par logosu, ko iedomājās kā sava veida enerģiju, kas caurauž vielisko pasauli, atrod savu līdzinieku Plōtīna kosmoloģijā.⁸³

Pirmā plašā plātōnisma ieviešana kristīgajā teoloģijā ir bijusi ļoti auglīga. Ūrigens ir iedibinājis priekšstatu par tīri garīgu irošo [?; *being*] un iedvesis pārlicību, ka nevieliskums ir augstākais īstenības veids. Pārējās Ūrigena nostājas bija ne mazāk neaizstājami ieguvumi. Viens no tiem ir mācība par dievišķajām idejām. Lielisks teksts rāda, ka Ūrigens ir spējīgs aizstāvēties pat tādā gadījumā, kad viņam nepavisam nav bijusi taisnība. Šajā fragmentā viņš ir kļūdījies sacīdams, ka logoss nav nekas vairāk kā istā dieva eikona, bet viņam bija taisnība piebildē, ka logoss ir absolūti pietuvens tēvam, caur kuru dievišķajā līdzībā piedalās visas citas būtnes.⁸⁴ Vērtējot Ūrigenu, neaizmirsīsim, ka viņš teoloģijā gāja pirmatklājēja ceļu. Vēl vairāk, būdams pirmām kārtām sv. rakstu skaidrotājs, viņš tikpat bieži riskēja pazaudēt sv. tekstu garīgo jēgu, cik nepamanīt to būtisko un acīm redzamo nozīmi. Neskatoties uz daudzām teoloģiskām kļūdām, Ūrigens vienmēr ir uzskatīts par vienu no izcilākajiem vārdiem kristīgās domas vēsturē.

C. PASAULE

Par pasaules radīšanu *ex nihilo*⁸⁵ ir mācījis Filōns, un par to no jauna ir izteikušies Ūrigena kristīgie priekšgājēji, bet pirmie apoloģēti vēl nebija atraduši pareizos vārdus, lai pilnīgi skaidri izteiktu atšķirību starp priekšstatu par radīšanu un vienkāršu veidošanu no kāda iepriekš eksistējoša materiāla. Vārdu sakot, viņu skaidrojumi joprojām svārstījās starp *Bibles* radītāju un dialoga *Τίμαιος* [ἢ περὶ φύσεως]⁸⁶ dēmiūrgu.⁸⁷ Ūrigens nepārprotami saskatīja to, kas atturēja pagānus pieņemt ieskatu par radīšanu. Pēc filozofu domām bija vieglāk saprast to, ka dievs izveido pasauli, strādādams ar jau esošu materiālu, – tāpēc tas šķita *racionālāk*, nekā atzīt tās radīšanu no nekā. No šejienes izriet Ūrigena pūles pierādīt faktu, ka jau pastāvošas vielas *formēšana* caur dievu bija mazāk iespējama, nekā pasaules radīšana. Iedomāsimies jau eksistējošu vielu; tai jāpiemīt vismaz spējai uzņemt *formas* un veidus, kas to pārvērtīs par *κόσμος*; no kurienes gan neradītai vielai lai būtu šāda spēja? Nedz no nekā, nedz no dieva. Tad mums būtu jāiedomājas kāda *providence*, kas, būdama primāra gan

attiecībā pret vielu, gan dievu, sagatavotu šo jau pastāvošo materiālu dieva pavēlošajam spēkam, bet tas ir absurdi. Tomēr uzskatīsim vielas sākotnējo pielāgošanu kā pašu par sevi saprotamu: ja tai nav cēloņa, tad tā ir nejauša, bet no tā izriet, ka tikai gadījuma pēc bija iespējama gan radīšana, gan tādi dieva nosaukumi kā 'radītājs', 'tēvs', 'pasaules labdaris' u. tml. Visubeidzot, bet ne mazāk svarīgi, – ja viela, nebūdama radīta, ir eksistējusi vienmēr, tad pašai tās eksistencei nav nedz pamata, nedz cēloņa; tā ir *iracionāla* un, patiesībā, mazāk saprotama nekā tās radīšana caur dievu.⁸⁸

Tātad pasaule ir radīta, bet tā vienmēr ir bijusi radīta. Vārdu sakot, tā ir mūžīga. Notikums, par ko vēsta *Genesis* grāmata, jāskaidro alegoriskā veidā. To jau ir izdarījis Filōns, un Ūrigens viņam šajā jautājumā seko. Ir divi galvenie iemesli, kas viņu rosināja tā darīt.

- Pirmkārt, kristieši atklāti atzīst, ka tic visvarenam dievam, pasaules radītājam un valdniekam. Bet kā dievs varētu būt pasaules valdnieks, ja viņam nebūtu pasaules, kuru pārvaldīt?
- Otrkārt, iedomāsimies dievu, kas, būdams spējīgs radīt pasauli, to nerada; mums nāktos noteikt iemeslu, kāpēc viņam pēkšņi būtu jāizrāda negaidīts – radīšanai nepieciešamas enerģijas izvirdums.

Ideālā dievā šāda pārmaiņa būtu pavisam neizskaidrojama, tāpēc ka tā būtu attīstība, jo minētā pārmaiņa galu galā pievienotu vēl radītāja titulu dieva jau tā pabeigtajai pilnībai. Tādēļ pasaules mūžīgums ir daudz saprotamāks nekā tās radīšana laikā. Tomēr no tā, ka radīšana ir mūžīga, neizriet nedz tas, ka pati pasaule, kurā mēs patreiz atrodamies, ir pastāvējusi vienmēr, nedz arī tas, ka tā vienmēr pastāvēs. Tieši otrādi, tā kā mēs zinām, ka tagadējā pasaule kādreiz tiks iznīcināta, mums jāsecina, ka tāpat, kā tai sekos citas pasaules, tā arī pirms tās ir bijušas citas. Tādā gadījumā pasaules mūžīgums nozīmē to, ka šādas šecīgu pasaļu virknes pašas ir mūžīgas.⁸⁹

Būdama neierobežota laikā, radīšana turpreti ir ierobežota telpā. Šķiet, ka Ūrigens bija nonācis pie šī secinājuma sekojot jau pieminētajam rakstu tekstam, kas saka, ka dievs ir radījis pasauli atbilstoši skaitam, svaram un mēram. Tā kā, no otras puses, dievišķai varenībai, lai tā būtu pilnīga, jābūt galīgai, tad arī radītājai pasaulei pašai, lai tā iegūtu sakārtu un daļumu, jābūt galīgai.⁹⁰ Jo patiesi, pasaule ir pilnīga. Lai labāk atspēkotu gnōstīškus, kas uzskatīja, ka radīšana ir pārāk nepilnīga, lai būtu kas vairāk kā augstākajam dievam pakļauts dēmiūrģa darbs, Ūrigens apgalvo, ka dievs katru radību tās paveidā ir darinājis ideālu.⁹¹ Tā ir patiesība, neraugoties uz pasaules patreizējo stāvokli. Piem., cilvēks ir radīts kā dvēsele, kas ir savienota ar ķermeni, bet radīšanas brīdī dvēseļu saistība ar ķermeņiem bija krietni vien citādāka nekā tā ir tagad. Ja cilvēks nebūtu atkāpies no sava sākotnējā stāvokļa, viņš ātri būtu apguvis zinātnes un

tikumus, kuri, protams, viņam piederas. Visi cilvēki to būtu izdarījuši, jo dievs, būdams taisnīgs, viņus visus ir radījis līdzīgus. Nav iemesla cilvēkus šķirot, kā to ir darījuši daudzi gnōstiķi:

- ‘vieliskajos’,
- ‘animiskajos’ (t.i., ‘psichiskajos’ no ψυχή, vai *anima* – dvēsele) un
- ‘garīgajos’.

Visi cilvēki ir vienlīdzīgi, un viņiem ir viena un tā pati iedaba. Dieva taisnīgums izpaužas tādējādi, ka iesākumā visām būtnēm ir bijis jādalās *inteligibilitātē*. Tas nenozīmē nedz to, ka dievs radīja tikai tīrus garus, nedz arī to, ka visi radījumi radīšanas brīdī vienlīdz dalījās *racionalitātē*, bet, tā kā visus ir radījis tas pats logoss, kas ir tēva eikona, tad tiem visiem bija jādalās līdzībā ar tēvu, un tādējādi, tiem visiem bija jāņem daļa viņa garīgumā. To, vismaz attiecībā uz cilvēku, Ūrigens ir skaidri izteicis savā darbā *Περὶ ἀρχῶν*: «*Tā kā dievs pats, būdams bez jebkādam pārmaiņām, izmaiņām un vajadzības pēc enerģijas, bija vēl to lietu pastāvēšanas cēlonis, kuras bija jārada, tad visas lietas, kuras viņš radīja, viņš veidoja līdzīgas un vienādas, jo viņā nebija pamata dažādībai un daudzveidībai.*» Iemesls, kāpēc pasaule nepalika savā sākotnējā stāvoklī ir sekojošs: lai gan dievs pasauli bija radījis ‘labu’, tās ‘labestība’ nebija būtiska iedabas ‘labestība’; tā bija nejauša un apšaubāma saņemtas dāvanas ‘labestība’. Vienīgais veids, kā cilvēks var minēto dāvanu padarīt par savu īpašojumu, ir to pieņemt. Brīvība bija tieši šī spēja vai nu pieņemt dieva dāvanu, vai arī to noraidīt. Tikai dievam, tāpēc ka viņš ir ‘labais’, nav jāizvēlas ‘labestība’, lai tā viņam piederētu, un tā kā ‘labais’ ir viņa paša iedaba, viņam nav iespēju to pazaudēt. Turpretī visām radībām, ko dievs apveltīja ar prātu, vajadzēja izdarīt izvēli, un tā bija viņu brīvā izvēle, kas ienesa pasaulē nevienlīdzību. Bez tam brīvība ir radījusi arī pašreizējo vīsuma hierarchisko sakārtu, kurā katrs radību paveids vēl aizvien ieņem to pilnības pakāpi, kuru tas ir brīvi izvēlējis.⁹²

Var jautāt Ūrigenam, kā viņš var pierādīt šī pirmējā brīvās izvēles akta pastāvēšanu? Viņš atbild, ka neesot cita veida, kā izskaidrot radītās pasaules tagadējo izkārtojumu. Tā kā radīšanas ‘labestība’ nepieciešami izriet no dieva iedabas, tad ļaunumu, kas piemīt lietām, nākas attiecināt uz kādu neveiksmīgu ierosmi no radījumu puses. Jebkurā gadījumā to pašreizējā nevienlīdzība ir acīm redzama. Daži darinājumi ir nekustīgi un tiek iekustināti no ārienes, piem., akmeņi. Dažiem piemīt iekšēja augšanas sākotne, kas iekustina tos no iekšpuses, un tomēr patiesībā tā vēl nav dvēsele; tādi ir, piem., augi. Citiem darinājumiem piemīt dvēsele, kas tos iekustina no iekšpuses atbilstoši tam, ko viņu iztēle stāda tiem priekšā; tādi ir dzīvnieki. Starp tiem cilvēki sevi iekustina atbilstoši savām *intektuālajām* zināšanām par lietu iedabu; tie ir brīvi, jo brīvība nav nekas

cits, kā prāta dota spēja izvēlēties. Atšķirā no dzīvniekiem, cilvēki spēj izvērtēt savus jutekliskos un tēlainos notēlus, apzinīgi novērtēt vai noraidīt to priekšmetus. Pieredze rāda, ka mūsu iekāres nedrīkst pārmākt mūsu gribu bez pilnīgas dvēseles piekrišanas. Cilvēkiem ir sevi jāveido par tiem, kas viņi ir, izvēloties un izkārtojot savu rīcību atbilstoši prāta priekšrakstiem.⁹³

Tas nozīmē, ka katrai dvēselei ir sava vēsture, kura Ūrigena mācībā ir visai divaina. Tās secīgie posmi atšķiras no tiem, kurus atzina gnōstīķi. Starp dieva radītajiem gariem daži ir gribējuši palikt kā gari. Bet tā vietā, lai paliktu kā gari ('nūsi'⁹⁴), tie ir izvēlējušies kļūt par dvēselēm.⁹⁵ Tie ir izdarījuši nepareizu izvēli, un minētā vēsture aprāda gan viņu pagrimumu, gan arī viņu atgriesmes pūles sākotnējā stāvoklī. 'Nūsam' kļūt par dvēseli nozīmē saistīt sevi ar ķermeni; tas ir, tā sakot, tapt iemiesotam. Cilvēki ir gari, kas ir saņēmuši cilvēku ķermeņus kā sodu par viņu brīvās gribas izdarīto nepareizo izvēli. Tomēr atzīmēsim, ka ikvienā pēctecīgo pasaulu vēsturē katra dvēsele šo izvēli var izdarīt tikai vienreiz. Vēl vairāk, kāda 'nūsa' stāvokļa izmaiņa rezultātā neveido tā 'metempsichozi'; 'nūsa' lejupkritiens dvēseles stāvoklī nav dvēseles pārceļošana no viena ķermeņa uz otru. Neraugoties uz dažiem neskaidriem tekstiem, šķiet, ka Ūrigens diez vai jebkad ir pieļāvis domu, ka gari varētu ietelpt nesaprātīgo dzīvnieku ķermeņos.⁹⁶

Ja tas ir taisnība, tad dievs nekādā ziņā nav atbildīgs par ļaunuma klātbūtni pasaulē, bet izmaiņa, kas notika dažu garu statusā, izskaidro faktu, ka pēc tam, kad dievs ir bijis tēvs, tam nācās kļūt par tiesnesi. Acīm redzamais gnōstīķu uzsvērtais pretstats starp dieva 'labestību' un viņa taisnīgumu, nerod attaisnojumu divu – katrai *Derībai* sava – dievu pastāvēšanā, bet drīzāk to 'nūsu' divos secīgos stāvokļos, kuri bija izvēlējušies kļūt par dvēselēm. Vēl vairāk, pat dieva taisnīgums paliek viņa 'labestības' aspekts. Dieva t.s. sodi faktiski ir tie daudzie līdzekļi, ko viņš ir izgudrojis, lai atgrieztu atpakaļ kritušos garus to sākotnējā nevainības un svētuma stāvoklī.⁹⁷

Būtņu daudzveidība ir radusies pateicoties «to būtņu krišanas dažādībai, kas, atdalot sevi no vienējādības [?; unity], darīja to vairākos atšķirīgos veidos».⁹⁸ Kad būtnes atdalījās no vienējādības, katra to darīja pašplūsmas ceļā un nerūpējoties par pārējām. Rezultātā – bez jebkādas ieceres norītoša dažādības pavairošanās, kura, ja tai ļautu ritēt bezgalīgi, iznākamā dotu galīgu sajukumu. Dieva taisnīgums ir dziedinājis šos traucējumus, izkārtojot individuālās gribas apsvērtā veselumā. No šejienes izriet priekšstats par vielas lomu pasaules vēsturē. 'Nūsu' atkrišana no vienējādības bija zaudējums; tomēr, tā kā tie to jau bija izdarījuši, tas, ka tie iekrita vielā, bija ieguvums, jo viela apturēja šo lejupkrišanu. Šajā ziņā:

- viela ir bijusi pirmais dziedēklis pret pirmējā grēka sekām.

- Otrais dziedēklis ir pasaules gals vai, drīzāk, cita citai sekojošo pasaulu secīgs gals.

Kad dievs redz, ka ļaunums kļūst pārāk apgrūtinošs, viņš iznīcina pastāvošo pasauli un rada citu. Tas nenotiek kādos noteiktos laikos, bet gan tad, kad dieva *providence* to grib. Ir divas problēmas, kas īpaši saistīja Ūrigena uzmanību:

- kā notiek pasaulu bojāeja un
- kas notiek ar dvēselēm pēc katras no šīm iznīcībām.

Kā kristietis, Ūrigens ticēja ķermeņu augšāmcelšanās iespējai. Kā filozofs viņš domāja līdzīgi Athēnagoram, ka dievam ir tikpat viegli uzcelt mirušu ķermeni, kā likt kokam augt no sēklas vai cilvēkam – no embrija. Runājot sv. Paula paša vārdiem par mirušo augšāmcelšanos: «*sēts top iznīcībā un uzmodināts neiznīcībā*» (I Cor. 15: 42).⁹⁹ Kas attiecas uz cilvēku dvēseļu turpmāko likteni, Ūrigens, šķiet, ir svārstījies starp diviem jautājuma risinājumiem. Pirmajā tekstu grupā viņš runā par mūžīgiem sodiem bez jebkāda atvieglojuma vai ierobežojuma laikā; citos tekstos Ūrigens uzvedina uz domām, ka labāk ir ļaut cilvēkam tam visam noticēt, un tā kā viņš vispār māca, ka dieva sodi ir līdzeklis pret ļaunumu, var jautāt, kāda būtu to jēga, ja tie nekad nebeigtos. Dažos fragmentos Ūrigens liek saprast, ka pasaule beigsies ar lietu vispārēju atgriešanos savā sākotnējā pilnībā.¹⁰⁰

Nav šaubu, ka tieši tam viņš gribēja ticēt, tikai paša mācība radīja viņam grūtības ieturēt šādu dzīvespriecīgu viedokli. Kā jau tika teikts, Ūrigens apgalvo, ka pasaule ir mūžīga vismaz tajā nozīmē, ka pastāv nebeidzama pasaulu virkne. Bet tad vajadzētu pastāvēt arī bezgalīgai kritienu un atjaunotnes virknei. Ūrigens bija nolemts nonākt pretrunās ar kristīgo ortodoksiju abos gadījumos, un katrs, kas lasījis viņa darbu fragmentus, ko godīgi tulkojis sv. Hierōnoms,¹⁰¹ to var viegli saskatīt.¹⁰² Vienīgi sv. Augustīns¹⁰³ bija spējīgs uzņemt līdzīgu neoplatōnisma devu, nekaitējot kristīgajai ortodoksijai.¹⁰⁴ Tomēr Hierōnoms nebūtu tulkojis darbu *Περὶ ἀρχῶν*, ja viņš nebūtu bijis pārliecināts par tā nozīmīgumu; sv. Bernards no Klervo¹⁰⁵ nebūtu citējis Ūrigenu savās homilijās par *Dziesmu Dziesmu*, ja viņš nebūtu Ūrigenā saskatījis garīgās dzīves lietpratēju. Visi Ūrigena skaidrotāji vienprātīgi piekrit, ka viņš ir maldījies, bet tie ne mazāk vienprātīgi atzīst, ka viņš ir bijis lielisks.

PIEZĪMES

¹ Ἀλεξάνδρεια; *latv. v. arī* Aleksandrija.

² Αἴγυπτος; *latv. v. arī* Ēģipte.

³ Σεράπειον *vai* Σεραπείον; *Serāpisa vai* Sarāpisa [Σέραπις *vai* Σάραπις] *templis*, hierons.

⁴ **FILŌNS IŪDS** [Φίλων Ἀλεξανδρεύς *arī* Ἰουδαῖος; m. ap m.ē. 40. g.], saukts arī par Aleksandreijas Filōnu.

– BRÉHIER E. *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*. – Paris: J. Vrin, 2 ed., 1925. GOODENOUGH E. R. *An Introduction to Philo Judaeus*. – New Haven, 1940. WOLFSON H. A. *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, 2 vols. – Harvard University Press, 1947.

– WENDLAND P. 'Philo und Klemens Alexandrinus' // *Hermes*, 31 (1896) 435-456.

⁵ *Gr. v. Μωϋσῆς*

⁶ Πάνταϊνος *v.l.* Πανταῖνος; *Pantaenus* [TAIVANS: *Pantens*, 211. lpp.].

⁷ **ALEKSANDREIJAS KLĒMENTS** [Titus Flavius Clemens *arī* Clemens Alexandrinus; Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς; *burt. aleksandrietis Klēmēnts*; Ἀλεξάνδρεια] dz. ap 150. g.; pievērsies kristietībai, mācījies dažādās pilsētās līdz beidzot apmeties Aleksandreijā, kurā Pantaina mācība sniedza viņam vispusīgu apmierinājumu. Iesvētīts par garīdznieku, viņš nomainīja Pantainu kā skolas vadītājs (ap 200. g.). Septimija Sevēra [Lucius Septimius Severus; vald. 193.-211. g.] vajāšana laikā viņš aizbēga uz Kaisareiju Kappadokijā (ap 202. g.). M. pirms 215. g.

– **Galvenie darbi:**

1. Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας [Cohortatio ad gentes; *Protreptikos arī Exhortation to the Heathens*, *arī Exhortation to the Greeks*; *Uzmudinājums hellēņiem*],

2. Παιδαγωγός [Paedagogus, lib. I-III; *Paidagogos arī The Instructor*; *Paidagōgs*],

3. Στρωματεῖς [*arī* Στρώματα; *Stromateis arī Stromata*, *arī Stromatum*, lib. I-VIII, *arī Miscellanies* (*burt. Tapestries*); *Strōmati*];

4. Λόγος τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος; [*arī* Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος; *arī* Λόγος τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος; *Quis dives salvetur? Which Rich Man Will Be Saved? Runa par to, kurš bagātais tiek izglābts?*]; nozīmīga runa par Mk. 10: 17-31.

– **Gr. un lat. teksti:** PL., 8-9. Gr. teksta kritisks izd.: STÄHLIN O. // GCS.: I, CLEMENS ALEXANDRINUS. *Protrepticus und Paedagogus*. – Leipzig, 1905; II, *Stromata, I-VI*, 1906; III, *Stromata, VII-VIII, Excerpta ex Theodoto, Eclogae propheticae, Quis dives salvetur, Fragments*, 1909 [turpmāk apzīmēts kā ST].

– **Tulk. angļu v.:** WILSON W. 'The Writings of Clement of Alexandria' // AN., 2 vols. – Edinburgh, 1868, 1869 (izņemot darbu: *Quis dives salvetur?*).

– **Izlases:** HORT J. A., MAYOR J. B. *Clement of Alexandria, Miscellanea Bk. VII.* – London & New York, 1907 (gr. un tulk. angļu v.). BUTTERWORTH G. W. *Clement of Alexandria.* – London & New York, 1919 (*Protreptikos, Quis dives salvetur?*). WOOD S. Q. *Christ the Educator.* – New York, 1954.

– **Izlaše fr. v.:** BARDY G. *Clement of Alexandria.* – Paris, 1926.

– **Bibliografija:** QUASTEN J. *Patrology*, II, 5-36. BARRE, de la. 'Clément d'Alexandrie' // *DTC.*, 3 (1923) 137-199. PATRICK J. *Clement of Alexandria.* – Edinburgh & London, 1914. TOLLINTON R. B. *Clement of Alexandria: A Study in Christian Liberalism*, 2 vols. – London, 1914.

– **Gr. avoti:** MERK C. *Clemens Alexandrinus in seiner Abhängigkeit von der Griechischen Philosophie.* – Leipzig, 1879. BERNAYS J. 'Zu Aristoteles und Clemens' // *Gesammelten Abhandlungen von BERNAYS J.* – Bonn, 1885, I, 151-164. WENDLAND P. *Quaestiones Musoniane: De Musonio stoico Clementis Alexandrini aliorumque auctore.* – Berlin, 1886. SCHRECK A. *De fontibus Clementis Alexandrini.* – Augsburg, 1889 (Progr.-Gymnas.). AABL A. *Der Logos: Geschichte seiner Entwicklung in der Griechischen Philosophie und der christlichen Literatur*, 2 ed. – Leipzig, 1899, pp. 396-427. PARKER CH. P. 'Musonius and Clement' // *Harvard Studies*, 12 (1901) 191-200. CLARK F. L. 'Citations of Plato in Clement of Alexandria' // *Proceedings of the American Philological Association*, 33 (1902) XII-XX. HORT & MAYOR, lielas lappuses iepriekšminētajā *Miscellanies* izd., XXII-XLIX lpp. GABRIELSSON J. *Ueber die Quellen des Clemens Alexandrinus.* – Uppsala & Leipzig, 2 vols, I, 1906; II, 1909. DAS-KADALIS M. *Die eklektischen Anschauungen des Clemens von Alexandria und seine Abhängigkeit von der Griechischen Philosophie.* – Leipzig, 1908 (Inaug.-Diss.).

– **Reliģija un filozofija:** MONDÉSERT G. *La pensée religieuse de Clément d'Alexandrie à partir de l'Écriture.* – Paris, 1944. CAMELOT TH. *Foi et Gnose: Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie.* – Paris, 1945. QUATEMBER F. *Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem Pädagogus.* – Wien, 1946. MOINGT J. 'La gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la foi et la philosophie' // *RSR.*, 37 (1950) 176-194, 537-564; 38 (1951) 82-118. Vispārigāk: LEBRETON J. 'Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne au IIIe siècle' // *RHE.*, 19 (1923) 481-506; 20 (1924) 5-37. WAGNER W. *Wert und Verwertung der Griechischen Bildung im Urteil des Klemens von Alexandrien.* – Marburg, 1902 (Inaug.-Diss.). RÜTTER TH. 'Ueber die Stellung des Klemens Alexandrinus zur Philosophie' // *Theologie und Glaube*, 4 (1912) 740-749.

– **Psycholoģija:** ZIEGERT P. *Zwei Abhandlungen über T. F. Klemens Alexandrinus: Psychologie und Logos-christologie.* – Heidelberg, 1894, 75-176. VERKUYL G. *Die Psychologie des Klemens von Alexandrien im Verhältnis zu seiner Ethik.* – Leipzig, 1906 (Inaug.-Diss.). SCHERER W. *Klemens von Alexandrien und seine Erkenntnisprinzipien.* – Munich, 1907. LHANDÉ. 'Les trois âges: Essais de Psychologie religieuse et domestique sur Clément d'Alexandrie' // *Études*, 24 (1910) 466-482, 615-630, 780-789. HERING J. *La préexistence des âmes chez Clément d'Alexandrie.* – Paris, 1923.

– **Ētika:** ERNESTI K. *Die Ethik des Titus Flavius Klemens von Alexandrien...* – Paderborn, 1903. CAPITAINE W. *Die Moral von Clemens von Alexandrien.* – Paderborn, 1903. HAGEN J., Van der. *De Clementis Alexandrini sen-*

tentiis economicis, socialibus, politicis. – Utrecht, 1920 (Inaug.-Diss.).

– **Skolas vispārējā vēsture:** BIGG CH. *The Christian Platonists of Alexandria*. – Oxford, 1886. BOUSSET W. *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*. – Göttingen, 1915. NIELZ H. R. *Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen...* – Bonn, 1916. TOLLINTON R. B. *Alexandrine Teaching on the Universe*. – New York, 1932. BARDY G. 'Aux origines de l'école d'Alexandrie' // *Recherches de sciences religieuses*, 27 (1937) 65-90; 'Pour l'histoire d'Alexandrie' // *Vivre et Penser*, 2 (1942), 80-109. VÖLKER W. *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus* (Texte und Untersuchungen, 57). – Leipzig, 1952.

– **Tulk. angļu v.:** BET., 990-997.

⁸ *Cohortatio ad gentes; Protreptikos arī Exhortation to the Heathens, arī Exhortation to the Greeks; Uzmudinājums hellēņiem.*

⁹ Iustinus Martyr arī Iustinus Philosophus; Ἰουστίνος ὁ Μάρτυρος; m. 163./167. g.; sk. nodaļu: *Grieķu apoloģēti. 2. Iūstins Martyrs.*

¹⁰ Ἀθηνάγορος; Athenagorus; dzīve nezināma; sk. nodaļu: *Grieķu apoloģēti. 4. Athēnagors.*

¹¹ Τατιανός; Tatianus; dz. ap 120.-?; sk. nodaļu: *Grieķu apoloģēti. 3. Tatiāns.*

¹² Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας, ch. XII; AN., I, 106-110.

¹³ τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου, ἵνα πᾶς ὁ θεοφῶν τὸν υἱὸν καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν ἔχη ζωὴν αἰώνιον, καὶ ἀναστήσῃ αὐτὸν ἐγὼ [ἐν] τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

¹⁴ Μαρκίων; Marcion; dz. ap 85. g., m. ap 160. g.; ievēribu guvis ar **darbu**: Ἀντιθέσεις; *Antitēzes*.

¹⁵ Domāts darbs: Παιδαγωγός; *Paedagogus*, lib. I-III; *Paidagogos* arī *The Instructor; Paidagōgs*.

¹⁶ Darba Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας attiecības ar sacerējumu Παιδαγωγός godamas Παιδαγωγός, I, 1; STÄHLIN O., I, 89-91 un AN., I, 113-114.

– **Paidagōgs kā izglītotājs un dziednieks:** I, 5-6; ST. I, 96-121.

– **Par ticību kā zināšanas pilnību:** I, 6; ST. I, 107, 14.

– **Paidagōgs kā tiesnesis:** I, 8-9; ST. I, 126-142 (AN., 155-173) un I, 12; ST. 148-150 (AN., 181-183).

– **Morālās uzvedības praktiskās normas** (ēšana, dzeršana, smiešanās, gērbšanās, kosmētika utt.): II un III grām. 11. nod. (AN., I, 313-331).

¹⁷ Ἀρὶ Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος;, arī Λόγος τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος; *Quis dives salvetur? Which Rich Man Will Be Saved? Runa par to, kurš bagātais tiek izglābts?*

¹⁸ Lucius Annaeus Seneca; dz. 5. g. p.m.ē., m. 65. g.

¹⁹ Λόγος τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος; izd. STÄHLIN O., III, 159-191.

²⁰ Ἀρὶ Στρώματα; *Stromateis* arī *Stromata*, arī *Stromatum*, lib. I-VIII, arī *Miscellanies* (burt. *Tapestries*); *Strōmati*.

²¹ Στρωματεῖς, I, 1; ST. II, 13, 1.-14. rinda (AN., I, 349-351).

– **Par darba Στρωματεῖς nozīmi** sk.: VII, 18; STÄHLIN O., III, 78, 19.-79. rinda, 8. rinda (AN., II, 489).

²² Tulk. latv. v. atzīmētā vieta vispārpieņemtajā tulkojumā ir izprasta nedaudz atšķirīgi: «Un apspriedies ar visiem, kam ir krietnas spējas, kam es esmu devis gudrības garu, lai viņi šūdinā drēbes Ārona iesvētīšanai, ka viņš varētu man kalpot par priesteri»; arī VT tulk. gr. v. vārdi 'sirds gudrais' u. tml. nav atrodami; Sept.: καὶ σὺ λάλησον πᾶσι τοῖς σοφοῖς τῇ διανοίᾳ, οὗς ἐνέπλησα πνεύματος

αίσθήσεως, καὶ ποιήσουσιν τὴν στολὴν τὴν ἁγίαν Ἀαρων εἰς τὸ ἅγιον, ἐν ἣ ἱερατεύσει μοι. Acimredzot, Klēments ir izmantojis vai nu kādu mums nezināmu tulkojumu, vai arī VT senebreju tekstu.

²³ **Ticība ir pietiekama:** I, 9; ST. II, 28. VI, 10; ST. 471, 30-472, 7. VIII, 1; ST. III, 80, 4.-5. rinda, kur teksts, ka kristietība ir vienīgā filozofija, kas ir šī vārda cienīga:

[ἀλλ' οὐδὲ οἱ παλαίτατοι τῶν φιλοσόφων ἐπὶ τὸ ἀμφισβητεῖν καὶ ἀπορεῖν ἐφέροντο, ἢ πού γ' ἂν ἡμεῖς οἱ τῆς ὄντως ἀληθοῦς ἀντεχόμενοι | (914 P) φιλοσοφίας, οἷς ἀντίκρυς ἡ γραφὴ εὐρέσεως χάριν ἐπὶ τὸ διερευνᾶσθαι τὸ ζητεῖν παρεγγυᾶ οἱ μὲν γὰρ νεώτεροι τῶν παρ' Ἑλλήσι φιλοσόφων ὑπὸ φιλοτιμίας κενῆς τε καὶ ἀτελοῦς ἐλεγκτικῶς ἅμα καὶ ἐριστικῶς εἰς τὴν ἄχρηστον ἐξάγονται φλυαρίαν..]; AN., I, 379-383; II, 349-351; 490-491.

– **Kristiešu naidīgums pret filozofiju:** I, 2; ST. II, 13, 14.-16. rinda un 14, 13.-19. rinda (AN., I, 360-361).

– **Filozofija un mākslas,** ko cilvēkiem dāvājis dievs: I, 4 (AN., I, 364-365) un VI, 17; ST. II, 513, 23-514, 5 (AN., II, 399-401).

– **Mt.** (7: 7 [αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν, ζητεῖτε καὶ εὐρήσετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν]) un **Lc.** (11: 9 [ἐὰν γὰρ ὑμῖν λέγω, αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν, ζητεῖτε καὶ εὐρήσετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν]) **vārdi kā aicinājums filozofēt:** VIII, 1; ST. III, 80, 9.-10. rinda:

[.ἔμπαιν δὲ ἡ βάρβαρος φιλοσοφία τὴν πᾶσαν ἔριν ἐκβάλλουσα ζητεῖτε εἶπεν καὶ εὐρήσετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται, αἰτεῖσθε καὶ δοθήσεται ὑμῖν] (AN., II, 490).

– **Filozofiskas dotības ir dieva dāvana:** I, 4; ST. II, 16-17 (AN., I, 365).

– **Filozofija hellēņiem bija tas pats, kas iūdiem likums:** VI, 5; ST. II, 451-453 un VI, 7; ST. II, 459-463 (AN., II, 326-328 un 335-339).

– MUCKLE J. T. 'Clement of Alexandria on Philosophy as a Divine Testament for the Greeks' // *The Phoenix* (Journal of the Classical Association of Canada) 5 (1951) 79-86.

²⁴ Παῦλος *arī* Σαούλ; *latv. v. arī* Pāvils.

²⁵ ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος / οἷτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἡ καὶ ἀπολογουμένων.

²⁶ Πλάτων; dz. 427. g., m. 347. g. p.m.ē.

²⁷ Εὐσέβιος; Caesarea Palaestinae; *latv. v. arī* Cēzareja; Καισάρεια; dz. 269. g., m. 340. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. Piezīmes. 15.*

²⁸ «Un vispārīgi runājot, mēs neklūdisimies, apgalvodami, ka visas lietas, kas nepieciešamas un derīgas dzīvei, mums nāk no dieva un ka filozofija lielākoties tika dota hellēņiem kā sevišķa derība, lai būtu par pakāpsni uz to filozofiju, kas ir saskaņā ar Kristu.» (Στρωματεῖς, VI, 8; AN., II, 342).

– «Filozofiju, kas ir saskaņā ar Kristu», Klēments reizēm sauc par «*barbaru filozofiju*», t.i., **par barbaru filozofiju kā pretstatu hellēņu filozofijai:** Στρωματεῖς, V, 14; ST. II, 389, 23. II, 13; ST. II, 36, 10. Viņš lieto arī vārdu «*barbaru teoloģija*»: II, 13; ST. II, 36, 29. Plašākas atsauces sk.: 'Index' // STÄHLIN O., vol. IV, 792-793.

²⁹ T.s. brīvās zinātnes un mākslas; Seneka savās vēstulēs par ētiku apgalvo, ka minētās zinātnes un mākslas nosauktas par brīvām tāpēc, ka tās esot brīva cilvēka cienīgas (88, 2).

³⁰ Ἀβραάμ.

³¹ Ἀγάρ.

³² Σάρρα.

³³ **Filozofija kā teoloģijas kalpone:** *Στρωματεῖς*, I, 5; *ST.* II, 17-21. (*AN.*, I, 366-370). Tādi paši uzskati Filōnam: WOLFSON H. A. *Philo*, I, 2; 87-163.

³⁴ Πενθεύς.

³⁵ Ἐπικούροσ; dz. ap 342./341. g., m. ap 271./270. g. p.m.ē.

³⁶ Πυθαγόρασ; dz. ap 570./572. g., m. ap 497./496. g. p.m.ē.

³⁷ Ticības un prāta sadarbība ir iespējama pateicoties cilvēka domāšanas vienējādībai [?; *unity*]. Pasaule tiek piesātināta ar «*gudrību*» [φρόνησις; ne filozofisko *gudrību*], kas cilvēka dvēselē, atbilstoši dažādām tās darbībām, pieņem dažādus nosaukumus.

- Tad, kad tā cenšas uzzināt pirmcēloņus, tā ir «*inteleks*» [νόησις];
- kad tā mēģina pierādīt *intelektu intuīcijas*, tā kļūst par zināšanu, zinību, *gudrību*;
- kad tā pieņem dieva mācību, nepūloties to saprast, tā ir «*ticība*» [πίστις];
- kad tā nododas jutekliskām lietām, tā rada «*patiesu ieskatu*», «*pieredzējums*» un praktiskās mākas: *Στρωματεῖς* VI, 17; *ST.* II, 511, 25.-512, 6 (*AN.*, II, 397).

– **Ticība kā filozofiskās patiesības kritērijs:** *Στρωματεῖς* II, 4; *ST.* II, 120, 26.-27. rinda (*AN.*, II, 9).

– Ticība, pēc Pseudo Barnabas [Ψευδο-Βαρνάβας; Ps. Barnabas] domām, rada «*gudrību, izpratni, prātu, zināšanu*». **Kā filozofija tiek pilnveidota caur ticību:** *Στρωματεῖς* VI, 7; *ST.* II, 459, 25-460, 4 (*AN.*, II, 335-339).

– **Par patieso gnōsi kā visa intelektuālu aptveršanu,** ieskaitot arī to, kas šķiet esam neaptverams: *Στρωματεῖς* VI, 8; *ST.* II, 465, 18-467, 6 (*AN.*, II, 343-344).

³⁸ **Noētiskais.** Dievs pavēlējis cilvēkam meklēt, lai viņš varētu atrast (*Mt.* 7: 7; *Lc.* 11: 9). Atrast nozīmē zināt; lai zinātu, mums jānosaka termini (βλῆτυρι, kas neko nenozīmē, nav pierādījuma priekšmets; *Στρωματεῖς*, VIII 2; *ST.* III, 81, 12):

[ἄρ' οὖν (915 P) τοιοῦτόν ἐστι <τὸ> ὄνομα τῆς ἀποδείξεως, οἷόν περ τὸ βλῆτυρι, φωνῆ μόνον οὐδὲν σημαίνουσα (11.-13. rinda)] (*AN.*, II, 491);

izejas punkts ir nomināla noteiksme, no kuras mēs nonākam līdz reālai noteiksmei; visi pierādījumi aspriežamos jautājumos rada piekrišanu, ja tos aplūko, izejot no par pareiziem jau atzītiem jautājumiem (*Στρωματεῖς*, VIII, 3); tas tiek sasniegts ar siloģismu palīdzību, bet diskusijas būs bezgalīgas, ja tās nebūs atkarīgas no pirmo sākotņu acīmredzamības.

- Slēdzienu saistīšana ar pirmajām sākotnēm ir «*analīze*»;

- izdarīt secinājumus no sākotnēm siloģistiskas spriešanas ceļā ir «*pierādīšana*» (*Στροματεῖς*, VIII 3; *ST. III, 84, 9-14*):

[διαφέρει δ' ἀναλύσεως ἀποδείξεις· ἕκαστον μὲν γὰρ τῶν ἀποδεικνυμένων διὰ τινῶν ἀποδεικνυμένων ἀποδείκνυται, προαποδειγμένων κάκεινων ὑφ' ἑτέρων, ἄχρις ἂν εἰς τὰ ἐξ ἑαυτῶν πιστὰ ἀναδράμωμεν ἢ εἰς τὰ πρὸς αἴσθησίν τε καὶ νόησιν ἑναργῆ, ὅπερ ἀνάλυσις ὀνομάζεται· ἀποδείξεις δέ ἐστιν, ὅταν ἀπὸ τῶν πρώτων τις εἰς τὸ ζητούμενον ἀφικνῆται διὰ πάντων τῶν ἐν μέσῳ]; *AN.*, II, 493-494.

Par šo mācības daļu sk.: WEDEL CH., de. *Symbola ad Clementis Alexandrini Stromatum librum VIII interpretandum*. – Berlin, 1905. ERNST W. *De Clementis Alexandrini Stromatum libro VIII qui fertur*. – Göttingen, 1910.

– **Cēloņi:** Klēments pieņem stōiķu četru cēloņu klasifikāciju:

- prokataraktiskie cēloņi [τὰ προκαταρκτικά; *predestinējošie*, ievirzošie, uzvedinošie vai tieši uzvedinošie, tieši priekšstāvošie; непосредственно предшествующие], kas ir dažu notikumu visatbilstošākie iemesli, kā piem., skaidtums ir mīlestības cēlonis;
- sinektiskie cēloņi [τὰ συνεκτικά; pašpietiekamie], kuriem pietiek pašiem ar sevi, lai būtu par iemeslu sekām;
- *asistējošie* vai 'līdzdarbīgie' cēloņi [τὰ συνεργά; sinerģiskie], kas ņem dalību seku radīšanā;
- '*sine qua non*' cēloņi [τὰ ὧν οὐκ ἄνευ; tie, bez kuriem {kaut kas} nav iespējams], kuri ir seku radīšanas nepieciešamie nosacījumi, piem., laiks (*Στροματεῖς*, VIII 9; *ST. III, 95*):

[(27.-28. rinda) τῶν αἰτίων τὰ μὲν προκαταρκτικά, τὰ δὲ συνεκτικά, τὰ δὲ συνεργά, τὰ δὲ ὧν οὐκ ἄνευ]

Klēments šo stōiķu klasifikāciju reducē uz Aristoteļa [Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.] iedalījumu:

- darbīgajos [τὸ ποιῶν],
- vieliskajos [ἢ ὕλη],
- formālajos [τὸ εἶδος] un
- galīgajos [τὸ τέλος] cēloņos (*Στροματεῖς*, VIII 9; *ST. III, 98*):

[(3.-5. rinda) τετραχῶς τὸ αἶτιον λέγεται τὸ ποιῶν ὡς ὁ ἀνδριαντοποιός, καὶ ἡ ὕλη ὡς ὁ χαλκός, καὶ τὸ εἶδος ὡς ὁ χαρακτήρ, καὶ τὸ τέλος ὡς ἡ τιμὴ τοῦ γυμνασιάρχου]; *AN.*, II, 508.

[Aristotelis darbā *Μεταφυσικά* (arī *Τῶν μετὰ τὰ φύσικα; Metafizika*) A 3, 983a 26-32 cēloņus iedala sekojoši:

..τὰ δ' αἴτια λέγεται τετραχῶς,

- ὧν μίαν μὲν αἰτίαν φαμὲν εἶναι τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι (ἀνάγεται γὰρ τὸ διὰ τί εἰς τὸν λόγον ἔσχατον, αἴτιον δὲ καὶ ἀρχὴ τὸ διὰ τί πρῶτον),
- ἑτέραν δὲ τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑποκείμενον,
- τρίτην δὲ ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως,
- τετάρτην δὲ τὴν ἀντικειμένην αἰτίαν ταύτη, τὸ οὐ ἔνεκα καὶ τὰ-γαθόν (τέλος γὰρ γενέσεως καὶ κινήσεως πάσης τοῦτ' ἐστίν);

acīmredzot, Klēments Aristoteļa sniegto iedalījumu ir ne tikai pasniedzis savā izpratnē, bet arī izteicis ar saviem vārdiem.] Sal.: ARNIM H., von. *Stoicorum veterum fragmenta*, II, 354-356. Priekšstats par cēlonību ir saistīts ar priekšstatu par attiecībām. Nekas nav cēlonis pats no sevis, tāpēc ka nekas nevar vienā un tajā pašā laikā realizēt kādu darbību un būt tai pakļauts (*Στρωματεῖς*, VIII, 9; *ST. III, 99, 13-24*):

[ἀλλήλων οὐκ ἔστι τὰ αἴτια, ἀλλήλοις δὲ αἴτια. ἡ γὰρ σπληνικὴ διάθεσις προϋποκειμένη οὐ πυρετοῦ αἴτιος, ἀλλὰ τοῦ γίνεσθαι τὸν πυρετόν· καὶ ὁ πυρετός προϋποκείμενος οὐ σπληνός, ἀλλὰ τοῦ αὔξεσθαι τὴν διάθεσιν. οὕτως καὶ ἀ ἀρετὰ ἀλλήλας αἴτιαι τοῦ μὴ χωρίζεσθαι διὰ τὴν ἀντακολουθίαν, καὶ οἱ ἐπὶ τῆς ψαλίδος λίθοι ἀλλήλοις εἰσὶν αἴτιοι τοῦ μὲνιν κατηγορήματος, ἀλλήλων δὲ οὐκ εἰσὶν αἴτιοι, καὶ ὁ διδάσκαλος δὲ καὶ ὁ μανθάνων ἀλλήλοις εἰσὶν αἴτιοι τοῦ προκόπτειν κατηγορήματος. λέγεται δὲ ἀλλήλοις αἴτια ποτὲ μὲν αὐτῶν, ὡς ὁ ἔμπορος καὶ ὁ κάπηλος ἀλλήλοις εἰσὶν αἴτιοι τοῦ κερδαίνειν, ποτὲ δὲ ἄλλου καὶ ἄλλου, καθάπερ ἡ μάχαιρα καὶ ἡ σάρξ· ἡ μὲν γὰρ τῇ σαρκὶ τοῦ τέμνεσθαι, ἡ σάρξ δὲ τῇ μαχαίρᾳ τοῦ τέμνειν]; *AN.*, II, 511-512.

– **Dievs.** Dievs ir zināms caur kaut ko līdzīgu dabiskam [?; *natural*; *varbūt* neietekmētām, neiespaidotām, neafektīvam] priekštvērumam [πρόληψις; предвосхищение; *anticipācija*], priekšstats par kuru šķiet esam korīgs vairumam filozofu. Dievišķā ietekme uzvedina viņus uz domām par vienu vienīgu dievu, visuma sākumu un galu; Platōns un daudzi citi apliecina šo faktu (*Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας*, ch. 6; *ST. I, 51-55*; *AN.*, I, 69-72. Minētā 'priekštvēruma' dabiskais raksturs ir labi iezīmēts darbā *Στρωματεῖς*, V, 13; *ST. II, 383, 21-24* un *AN.*, II, 270-273).

– **Dieva iedaba** ir neizsakāma, tāpēc ka tā atrodas viņpus visām noteiksmēm un katēgorijām. Visupirms jāpārsniedz sajūtas un tad ar 'analīzes' palīdzību no dotajiem pieredzējumiem jāpaceļas līdz visa sākotnējam *inteligīblam* cēlonim. Šāda analīze virzās caur sekojošām *abstrakcijām*:

- no ķermeņiem tiek *abstrahēti* izmēri;
- no izmēriem tiek *abstrahēts* punkts telpā;
- no punkta telpā tiek *abstrahēts* punkts pats;

tas, kas paliek pāri, ir *inteligibla* vienība, kas atrodas viņpus telpas, laika, nosaukuma un zināšanas; *Στρωματείς*, V, II; *ST.* II, 374 (*AN.*, II, 261-267) un V, 12; *ST.* II, 380, 10-381, 13 (*AN.*, II, 267-270). Dievs ir vieniskais [?; *one*], tāpēc ka viņš atrodas viņpus vienējādības [?; *unity*] un viņpus 'monades' [*gen.* no *μονάς* – *μόναδος*; tas, kas ir pilnīgi viens *u. tml.*] pašas; par dievu mums ir tikai negatīvas ziņāšanas: *Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας*, I, 8; *ST.* I, 131, 18-19 un *Στρωματείς*, V, 12; *ST.* II, 377-381 (*AN.*, I, 76-79 un II, 270: «*Jo vieniskais ir nedalāms; tāpēc tas arī ir bezgalīgs, nevis attiecībā uz savu neizdibināmību, bet gan attiecībā uz savu izmēru un robežu iztrūkumu.*» Jāatzīmē šis agrīnais norādījums uz dieva bezgalīgumu). Minētā neiespējamība pilnīgi izteikties par dievu tiek apliecināta Platona diālodā *Τίμαιος*, 28 C, kā arī viņa *Ἐπιστολαί* [*Vēstules*], VII, 341 C un darbā *Exod.* 19: 12-24. Tomēr mēs zinām, ka dievs ir būtne, un mēs varam attiecināt uz viņu dažas īpašības (atsauces darbā: BARRE A., de la // *DTC.*, III, 156-158). Dieva pašzināšana ir viņa logoss [*λόγος*], tikpat mūžīgs kā tēvs, radīts, un tomēr bez iesākuma: *Στρωματείς*, V, 14; *ST.* II, 395 (*AN.*, II, 282). Sal.: CAPITAINE W. *Die Moral.*, 87-102.

– **Radišana** ir tēva un logosa kopējais darbs, kas izpildīts logosā un caur logosu: *Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας*, X; *ST.* I, 71, 23-29 (*AN.*, I, 91; 98-99). Pat viela ir radīta no nekā; Platons un stōiķi šo patiesību ir patapinājuši no Mozus, tāpat kā divu pasaļu izšķirību:

- *inteligiblā* un
- jutekliskā pasaule, kas veidota pēc *inteligiblās* pasaules parauga.

Hellēņu filozofija šajā jautājumā vienkārši seko «*barbaru filozofijai*»: *Στρωματείς*, V, 14; *ST.* II, 386, 21-388, 11 (O. Štēlins dod atsauces uz filoniskiem avotiem), *AN.*, II, 275 ff.

– **Dievs radīja pasauli** caur savu tīro 'labestību', kas ir 'labestība' no brīvas gribas: *Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας*, IV; *ST.* I, 48, 14-19 («*Viņa atklātā vēlēšanās bija visuma radīšana*», *AN.*, I, 65). Sal.: *Στρωματείς*, VII, 7; *ST.* III, 31, 31-32, 8:

[οὔτε γὰρ ὁ θεὸς ἄκων ἀγαθὸς ὄν τρόπον τὸ πῦρ θερμαντικὸν (ἐκούσιος δὲ ἡ τῶν ἀγαθῶν μετάδοσις αὐτῶι, κἂν προλαμβάνη τὴν αἴτησιν) οὔτε μὴν ἄκων σωθήσεται ὁ σωιζόμενος· οὐ γὰρ ἐστὶν ἄψυχος, ἀλλὰ παντὸς μᾶλλον ἐκουσίως καὶ προαιρετικῶς σπεύσει πρὸς σωτηρίαν. διὸ καὶ τὰς ἐντολὰς ἔλαβεν ὁ ἄνθρωπος ὡς ἂν ἐξ αὐτοῦ ὀρμητικὸς πρὸς ὀπότερον ἂν καὶ βούλοιο τῶν τε αἰρετῶν καὶ τῶν φευκτῶν. οὐκοῦν ὁ θεὸς ἀνάγκη ἀγαθοποιεῖ, κατὰ προαίρεσιν δὲ εὖ ποιεῖ τοὺς ἐξ αὐτῶν ἐπιστρέφοντας]; *AN.*, II, 436.

– **Laiks** tika radīts reizē ar pasauli; radīšana neturpinājās sešu dienu garumā, bet lietas secīgi parādījās viena vienīga un vienkārša dievišķās gribas akta rezultātā, caur kuru tās tagad pastāv: *Στρωματείς*, VI, 16; *ST.* II, 504 (*AN.*, II, 390); tomēr šis jautājums tekstā nav tik skaidrs, kā mēs to aprakstām.

– **Cilvēks.** Pēc eņģeļiem cilvēks ir pati pilnīgākā radība pasaulē; viņš ir 'labs' tajā, kas viņš ir, un viņš ir spējīgs kļūt labāks; dvēselei būtu jāizmanto savs ķermenis tieši šajā nolūkā. Dvēseļu iepriekšeksistences nav; tomēr dvēseles esot nemirstīgas pēc Platona domām, kurš patapināja šo mācību no Pythagora, kas savukārt to ir aizguvis no aigyptiešiem. *Στρωματείς*, IV, 26; *ST.* II, 321, 16-22

(AN., II, 216) un VI, 2; ST. II, 443, 11-13; AN., II, 318-319; tas viss parāda «grieķu savtīgo plaģiātu un to, kā viņi izvirza pretenzijas uz visievērojamākiem atklājumiem savās mācībās, saņemot tos no mums». Klēmenta priekšstats par dvēseli ir neskaidrs un ir izraisījis atšķirīgus skaidrojumus (CAPITAINE W., 127 ff; VERKUYL G., 9-30; SCHERER W., 7-14; WINTER F., 55-58). Dvēsele ir daudz vienkāršāka un daudz smalkāka par ūdeni, pat tik lielā mērā, ka var sacīt, ka tā ir bezkermeniska; patiesībā arī dzīvnieku dvēseles ir neredzamas: *Στρωματείς*, VI, 6; ST. II, 458, 6-9 (AN., II, 334) un VI, 18; ST. II, 516, 11-14 (AN., II, 402: «*Jo dvēseles ir neredzamas; ne tikai tās, kas ir saprātīgas, bet arī tās, kas ir citiem dzīvniekiem*»).

– **Cilvēks ir radīts** ne tikai pēc dieva attēla, kas ir piemītošs visiem, bet arī pēc viņa līdzības [ὅμοιος; τὸ ὅμοιον vai τὰ ὅμοια], kas nav piemītoša visiem. Minētā līdzība ir pāri dabai stāvoša apdāvinātība, kura mums jāattīsta gan ar brīvas gribas, gan ar žēlastības palīdzību: *Στρωματείς*, II, 22; ST. II, 185-188 (AN., II, 74-78). Sal.: II, 19; ST. II, 168, 9-12 (AN., II, 58-59). Sk.: CAPITAINE W., 224-257 un BARRE A., de la // DTC., 3 (1923) 171-176.

– **Gnōstiskā gudrība** ir kristīgās ticības dzīve tās pilnības punktā: *Στρωματείς*, VI, 14; ST. II, 487, 24-29. Sal.: AN., II, 369, kur Klēments izšķir:

- to gnōstiķu rīcību, kam ir taisnība,
- to vienkāršo ticīgo rīcību, kuri ir «*pusgaitnieki*» (kas vēl nav «*taisnoti saskaņā ar zināšanām*») un
- to neticīgo rīcību, kuri ir grēcīgi.

³⁹ *Στρωματείς*, IV, 21; ST. II, 305, 18-23; 25-26; 28-31 (AN., II, 199-202). Sal.: *Στρωματείς*, IV, 22; ST. II, 308, 5. V, 1; ST. II, 326, 8-9 un 16-20. VI, 12; ST. II, 480, 12-20 un 481, 6-484, 28. VI, 15; ST. II, 491, 18-492, 12. Šī nodaļa ietver četru uzpotēšanas veidu aprakstu: sal.: AN., II, 373-374.

– Ne katrs kristietis ir «gnōstiķis», tā kā ne visiem ir zināšana, bet **visi patiesie gnōstiķi ir kristieši**; patiesš gnōstiķis ir zināšanā pilnīgs kristietis: *Στρωματείς*, IV, 21; ST. II, 305, 25-26 un 28-31 (AN., II, 199). Ja viņam būtu jāizvēlas starp dieva zināšanu un mūžīgo atpestīšanu, viņš izvēlētos zināšanu, jo «*zināšana pati ir pietiekama kā vērošanas iemesls*»: *Στρωματείς*, IV, 22; ST. II, 308, 23-33 (AN., II, 202-203). Dieva kā vienīgā patiesā mīlestības priekšmeta mila neņem vērā citu ieguvumu kā vien sava priekšmeta «*zināšanu*» (AN., II, 207).

– **Patiesš gnōstiķis** ir nekaislīgs [ἀπάθεια], kāds ir viņa «*skolotājs*» pats, tāpēc ka patiesu zināšanu īpašojums izskauz visas vēlmes: *Στρωματείς*, VI, 9; ST. II, 468, 15-22 (AN., II, 346-347).

– Par šo izsmalcināto jautājumu sk.: TOLLINTON R. B., XIV nod., II sēj., 72.-101. lpp., kur kristiešu gnōses ezoteriskais raksturs ir saistīts ar sv. Paulu un Barnabu [Βαρνάβας]: 73. lpp.

⁴⁰ Vispārpieņemtajā tulkojumā: «*.dabūjis daļu pie eļļaskoka saknes un taukuma*»; «*σὺ δὲ ἀγριέλαιος ὢν ἐνεκεντρίσθης ἐν αὐτοῖς καὶ συγκοινωνὸς τῆς ρίζης τῆς πότιτος τῆς ἐλαίας ἐγένου...*»

⁴¹ Cognat; dz. 1821. g. Montreālā, Enas (Ain) departamentā Francijā; vēl. abats Žozefs (Joseph); nāves dati mums nav zināmi.

⁴² C. Merk; citi dati mums nav zināmi.

⁴³ J. Winter; citi dati mums nav zināmi.

- ⁴⁴ Adolf Harnack von; dz. 7. V 1851. g., m. 10. VI 1930. g.
- ⁴⁵ Fenton John Anthony Hort; dz. 23. IV 1828. g., m. 30. XI 1892. g.
- ⁴⁶ Edwin Hatch; dz. 4. IX 1835. g., m. 10. XI 1889. g.
- ⁴⁷ Eugène de Faye; dz. 1860. g., m. 1929. g.
- ⁴⁸ Gustave Bardy; dz. 25. XI 1881. g., m. 31. X 1955. g.
- ⁴⁹ COGNAT. *Clément d'Alexandrie, sa doctrine et sa polémique.* – Paris, 1858, 359.
- MERK C. *Clemens Alexandrinus in seinen Abhängigkeit von der griechischen Philosophie*, 1879, 90.
- WINTER J. *Studien zur Geschichte der christlichen Ethik.* – Leipzig, 1882, I, 16.
- HARNACK A. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 ed. – Freiburg i. Br., 1894, 600-601.
- HATCH E. *Influence of Greek Ideas and Usages upon the Christian Church*, 1890, 106-109.
- HORT F. J. A., MAYOR J. B. *Clement of Alexandria "Miscellanies"* Bk. VII, Introduction, pp. XXII-XLVII.
- FAYE E., de. *Clément d'Alexandrie.* – Paris, 1898, 316-318.
- BARDY G. *Clément d'Alexandrie*, 32; striktāks spriedums 275. lpp.
- ⁵⁰ σοφίας un γνώσεως.
- ⁵¹ Ἀμμώνιος Σακκάς; dz. ap 175. g., m. ap 242. g.
- ⁵² Priscianus; VI gs. s.; **darbi**:
1. *Institutiones grammaticae* [*Gramatikas mācība*];
 2. *De figuris numerorum* [*Par skaitļu figūrām*];
 3. *De metris fabularum Terentii* [*Par Terentija komēdiju metriku*];
 4. *Praeexercitamina rhetorica* [*Rētoriskie vingrinājumi*];
 5. *Institutio de nomine et pronomine et verbo* [*Mācība par nōmenu, pronōmenu un verbu*];
7. *Partitiones XII versuum Aeneidos* [*Ainēidas XII daļas*] u.c.
- ⁵³ ORIGENS [Ὠριγένης; Origenes]. Sk.: EUSEBIJS. *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, VI, 2, 7. Dz. Aigyptē no kristīgiem vecākiem 185. g. Viņa tēvs Leōnīds [Λεωνίδας; Leonidas] m. kā mocekļis 202. g. Mācījies Aleksandreijas skolā 202.-215. g. Saprādzams *Mt.* 19: 12 burtiskā nozīmē [εἰσὶν γὰρ εὐνοῦχοι οἵτινες ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐγεννήθησαν οὕτως, καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνοῦχισθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνοῦχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρεῖτω], viņš padarīja sevi par «*bezdzimuma cilvēku debesu valstības labad*» (tomēr sk. viņa garīgo skaidrojumu šim tekstam: *OW.*, X, 358. lpp.). Mācījies Ammōnija Sakka [Ἀμμώνιος Σακκάς; dz. ap 175. g., m. ap 242. g.] vadībā; viņa skolā, iespējams, iepazīnis Plōtīnu [Πλωτῖνος dz. ap 204./205. g., m. ap 269./270. g.]. Karakallas [Caracalla *arī* Caracallus; vald. 211.-217. g.] vajāšanu laikā (ap 216. g.) viņš pameta Aleksandreiju un devās uz Palestīnu, kur mācīja līdz pat apm. 230. g. Ceļā uz Athēnām viņš apstājās Kaisareijā, kur tika iesvētīts par garīdznieku bez viņa paša Aleksandreijas bīskapa Dēmētrija [Δημήτριος; TAIVANS: Dimitrijs, 223.-224. lpp.] piekrišanas. Eusebijs un Hierōnyms [sk.: 101. piez.] uzvedina uz domām par zināmu nenovīdību no Dēmētrija un Aleksandreijas skolas vadītāja Hērakla [Ἡρακλῆς; Heraclaus] puses. Taču iebildumi pret viņa ordinācijas likumību ir skaidri (*Mt.* 19: 12). Origenis tika atstādīnāts un viņam bija jāatgriežas Kaisareijā, kur viņš vadīja plaukstošu skolu. Viens no viņa pazīstamākajiem skolniekiem bija sv. Grēgorijs Thamatūrģs [Γρηγόριος

ὁ Θαυματουργός; Gregorius Thaumaturgus (Theodorus), Neo-Caes. ep.; m. ap 270. g.] (Εἰς Ὀριγένη προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος [In Origenem oratio panegyrica; *Cildinājuma runa Origenam*] 7.-15. nod.; BET., 1812) [arī PG., 10, 1051-1104]. Dažu viņa mācību nosodišana no viņa pēcteča Hērakla puses, šķiet, nav mazinājusi viņa autoritāti. Arestēts, ieslodzīts cietumā un vairākas reizes spīdzināts Dekija [Caius (v.l. Gaius) Messius Quintus Decius Traianus; dz. 195. g., m. 251. g.; vald. 249.-251. g.] vājāšanu laikā (250.-251. g.), bet uz nāvi nenotiesāts, viņš m. Tyrā [Τύρος; Tyros v.l. Tyros] 69 g. vecumā (ap 254. g.).

– **Darbi:** Gr. teksts un tulk. lat. v.: PG., 11-17. Teksti tikai gr. vai lat. v.: GCS., 10 vols., Leipzig: Hinrichs, 1899-1941; sevišķi nozīmīgi filozofisko priekšstatu vēsturei ir darbi:

1. Κατὰ Κέλσου [Contra Celsum; Against Celsus; Pret Kelsu] I, II sēj.;

2. Περὶ ἀρχῶν [De principiis; On the Principles; Par sākotnēm] Rūfina tulk. lat. v., VI, VII sēj.

– **Par Rūfina atkāpēm tekstā:** [Tyrannius Rufinus; dz. ap 345. g., m. 410. g.; *dēvēts arī par Rūfinu akvilēijieti* (Aquileiensis) vai Akvilēijas (Aquileia) Rūfinu]; BARDY G. *Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines du "De principiis" d'Origène.* – Lille, 1923.

– **Tulk. angļu v.:** AN., X un XXIII: *The Writings of Origen*; I, *De principiis* un *Contra Celsum* I; II, *Contra Celsum* II-VIII. TOLLINTON R. R. *Selections from the Commentaries and Homilies of Origen* // SPCK. – New York, 1927. *Contra Celsum*, transl. by CHADWICK H. – Cambr. University Press, 1953 (lietderīgi komentāri). BET., 3020-3026.

– **Tulk. fr. v.:** ORIGÈNE. *Homâies sur la Genèse*, ed. DOUTRELEAU L. – Paris, 1944; *Homâies sur l'Exode*, ed. FORTIER P., LUBAC H., de. – Paris, 1947. *Homâies sur les Nombres*, ed. MÉHAT A. – Paris, 1951.

– **Bibliografija:** REDEPENING E. R. *Origenes: Eine Darstellung seiner Leben und seiner Lehre*, 2 vols. – Bonn, 1841, 1846. DENIS J. *De la philosophie d'Origène.* – Paris, 1884. STÖCKL. *Geschichte der christlichen Philosophie*, 115-150. HARNACK A. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4 ed. (1909-1910) I, 650-697, *Der System des Origenes*; tas pats autors, *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, 2 vols. – Leipzig, 1918, 1919. FEYE E., de. *Origène, sa vie, sa pensée*, 3 vols. – Paris, 1923-1928. CADIOU J. *Introduction au système d'Origène.* – Paris, 1932; tas pats autors, *La jeunesse d'Origène: Histoire de l'Ecole d'Alexandrie au début du IIIe siècle.* – Paris, 1933; darba tulk. angļu v. bez lielākās daļas atsaucē uz tekstiem, ko veicis: SOUTHWELL J. A. *Origen: His Life at Alexandria.* – St. Louis, 1944. DANIELOU J. *Origène.* – Paris, n. d. [1948]. QUASTEN J. *Patrology*, II, 37-101.

– Daudzi speciālie pētījumi, to skaitā: GASS F. G. *De Dei indole et attributis Origenes quid docuerit.* – Breslau, 1838 (Inaug.-Diss.). KRÜGER. 'Ueber Origenes' Verhältnis zu Ammonius Saccas' // *Illgenh. Zeitschrift*, 1843, 46 ff. BORKOWSKI F. *De Origenis Cosmologia.* – Greifswald, 1848. MELHORN P. 'Die Lehre von der menschlichen Freiheit nach Origenes Peri Arkhôn' // ZKG., 11 (1878) 234-253. BESTMANN H. J. 'Origenes und Plotinus' // *Zeitschrift für kirch. Wissenschaft und kirch. Leben*, 1883, 169-187. LANG M. *Ueber die Leiblichkeit der Vernunftwesen bei Origenes.* – Leipzig, 1892 (Inaug.-Diss.). KLEIN L. *Die Freiheitslehre des Origenes in ihren ethisch-theologischen Voraussetzungen und Folgerungen im Zusammenhang mit der altgriechischen Ethik.* – Strass-

burg, 1894. DAVIES. 'Origen's Theory of Knowledge' // *AJT.*, 11 (1898) 276 ff. CAPITAINE W. *De Origenis Ethica*. – Münster i. W., 1898. AALL A. *Der Logos...*, 424-445. SCHÜLER W. 'Die Vorstellungen der Seele bei Plotin und bei Origenes' // *ZTK.*, 10 (1900) 167-188. FAIRWEATHER W. *Origen and the Greek Patristic Theology*. – New York: Scribner's, 1901. LEBRETON J., SJ. 'Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène' // *RSR.*, 12 (1922) 265-296. MIURA-STANGE A. *Celsus und Origenes, das Gemeinsame ihrer Weltanschauung...* – Giessen, 1926. LIESKE A. *Die Theologie der Logosmystik bei Origenes*. – Münster i. W., 1938. VILLAIN M. 'Rufin d'Aquilée: La querelle autour d'Origène' // *Recherches de science religieuse*, 27 (1937) 5-37, 165-195. CHADWICK H. 'Origen, Celsus and the Stoa' // *JTS.*, 1947, 39-49. LAKO E. F. *Origen's Concept of Penance*. – Québec, 1949. RAHNER K. 'La doctrine d'Origène sur la pénitence' // *RSR.*, 37 (1950) 47-97, 252-286, 422-456. LUBAC H., de. *Histoire et esprit: L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*. – Paris, 1950. IVANKA E., van. 'Zur geistesgeschichtlichen Einordnung des Origenismus' // *Byzantinische Zeitschrift*, 44 (1951) 291-303.

⁵⁴ HEINEMANN F. 'Ammonius Sakkas und der Ursprung des Neuplatonismus' // *Hermes*, 61 (1926), 1-27.

⁵⁵ CADIOU, 194: «*la théorie qui attribue un corps à tous les esprits*» t.i.: teorija, saskaņā ar kuru katrs gars atrodas ķermeņa pārziņā.

⁵⁶ *De principiis; On the Principles; Par sākotnēm.*

⁵⁷ Darba *Περὶ ἀρχῶν* Priekšvārds ietver svarīgu izklāstu attiecībā uz jautājumiem, kas bija apspriežami tolaiku kristiešiem; sk.: AN., tulk.: FRED CROMBIE, I, 1-7 (AN., I, 1-5). Lūk, galvenie jautājumi:

- Visi kristieši piekrīt tam, ka pastāvo tikai viens dievs, pasaules radītājs, «apustuļu, Vecās un Jaunās Derības dievs; viens kungs, Jēzus Kristus», kas dzimis no tēva pirms visām radībām, «caur kuru visas lietas tika darinātas un kurš kļūva īstens cilvēks, kas bija patiesi dzimis un patiesi mira, nepārstājot būt dievs, kāds viņš bija»; ka «sv. gars izcilībā un cienīgumā tika apvienots ar tēvu un dēlu», bet šajā jautājumā baznīca skaidri nepasaka, vai viņš tika darināts, vai dzemdināts kā dēls.
- Attiecībā uz dvēseli visi kristieši piekrīt, ka mūžībā tā tikšot atlīdzināta vai sodīta; ka notikšot mirušo augšāmcelšanās; ka saprātīgas dvēseles esot brīvas un tām jācinās pret kritušiem eņģeļiem, lai dzīvotu pareizi, tāpēc cilvēki paši ir savu likteņu veidotāji un nav pakļauti nepieciešamībai; tikai baznīcas mācība skaidri nepasaka:
 - vai dvēsele ir tapusi no sēklas (traduciānisms),
 - vai tā ir dzimusi kopā ar ķermeni,
 - vai arī dota ķermenim no ārpusē.
- Attiecībā uz eņģeļiem, it īpaši velniem, baznīca māca, ka tie pastāvo; un vairums kristiešu domā, ka velni esot kritušie eņģeļi; tikai, kas viņi ir un kā viņi pastāv, nav pateikts ar pietiekamu skaidrību.

- Attiecībā uz pasauli, baznīca māca, ka tā esot izveidota un tiks iznīcināta; tikai tā nenosaka, kas bija pirms šīs pasaules, nedz arī to, kas būs pēc tās.
- Visubeidzot, visi piekrīt, ka *Bībelei* bez tās burtiskās nozīmes esot arī garīga nozīme, kas nav zināma visiem, «bet tikai tiem, kuriem sv. gara zēlastība tiek dāvāta gudrības vārdā un zināšanā». Piem., vārds ἀσώματος (t.i., nemiesisks, neķermenisks) *Bībelē* nav atrodamš. Lielākai daļai cilvēku tas nozīmē ķermeni, kas ir tik smalks un netverams, ka tam nevar piešķirties (piem., gaiss). Filozofiem tas nozīmē irošo, kura iedaba atšķiras no ķermeņu iedabas. Vai šis priekšstats ir atrodamš *Bībelē* ar citu nosaukumu? Vai dievs pats ir ķermenisks, vai, tieši otrādi, neķermenisks vārda filozofiskā nozīmē? Šie paši jautājumi attiecas uz Kristu, sv. garu un saprātīgām dvēselēm, bet atbildes uz tiem «nav skaidri norādītas mūsu mācībā». Atecerēsimies, ka Iūstins, Tatiāns, Athēnagors, Eirēnaijs [Ἐιρηνοῦσιος; Irenaeus Lugdunensis; latv. v. arī Irēnējs un Irēnejs; dz. ap 126. g., m. g. nezināms; sk. nodaļu: *Grieķu apoloģēti. 6. Eirēnaijs*] utt. nav nonākuši pie atziņas par kristīgās ticības nesavienojamību ar dvēseļu vieliskumu. Tertullīāns [Quintus Septimius Florens Tertullianus; sk. nodaļu: *Latīņu apoloģēti. 1. Tertullīāns*] pat dievu uzskatīja par ķermenisku. Ōrigēns, savā mācībā darinādams filozofiskus spriedumus, līdz ar Platōnu apzinās pilnīgi garīgu (t.i., neķermenisku) būtņu pastāvēšanu. Viņš to pilnā mērā attiecina uz sv. Iōanna (4: 24) tekstu – «dievs ir gars» [πνεῦμα ὁ θεός..]. Sal.: *Περὶ ἀρχῶν*, I, 1, 1; *Origenes Werke* (atsaucēs kā *OW*), V, 17.

⁵⁸ Homilia XII in *Numeros* // *OW.*, VII, 2, 93 [*PG.*, 12, 656-666; gr. nosaukuma nav; lat.: Rufinus].

⁵⁹ *Περὶ ἀρχῶν*, IV, 2; *OW.*, V, 305-323 (*AN.*, I, 291-314). Sk. darbu: PRAT. *Origène*, 140-163.

⁶⁰ Par Ōrigēna uzskatu avotiem sk.: DENIS E. *De la philosophie d'Origène*, 59-60. FAYE E., de. *Origène*, III, ch. 4, 52-64.

⁶¹ *Περὶ ἀρχῶν*, I, 1, 6; *OW.*, V, 21 un *AN.*, I, 12. Šajā nozīmē dievs kā vienkārša garīga iedaba ir gan domāšana, gan tas, kas tiek domāts; runājot citiem vārdiem, domājoša būtne un tās domāšanas priekšmets ir viens. Sk.: *OW.*, V, 21, kom. 13 ff.

⁶² Terminoloģiskās izteiksmes precizitāti studenti un pasniedzēji varētu izkopt un pilnveidot kādos īpaši šim nolūkam domātos semināros, izmantodami tekstu oriģinālvalodā un speciālo literatūru.

⁶³ *Gen.* no μονός – μονάδος; tas, kas ir pilnīgi viens u. *tml*.

⁶⁴ *Gen.* no ένας – ενάδος; substantīvs darināts no έν – viens. PLATŌNS. *Φίληβος* [ἢ περὶ ἡδονῆς] 15 A; *Filēbs* [vai par baudu].

⁶⁵ Πλωπίνος; dz. ap 204./205. g., m. ap 269./270. g.

⁶⁶ τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται..

⁶⁷ *Περὶ ἀρχῶν*, I, 1, 6; *OW.*, V, 20-21, citēts no *AN.*, I, 12.

⁶⁸ *Κατὰ Κέλσου*, VII, 38:

[(1473 B) νοὺν τοῖνον, ἢ ἐπέκεινα νοῦ καὶ οὐσίας, λέγοντες εἶναι ἀπλοῦν, καὶ ἀόρατον, καὶ ἀσώματον τὸν τῶν ὄλων θεόν, οὐκ ἂν ἄλλωι τινί, ἢ τῷ κατὰ τὴν ἐκείνου τοῦ νοῦ εἰκόνα γενομένωι φήσομεν καταλαμβάνεσθαι τὸν θεόν· νῦν μὲν, ἵνα τῇ λέξει χρῆσωμαι τοῦ Παύλου, δι' ἐσόπτρου καὶ αἰνίγματος, τότε δὲ

πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. πρόσωπον δὲ ἔαν λέγω, μὴ συκοφαντεῖται τις διὰ τὴν λέξιν τὸν δηλούμενον νοῦν ὑπ' αὐτῆς; (C) ἀλλὰ μανθανέτω ἐν τῷ, ἀνακεκαλυμμένοι προσώποι τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι, καὶ τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμενοι ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, οὐ πρόσωπον αἰσθητὸν ἐν τοῖς τοιοῦτοις παραλαμβάνόμενον, ἀλλὰ κατὰ τροπολογίαν νοούμενον, ὡς καὶ ὀφθαλμούς, καὶ ὄτα, καὶ ὅσα ἐν τοῖς ἀνωτέρω ὁμῶνυμα τοῖς τοῦ σώματος μέλεσι παρεστήσαμεν. καὶ ἄνθρωπος μὲν οὖν, τουτέστι ψυχὴ χρωμένη σώματι, λεγομένη ὁ ἔσω ἄνθρωπος, ἀλλὰ καὶ ψυχὴ, ἀποκρίνεται, οὐχ ἄπερ Κέλσος ἀνέγραψεν, ἀλλ' ἄπερ αὐτὸς διδάσκει ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος· σαρκὸς δὲ φωνῆι οὐκ ἂν Χριστιανὸς χρήσαιτο, μαθὼν πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦν, καί, πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέρειν, καί, νεκρώσατε τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς; (D) καὶ εἰδὼς τί δηλοῦται ἐκ τοῦ, (1476 A) οὐ μὴ καταμείνηι τὸ πνευμά μου ἐν τοῖς ἀνθρώποις τούτοις εἰς τὸν αἰῶνα, διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς σάρκας· ἐπιστάμενος δὲ καί, ὅτι οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες θεῷ ἀρέσαι οὐ δύνανται· καὶ διὰ τοῦτο πάντα πράττων, εἰς τὸ μηδαμῶς αὐτὸν εἶτι εἶναι ἐν τῇ σαρκί, ἀλλ' ἐν μόνῳ τῷ πνεύματι]; *OW.*, II, 188 (*AN.*, II, 460).

– *Κατὰ Κέλσου, VI, 64:*

[(1396 B) πάλιν δ' αὐτῷ συνείρει πλείονα λέγων, ὡς ὑφ' ἡμῶν διδόμενα, ἄπερ οὐδεὶς τῶν ἐν Χριστιανοῖς νοῦν ἐχόντων δίδωσιν· οὐ γὰρ φησὶ τις ἡμῶν, ὅτι μετέχει σχήματος ὁ θεὸς ἢ χρώματος· ἀλλ' οὐδὲ κινήσεως μετέχει ὁ, διὰ τὸ ἐστηκέναι καὶ βεβαίαν εἶναι τὴν φύσιν αὐτοῦ, προκαλούμενος καὶ τὸν δίκαιον ἐπὶ τὰ παραπλήσια, καὶ λέγων σὺ δὲ αὐτοῦ στήθι μετ' ἐμοῦ] (*Deut.* 5: 31). εἰ δὲ τινες λέξεις οἰοῦναι κινήσιν τινα παριστᾶσιν αὐτοῦ, ὡς καὶ ἡ λέγουσα ἤκουσαν κυρίου τοῦ θεοῦ περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ τὸ δειλινόν (*Gen.* 3: 8)· οὕτως ἀκουστέον τῶν τοιούτων, ὡς κινουμένου νοουμένου τοῦ θεοῦ τοῖς ἡμαρτηκόσιν· ἢ οὕτως ἀκουστέον τῶν τοιούτων, ὡς καὶ ὕπνου θεοῦ τροπικῶς λεγομένου, ἢ ὄργης, ἢ τινος τῶν παραπλησίων, ἀλλ' οὐδ' οὐσίας μετέχει ὁ θεός· μετέχεται (C) γὰρ μᾶλλον ἢ μετέχει· καὶ μετέχεται ὑπὸ τῶν ἐχόντων πνεῦμα θεοῦ. καὶ ὁ σωτὴρ ἡμῶν οὐ μετέχει μὲν δικαιοσύνης· δικαιοσύνη δὲ ἂν, μετέχεται ὑπὸ τῶν δικαίων. πολὺς δ' ὁ περὶ τῆς οὐσίας λόγος καὶ δυσθεώρητος· καὶ μάλιστα, ἔαν ἦι κυρίως οὐσία, ἢ ἐστῶσα καὶ ἀσώματος ἢ· ἴν' εὐρεθῆι, πότερον ἐπέκεινα οὐσίας ἐστὶ πρεσβεία καὶ δυνάμει ὁ θεὸς μεταδίδουσι οὐσίας, οἷς μεταδίδουσι κατὰ τὸν ἑαυτοῦ λόγον καὶ αὐτῷ λόγῳ· ἢ καὶ αὐτὸς ἐστὶν οὐσία, πλὴν τῇ φύσει ἀόρατος λέγεται ἐν τῷ περὶ τοῦ σωτῆρος λόγῳ φάσκοντι, *ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου* (*Col.* 1: 15)· σημαίνεται δὲ ἐκ τῆς ἀοράτου φωνῆς ὁ ἀσώματος. ζητητέον δὲ καὶ εἰ οὐσίαν μὲν οὐσίαν λεκτέον, καὶ ἰδέαν ἰδεῶν, καὶ ἀρχὴν, τὸν μονογενῆ καὶ πρωτότοκον πάσης κτίσεως· ἐπέκεινα δὲ πάντων τούτων τὸν πατέρα (D) αὐτοῦ καὶ θεόν]; *OW.*, II, 134 (*AN.*, II, 407);

šajā tekstā, kurā sacīts, ka dievs «*atrodas vīpuss iribas*» gan cienīgumā, gan spēkā [πρεσβεία καὶ δυνάμει], jūtama burtisma Platōna dialoga *Πολιτεία* [ἢ περὶ δικαίου] VI, 509 B [*Valsts* (vai par taisnīgumu)] ietekme [καὶ τοῖς γνωσχομένοις τοῖνυν μὴ μόνον τὸ γινώσκεισθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἐπὶ ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος; *считай, что и познаваемые вещи не только могут познаваться лишь благодаря благу, но оно дает им и бытие, и существование, хотя само благо не есть существование,*

ono – за пределами существования, превышая его достоинством и силой; un tāpēc izzināmais tiek ne tikai izzināts caur 'labo', bet arī iriskums un iriba izzināmajam ir klātesoši caur to {= 'labo'}, kas, nebūdamis iriba, ar {savu} cienīgumu un spēku paceļas vēl pāri iribai].

⁶⁹ ἀποφατικός.

⁷⁰ Tam pamatā ir apsvērumi, ka tāpat kā cukura iedabā ir saldināt, tā arī dieva iedabā ir radīt 'labas' lietas. Tāpēc ļauna darišanas spēks ir pretējs pašai dieva iedabai un, rezultātā, viņa visvarenībai: *Κατὰ Κέλσου*, III, 70; *OW.*, I, 262 (*AN.*, II, 149).

⁷¹ πέρας.

⁷² *Varbūt labāk sacīt: neierobežots?*

⁷³ *Περὶ ἀρχῶν*, II, 9, 1; *OW.*, V, 164, 5-6 (*AN.*, I, 126, 2. piez.).

⁷⁴ Kristiešu priekšstata par 'bezglību' vēsture nekad nav pētīta pati par sevi. Darba: GUYOT H. *L'infinité divine depuis Philon le Juif jusqu'à Plotin* (Paris, 1906) virsraksts ir maldinošs. Visi teksti, kurus autors citē no *Bibeles* (37.-42. lpp.) attaisno tos kristiešu teologus, kuriem vajadzēja teikt, ka dievs ir bezgalīgs, bet neviens *Bibeles* teksts to nepasaka tik daudzos vārdos. Kas attiecas uz Filōnu pašu, tad autors pieļauj, ka vārds 'bezglība', lietots attiecībā uz dievu, viņa darbos nav sastopams (55. lpp.). Vārdu sakot, Filōns nekad nav runājis par dieva bezgalīgumu. Pēc Klēmenta, Ōrigens ir izvirzījis *principu*, no kura citiem teologiem bija jāatvedina dieva bezgalīgums, proti: viņa neķermeniskums (kam nav izplatības telpā, nav robežu), bet viņš pats šādu secinājumu nav izdarījis. Ōrigens nav pat uzdevis šādu jautājumu. Viņa piezīmes par dieva galīgumu attiecināmas uz dieva gribasspēka noteikšanu, nevis uz viņa eksistences ierobežojumu.

⁷⁵ Dievs kā αὐτόθεος, bet logoss kā δεῦτερος θεός.

⁷⁶ ἀπλῶς ἀγαθός pretmetā εἰκὼν ἀγαθότητος.

⁷⁷ *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν* [*Commentaria in euangelium Ioannis; Commentaries on Saint John; Iōanna evaņģelija skaidrojumi*] XIII, 3; *OW.*, IV, 229, 9-10: «*Kristus ir dzīvība; un viņš, kas ir augstāks par Kristu, ir augstāks arī par dzīvību*». Sal.: *In. 14: 28* – «*tēvs ir lielāks nekā es*» [...ὅτι ὁ πατήρ μείζων μου ἐστίν].

– Atzīmētais Iōanna evaņģelija teksts ir precīzi citēts tajā pašā darbā *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, XIII, 25 (*OW.*, IV, 249), kur Ōrigens saka sekojošo: Kristus negribēja piekrist, ka uz viņu attiecinot neierobežoto, patieso un pilnīgo uzrunu 'labais'. Joprojām runādams par Kristu, viņš vēl piebilst: «*Viņš nekādā ziņā nav salīdzināms ar tēvu. Jo patiesi, viņš ir attēls tēva 'labestībai', atspulgs [ἀπαύλασμα], starojošs nevis no dieva, bet no viņa slavas un no viņa mūžīgās gaismas; stars nevis no tēva, bet no viņa spēka...*» utt. Šis komentārs tālu atkāpjas no sv. Iōanna teksta un nepārprotami nepareizā virzienā.

⁷⁸ Tyrannius Rufinus; dz. ap 345. g., m. 410. g.; *dēvēts arī par Rūfinu akvilēijieti* [Aquileiensis] vai Akvilēijas [Aquileia] Rūfinu.

⁷⁹ λόγος.

⁸⁰ ὁ αὐτόθεος; «*dievs pats savā patībā*».

⁸¹ *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, II, 3; *OW.*, IV, 55-57. Ir tikai:

- viens paties dievs, bet patiesais dievs ir darinājis daudzus citus dievus, kas ir dievi tikai caur līdzdalību. Tomēr tēvam ir tikai

- viens dēls, tas, kuru mēs saucam par logosu.
- Sv. gars ieņem trešo vietu.

Par triades trešo *personu* sk.: DENIS J. *De la philosophie d'Origène*, 115-124.

⁸² νόος, νοῦς.

⁸³ Par 'cēloniēm' logosā: *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, I, 19 (*OW.*, IV, 24, 4-10). *Αἱ:* I, 34 (IV, 43, 16-34). *Περὶ ἀρχῶν*, I, 2, 2 (*OW.*, 32-33 un *AN.*, I, 18-19).

– Pret pašeksistējošo ideju pasauli: *Περὶ ἀρχῶν*, II, 3, 6 (*AN.*, I, 87).

– Par logosu kā radītās pasaules cēloni: *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, II, 10 (*OW.*, IV, 64-65). *Κατὰ Κέλσου*, VI, 10 (*AN.*, II, 402-403).

– Par logosu kā pasaules gaismu: *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, VI, 38 (*OW.*, IV, 146-147; sal.: FEYÉ E., de. *Origène*, III, 127 un 130-137).

⁸⁴ *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, II, 2-3 (*OW.*, IV, 54-57). Ūrigens tekstā no *Ps.* 49: 1 ir izlasījis – «*dievu dievs, tas kungs, ir teicis*» [*Sept.* θεὸς θεῶν κύριος ἐλάλησεν..]. No šejienes radušies citi dievi, tie, kurus – tieši tāpat kā visas radības pirmdzimto – mēs saucam par 'dieviem', lai viņus atšķirtu no 'dieva' (t.i., no dievības pašas savā patībā: αὐτόθεος [pretēji tam logoss ir δεῦτερος θεός]). Tomēr logosam ir priekšrocība vienmēr būt kopā ar 'dievu', lai piešķirtu sev dievišķību un būtu par tās pārnēsēju uz citiem dieviem. Tādā veidā logoss (vārds) ir eikona [tēvs kā ἀπλῶς ἀγαθός, dēls kā εἰκὼν ἀγαθότητος], pēc kuras tiek veidotas visas citas eikonas. Ūrigens logosa dzīvi nosaka kā nepārtrauktu tēva vērojumu. Jāatzīmē priekšstata par eikonu vai līdzību pārsvars, kas gandrīz pilnībā izslēdz stōiķu priekšstatu par izteikto vai izrunāto logosu [λόγος προφορικὸς].

⁸⁵ No nekā.

⁸⁶ *Τίμαις* [vai par iedabu].

⁸⁷ δημιουργός.

⁸⁸ Sk.: EUSEBIJS. *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, VII, 20. Šo Ūrigena *Genesis* grām. komentāra fr. ir saglabājis tikai Eusebijs. Tulk. angļu v.: GIFFORD E. H., III sēj., 334.-335. lpp.

⁸⁹ *Περὶ ἀρχῶν*, III, 5, 3; *OW.*, V, 272-273 (*AN.*, I, 255-256). Saskaņā ar šo viedokli, pasaulei ir bijis sākums laikā, bet tāpat ir bijis ar daudzām citām pasaulēm pirms tās. Par faktu, ka pēc šīs pasaules būs citas pasaules: *Is.* 66: 22 – «*Kā jaunās debesis un jaunā zeme, ko es esmu radījis, pastāvēs manā priekšā.. – saka tas kungs*» utt. Būdams liels alegorisko skaidrojumu meistars, viņš bieži rod tekstus, kuru burts atbalsta viņa vispārdrōšākos uzskatus.

⁹⁰ *Περὶ ἀρχῶν*, II, 9, 1; *OW.*, V, 164-165 (*AN.*, I, 126-127). Sal.: *Sap.* 7: 15-30.

⁹¹ *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, XIII, 37; *OW.*, IV, 261-263.

⁹² Mūsu tekstā citēts: *Περὶ ἀρχῶν*, II, 6; *OW.*, V, 169-170 (*AN.*, I, 132-133).

– Visu dvēseļu pirmatnējā vienādība Ūrigena mācībā ir nenoliedzama; pārējais nav tik acīm redzams. Vai dieva radītie gari paliek tādi paši, izejot cauri secīgu pasaļu bezgalīgai virknei? Iespējams, ka jā, ja jau gari ir mūžīgi un pasaules vēsture ir cikliska. Vai visas radības ir intelektuālas vai racionālas? Iespējams, ka jā, ja jau tās visas ir dieva līdzības (*Homilia in Ieremiam II*, 1 [PG., 13, 277-

281; nosaukuma gr. v. nav]). Vai šie gari tika radīti nesaistīti ar vielu? Protams, ka nē; viens vienīgs dievs ir pilnīgi atdalīts no vielas; visiem pārējiem gariem ir jālieto ķermeņi; tie gari, kas nodevās dievam, izpelnījās savu patreizējo stāvokli un pienākumus (Rafaēls [Ραφαήλ]: ārstēšanu un dziedināšanu; Gabriēls [Γαβριήλ]: karu vadīšanu, Michaēls [Μιχαήλ]: cilvēku lūgumu izpildīšanu); gari, kas nodevās saviem ķermeņiem, tagad, tā sakot, ir tajos iestiguši. Pasaules patreizējās sakārtas vēsture mazākā mērā ir tās radīšanas vēsture caur dievu, nekā dieva radīto garu pagrimuma vēsture. Būtnes ir kļuvušas par to, kas tās patlaban ir, tāpat kā cilvēki kļūst par jūrniekiem, galdniekiem vai gramatiķiem. Katrs cilvēks var kļūt par jūrnieku, bet viņš būtu varējis kļūt arī par kaut ko citu. Būtnes ir kļuvušas par to, kas tās tagad ir, pateicoties savai brīvai gribai.

⁹³ *Περὶ ἀρχῶν*, II, 9, 2; *OW.*, V, 165-166 (*AN.*, I, 128). *Κατὰ Κέλσου*, V, 21 (*AN.*, II, 289-290).

⁹⁴ νοῦς.

⁹⁵ ψυχὴ; *anima*.

⁹⁶ **Par būtņu dažādiem tipiēm:** *Περὶ ἀρχῶν*, III, 1, 2-3; *OW.*, V, 196-198 (*AN.*, I, 157-160).

– Patreizējās dvēseles ir gari, kas «no labākām un dievišķākām apstākļiem ir kļuvuši auksti»; īsumā, dvēseles ir sastinguši gari: *Περὶ ἀρχῶν*, II, 8, 3; *OW.*, V, 157 (*AN.*, I, 123).

– Par iemesliem, kāpēc Ōrigens nepiekrīt, ka cilvēku dvēseles varētu iekrist dzīvnieku ķermeņos, sk. viņa komentāru: *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίον ἐξηγητικόν*, III, 41 un skaidrojumu darbā: DENIS. *De la philosophie d'Origène*, pp. 207-210. Galvenais iemesls ir sekojošs: saskaņā ar Ōrigenu nedz dzīvniekiem, nedz augiem nav dvēseles vārda tiešā nozīmē.

– **Par dvēselēm:** *Entretien d'Origène avec Héraclide et les évêques ses collègues sur le Père, le Fils et l'âme*, ed. by SCHERER J. – Le Caire, 1949, pp. 145-175.

⁹⁷ *Περὶ ἀρχῶν*, II, 5, 1; *OW.*, V, 132-133 (*AN.*, I, 97-98).

⁹⁸ *Περὶ ἀρχῶν*, II, 1, 1; *OW.*, V, 106-107 (*AN.*, I, 72). Šis teksts, kas liek saprast, ka pat ļopi ir kļuvuši dažādveidīgi pateicoties pirmatnējai 'apostasei' [ἀποστασία ἀρὶ ἀπόστασις] vai *voluntārai* atkrišanai no dievišķi vieniskā [?; *one*], neļauj saprast nedz to, kāpēc dzīvniekiem nevarētu būt dvēseles, nedz, rezultātā, arī to, kāpēc cilvēku dvēseles nevarētu iemitināties dzīvnieku ķermeņos. Sk. šī neskaidrā teksta tulk. angļu v.: *AN.*, I, 72-73.

⁹⁹ ..σπεύρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίαι.

¹⁰⁰ **Par labu mūžīgiem sodiem:** *Κατὰ Κέλσου*, VIII, 51; *OW.*, II, 266 (*AN.*, II, 534-535).

– **Pārliecības lietderīgums mūžīgiem sodiem:** *Homilia in Ieremiam XIX*, 4 [*PG.*, 13, 500-525; nosaukuma gr. v. nav] (par šiem tekstiem sk.: PRAT. *Origène*, pp. 99-103).

¹⁰¹ Hieronymus Sophronius Eusebius; dz. ap 347. g., m. 419./420. g.; rakstībā citās valodās biežāk apzīmēts kā 'Jerome', 'Jérôme', 'Jérôme' u.c.; pazīstams ar darbiem:

1. *Quaestiones hebraicae in Genesim* [Pētījumi par Genesis ebreju (tekstu)];
2. *De visione Isaiae* [Par Isaija redzējumu];
3. *Altercatio Luciferiani et orthodoxi* [Lūciferiāna un ortodoksiešu strīds];

4. *Adversus Helvidium de perpetua virginitate Mariae* [Pret Helvidiju, par Marijas mūžīgo jaunavību];
5. *Adversus Iovinianum* [Pret Iovinianu];
6. *Contra Vigilantium* [Pret Vigilantiju];
7. *Contra Ioannem Hierosolymitanum* [Pret Hierosolymas Iōannu];
8. *Dialogi contra Pelagianos*, libri III [Dialogi pret pelagijiešiem, III grām.] u. c.;

– darbi: PL., 22-30.

¹⁰² *Περὶ ἀρχῶν*, III, 6, 3; OW., V, 284. Sk.: AN., I, 266, 1. piez., tulk. (F. CROMBIE) no sv. Hieronīma lat. versijas: «Nav nekādu šaubu, ka pēc zināmām laika atstarpēm viela atkal pastāvēs, tiks veidoti ķermeņi un pasaulē tiks iedibināta daudzība to racionālo radību atšķirīgo gribu dēļ, kuras, pēc tam, kad (baudījušas) pilnīgu svētlaimi līdz pat visu lietu galam, pakāpeniski ir nonākušas zemākā stāvoklī un uzņēmušas sevi tik daudz jaunuma, ka tās, pateicoties negribēšanai atgriezties savā sākotnējā stāvoklī un saglabāt savu svētlaimi nesamaitātu, tiek pārstatītas pretējā stāvoklī. Nav arī noklusējams tas, ka daudzas racionālas radības patur savu sākotnējo stāvokli pat līdz otrajai, trešajai un ceturtnajai pasaulei un neatstāj vietu nekādām izmaiņām sevi; turpretim atkal citas zaudē tik maz no sava pirmatnējā stāvokļa, ka liksies nezaudējušas gandrīz neko, un dažas līdz ar pamatīgu izpostīšanu tiks nogāztas visdziļākajā bedrē. Un dievs, visu lietu izvieto-tājs, radīdams savas pasaules, zina, kā apieties ar katru individu atbilstoši tā nopelniem...; un tā tas, kurš visus citus pārspēja jaunumā un pavisam pielīdzināja sevi zemei, tas citā pasaulē, kas pēc tam tiks izveidota, tiks padarīts par velnu...» Turpreti darbā *Περὶ ἀρχῶν*, III, 6, 3 (AN., I, 266-267) Orīgens pats saka, ka pasaules gals un tās piepildījums nāks tad, kad grēcinieki būsot sodīti atbilstoši saviem noziegumiem. Tad dievs būsot «viss visā» (I Cor. 15: 28), t.i., lietu gals tiks atjaunots par lietu iesākumu, un būtnes no jauna tiks iedibinātas stāvoklī, «kādā racionāla iedaba atradās tad, kad tai nebija vajadzības baudīt no laba un ļauna zināšanas koka; un tā tad, kad visas jaunuma izjūtas taps iznīdētas un indivīds taps šķīstīts un attīrīts, viņš, kas vienīgais ir viens 'labais' dievs, kļūs tam viss, un būs tāds ne tikai dažu vai lielāka skaita indivīdu gadījumā, bet viņš pats būs viss visos. Un kad nekur vairs nepastāvēs nedz nāve, nedz arī nāves dzelonis, nedz vis-pār kas ļauns, tad tiešām dievs būs viss visā». Visas šīs tēmas no jauna parādīsies Iōanna Skota Eriugenas mācībā [Ioannes vai vēl. Joannes Scotus Eriugena *ari* Eriгена, *ari* Ierugena; dz. ap 810. g., m. ap 877. g.; darbi: PL., 122].

¹⁰³ Decimus Aurelius Augustinus; dz. 13. XI 354. g., m. 28. VIII 430. g.; sk. nodaļu: Viktorīns un Augustīns. 2. Augustīns.

¹⁰⁴ Origenisms Aleksandrijas skolā turpināja pastāvēt DIDYMA AKLĀ mācībā: PG., 39, viss sējums [Δίδυμος ὁ Ἀλεξανδρίνος; aklais – τυφλός, taču Didymam pavārds gr. v. parasti netiek lietots; Didymus Alexandrinus; *ari* Aleksandrijas Didymus; *burt*. Didymus aleksandrietis; Didymus the Blind; Didymos der Blinde; Didyme d'Aveugle; dz. ap 310. g., m. ap 395. g.; sarakstījis darbus: *Κατὰ Μανιχαίων* (Pret manichejiešiem), *Περὶ τριάδος* (Par triadi) *Ἰπομνήματα εἰς τὰ περὶ ἀρχῶν Ὀριγένους* (Piezīmes par Origena "Sākotnēm") u.c.; nesajaukt ar gr. gramatiķi Aleksandrijas Didymu ar pavārdu Χολκέντερος, kas dzīv. I gs. 2. p.). Origena sekotājs vēl bija EUAGRIJS [Εὐαγρίος; Euagrius *ari* Evagrius Ponticus; dz. ap 345. g., m. 399. g.], fragmenti: PG., 40, 1219 ff. **Viņa darbs:**

1. Γνωστικός [Gnosticus; Gnōstikis], kas, iespējams, bija liecība Klēmenta ietekmes paliekām, nelaimīgā kārtā ir zudis. Sk.: BARDENHEWER. *Pa-trology*, 307-310.

¹⁰⁶ Bernard de Clairvaux *ari* Bernardus abbas Clarae Vallis; dz. 1090. g., m. 20. VIII 1153. g.; darbi: *PL.*, 182-185.

– **Bibliografija** [no *Vēstures* 630.-631. lpp.]: RIES J. *Das geistliche Leben, in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernard.* – Freiburg i. Br.: Herder, 1906 (joti noderīgs). SCHUCK J. *Das religiöse Erlebnis beim hl. Bernard von Clairvaux, ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Gotteserfahrung.* – Würzburg, 1922 (lielisks). 'Saint Bernard et son temps' // *Acts of the congress of the "Association bourguignonne des Sociétés Savantes"*, 2 vols. – Dijon, 1928. LINHARDT R. *Die Mystik des hl. Bernhard von Clairvaux.* – München, 1928. WILLIAMS W. *The Mysticism of St. Bernard of Clairvaux.* – London, 1931. MITERRE P. *La doctrine de saint Bernard.* – Bruxelles, 1932. WILMART A. *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge: Etudes d'histoire littéraire.* – Paris, 1932. GILSON E. *The Mystical Theology of Saint Bernard* (1934) / Transl. from the French by A. H. C. DOWNES. – London, 1940. WEINGARTNER J. *Abälard und Bernhard: Zwei Gestalten des Mittelalters.* – Innsbruck, 1937. CASTRÉN O. *Bernhard von Clairvaux: Zur Typologie des mittelalterlichen Menschen.* – Lund, 1938. BAARSLAG D. J. *Bernard van Clairvaux.* – Amsterdam, 1941. BAUDRY J. *Saint Bernard.* – Paris, 1946. STANDAERT M., OCR. 'Le principe de l'ordination dans la théologie spirituelle de saint Bernard' // *Collectanea Ord. Cisterc. reform.*, 8 (1946) 178-216 (priekšstats par ordināciju). LEC-LERCQ J. 'Saint Bernard et Origène d'après un manuscrit de Madrid' // *RB.*, 59 (1949) 183-195; tas pats autors, 'Textes sur Saint Bernard et Gilbert de la Porrée' // *MS.*, 14 (1952) 107-128.
– *GDP.*, 707-708.

III LATINU APOLOGETI

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

Pirmā rietumu baznīcas valoda bija sengrieķu. Pat Romas kristiešu kopiena lietoja grieķu valodu liturģijā līdz pat m.ē. III gs. vidum. Tādēļ arī pirmie kristiešu rakstījumi latīniski parādījās salīdzinoši vēlāk nekā grieķu apoloģijas.

1. TERTULLIĀNS

Tertulliāns¹ – viens no pazīstamākajiem latīņu apoloģētiem – aizsāk garu Ziemeļāfrikā dzimušo rakstnieku virkni. Līdz pat Augustīna² laikam gandrīz visi ievēribas cienīgie vārdi kristīgās literatūras vēsturē būs āfrikāņu vārdi.³ Tajā pašā laikā Roma pati radīs maz vai nemaz.

Būdams krietni labāks stilists par Tatiānu,⁴ Tertulliāns daudzējādā ziņā viņam līdzinās. Lai gan Tertulliānam pašam bija jāmirst ārpus baznīcas, viņš krasi uzstājās pret gnōstīkiem. Viņa traktāts *De praescriptione haereticorum*⁵ parāda, ka situācija ir bijusi nedaudz citādāka nekā Iūstīna⁶ un Tatiāna laikā. Tā vietā, lai kristiešu vārdā vērstos pie imperātoriem, viņš griežas pie hairētiķiem; viņa apoloģijas ir nevis kristiešu, bet gan kristietības interesēs.

Ir haireses, un mēs zinām, ka tām jāpastāv (*II Pet. 2: 1*),⁷ lai pārbaudītu ticību un liktu tai izpausties visā tās skaidrībā (*I Cor. 11: 19*).⁸ Bet līdzīgi tam kā drudzā sērga var nogalēt miesu, tāpat arī haireses var iznīcināt dvēseles. Haireses tiek veicinātas caur filozofiju, kas ir pasaules gudrība. Patiesībā hairētiķi (gnōstīķi) un filozofi uzdod vienus un tos pašus jautājumus, proti: kāda ir ļaunuma vai cilvēka izcelsme? Nožēlojamais Aristotelis⁹ «šiem cilvēkiem sagudroja dialektiku, nostādņu veidošanas un sa-graušanas māku, kas ir tik izvairīga savos ierosinājumos, tik neīsta savos pieņēmumos, tik skarba savos pierādījumus pamatojumos, tik ķildas izraisīša, pat sevi apgrūtiņoša, ka tā atsakās no visa un patiesībā neko neiz-tīrā».

Ar šīm lamām, kuras daudzi kristieši – dialektikas ienaidnieki – atkārtos un papildinās līdz pat F. Petrarkas¹⁰ un Erasma¹¹ laikam, Tertulliāns ievada jaunu argumentu virkni, kurai pēc viņa dedzīgi sekos visi vīdus-laiku antidialektīķi. Vai sv. Pauls¹² nav mūs brīdinājis, lai neļaujam nevienam mūs apkrāpt «ar savu prātniecību un tukšu maldināšanu» (*Col. 2: 8*).¹³ Un tomēr sv. Pauls ir bijis Athēnās!¹⁴ Viņš ir bijis pazīstams ar filozofu viltus gudrību! Galu galā, kāds sakars Athēnām ar Hierosolymu?¹⁵ Kāda gan saskaņa pastāv starp Akadēmiju un baznīcu? «Patiesā kristiešu

skola ir Solomōna¹⁶ aile, kur apustuļi mēdza mācīt» (Act. 3: 11).¹⁷ Tad nost «ar visiem mēģinājumiem radīt ar stōicisma, platōnisma un dialektikas sastāvdaļām izraibinātu kristietību! Mēs negribam nekādas zinātkārus disputus pēc tam, kad esam iemantojuši Jēzu Kristu,¹⁸ nekādas meklējumu pēc tam, kad esam baudījuši evaņģēliju!»¹⁹ Pats dievs ir teicis: «Meklējiet, tad jūs atradīsiet» (Mt. 7: 7),²⁰ un, patiesi, filozofi meklē, bet kristieši ir jau atraduši, un tas nozīmē to, ka viņu meklējumi ir jāpārtrauc. Viņiem pašiem ir savas domāšanas kārtulas, kas ir pati kristīgā ticība,²¹ kāda tā ir atrodama rakstos. Tiesa gan, arī hairietiķi savu taisnību pierāda ar rakstu piepalīdzību, bet viņiem nav tiesību to darīt. Kristus ticības likumu ir uzticējis nevis hairietiķiem, bet apustuļiem, kas paši to ir nodevuši apustuliskajām baznīcām, sevišķi visaugstākajai Romas apustuliskajai baznīcai. Tātad raksti ir vienīgi katolisko²² baznīcu likumīgs piederums, kuras, atsaucoties uz to, ka raksti tām ir piederējuši laikā, kad haireises vēl nepastāvēja, var izslēgt hairietiķus no to izmantošanas loka, pasludinot viņus ārpus likuma.

Tertulliāns savu nostāju pret filozofiju un jebkāda veida filozofisko domāšanu attiecībā uz ticības lietām ir izteicis spožās formulās, kas viņam atnesušas vairāk slavu nekā visa viņa darbu kopa. Piem., sava traktāta *De carne Christi*²³ 5. nodaļā viņš bez svārstīšanās rakstīja: «Dieva dēls nomira; tam katrā ziņā jātic,

- tāpēc ka tas ir absurds.

Un viņš tika apglabāts, un atkal uzcēlās; šis notikums nav apstrīdams, jo tas nav iespējams.» Neviens nekad nav uzrakstījis bieži citēto formulu: «Es ticu,

- tāpēc ka tas ir absurds (*absurdum*)»;²⁴

Tertulliāns pats ir rakstījis: *credo quia ineptum*,²⁵ un visupirms būtu jāpieņem, ka *ineptum* tiešām varētu nozīmēt 'absurdi'. Tadā gadījumā vienīgais jautājums būtu par to, ko šis apgalvojums nozīmē? Varbūt vienīgi to, ka ticība ir daudz drošāka nekā cilvēka prāts, un, tā kā tikai tas, kas ar prātu ir neizprotams, var būt par ticības priekšmetu, krustā sistais dievs ir (ticībā) absolūti neapšaubāms, pateicoties tieši viņa neizprotamībai. Ja tas ir tas, ko Tertulliāns gribējis pateikt, tad viņa tīri vārdiskajā paradoksā nav nekā oriģināla. Ja, turpretī, viņa divkārsšais 'tāpēc' jāsaprot burtiski, tad nākamās paauzdes nav nodevušas Tertulliānu, pierakstot viņam slaveno *credo quia absurdum*. Tomēr jāpiebilst, ka šādā nozīmē minētais formulējums neiezīmē kristīgās teoloģijas garu, bet gan tieši tā noliegumu. Jau kopš Athēnagora²⁶ laikiem teologiem arvien ir rūpējies iedibināt vismaz kristīgās ticības racionālu iespējamību. Tāpēc viņi visi ir bijuši pārliecināti, ka ticēt nav absurdi. Kas attiecas uz Tertulliānu pašu, pat ja mēs atceramies, ka viņš ir bijis rētors, arī tad ir grūti iedomāties, ka viņš jēlkad būtu gribējis iekļaut patiesības kritēriju bezjēdzības sfairā.²⁷

Tāpat kā Tatiāns un to pašu iemeslu dēļ arī pieminētais filozofijas pretnieks ir miris ārpus kristīgās baznīcas kopienas. Viņa paša filozofiskās idejas ir vienkāršas, vāji sistemātizētas, un, neatkarīgi no autora vieliskā pasaules skatījuma, bez īpaša nozīmīguma.²⁸ Viņa dziļās un ilgstošās ietekmes noslēpums drīzāk meklējams teoloģijas nekā filozofijas vēsturē. Tertulliāns joprojām paliek viens no lielākajiem tās katoliskās ticības jēgas izskaidrotājiem, kas bija iecerēta kā dzīva tradīcija.

2. MINUKIJS FĒLIKSS

Zinātnieki vēl joprojām nav varējuši izšķirt, vai Minukija Fēliksa²⁹ sacerējums *Octavius*³⁰ bija sarakstīts pirms vai pēc Tertulliāna darba *Apogeticum*.³¹ Jautājums ir samērā interesants, jo patiesi, viens no šiem diviem darbiem, proti: tas, kurš tika sarakstīts pirmais, neapšaubāmi vismaz daļēji ir iespaidojis arī otru. Minukija Fēliksa ciceroniskā spriešanas maniere neuzvedina uz domām par ideju avota vienādību. Minukijam Fēlikssam bija tikai dažas idejas, turpretim Tertulliāna darbos rodama to pārpilnība. Katrā ziņā, pat ja Minukijs Fēlikss dažus argumentus ir patapinājis no Tertulliāna, viņa apoloģijas vispārējā noskaņa tik un tā paliek diezgan personiska un pilnīgi atšķirīga no viņa priekšgājēja. Tiek atzīmēts, ka neskatoties uz Tertulliāna kategorisko prasību piešķirt kristiešiem tiesības brīvi piekopt savu reliģiju pagānu impērijā, viņš, iespējams, nebūtu bijis tikpat labvēlīgs pret pagānu kultu piekropšanas brīvību kristiešu impērijā. Pēc savas pievēršanas Tertulliāns, šķiet, ir pavisam aizmirsis, kādi reiz ir bijuši viņa paša iemesli būt par pagānu. Tostarp Minukijs Fēlikss tos nekad nav aizmirsis. No visiem II un III gs. apoloģētiem Minukijs Fēlikss ir vienīgais, kurš mums ir aprādījis problēmas abas puses.

Minukijs apraksta kādu iztēlotu sarunu, vai vismaz mākslinieciski atjaunotu dialogu, kas viņa klātbūtnē norisinājies Ūstijā³² starp pagānu Kaililiju Nātāli³³ un kristietī Oktāviju. Divi galvenie argumenti, kurus Kaililijš izvirza pret kristietību, ir tādi, kurus varētu lietot pats Cicerons.³⁴ Visupirms, notrulinātajā kristiešu ticības dogmatismā atradās kaut kas tāds, kas likās pretīgs kulturālajai pagānu apredzei. Cicerons dialoga *De natura deorum*³⁵ beigās [III, 95.] savu plašo teoloģisko pētījumu noslēdz ar šiem pieticīgajiem vārdiem: «Kad mēs šķirāties, Vellēijam³⁶ likās, ka Kottas³⁷ domas bijušas patiesākas, un man, – ka iespējamākas tās bija Balbam.»³⁸ Pastāvot šādai spējīgu cilvēku attieksmei, kas bija labi izkopta Platona,³⁹ Aristoteļa, Zēnōna⁴⁰ un Epikūra⁴¹ mācībās, mēs varam viegli iztēloties viņu neiecietību pret kristiešiem. Grieķu romiešu kultūras aristokrātiem bija apgrūtinoši uzklaustīt neizglītotu ļautiņu atbildes uz jautājumiem, kas bija saistīti ar dievu, pasaules rašanos, cilvēka iedabu un viņa likteni. Vēl vairāk, prātīgajiem un dievbijīgajiem Romas pilsoņiem bija

nacionāli iemesli, lai paturētu ticību impērijas dieviem. Vai gan ne šie dievi bija to izvirzījuši pasaules vadībā? Neviena mācība nespētu pietiekami pārliecināši attaisnot pavalstnieku atkrišanu. Prātīgākais, ko varēja darīt, bija palikt uzticīgam vispārpieņemtajai Romas reliģijai un uzturēt tās tradīcijas.

Atbildot uz šiem iebildumiem, Oktāvijs atzīmē, ka nav tāda iemesla, kāpēc patiesībai būtu jāpaliek dažu laimīgo izņēmuma īpašojumā tajā vietā, lai tā piederētu visiem. Nav viegli iedomāties to atbrīvotības sajūtu, kas pārņēma daudzus cilvēku prātus, kad viņiem pirmo reizi pateica, ka galīgā patiesība par cilvēku un pasauli var tikt atklāta visiem. Tas, ko filozofija nav bijusi spējīga dot pašiem mācītākajiem prātiem, t.i., pabeigtu pasaules izskaidrojumu, kristietība piedāvāja miljoniem. Viens vienīgs dievs, radītājs un visa providence atsedza cilvēkam viņa izcelsmes un viņa likteņa noslēpumu. Pasaules gals, dvēseles nemirstība, atalgojumi vai sodi, kas gaida visus cilvēkus nākamajā dzīvē – šīs ir tik daudzas patiesības, pie kuru atklāšanas pagāni bija sūri strādājuši, bet par kuru saņemšanu no dieva lepojās kristieši. Šīs sarunas beigās Kaikilijs visžēlīgi piekrit atzīt sevi par pārliecinātu un pieņemt Oktāvija reliģiju. Minukijs Fēlikss, nobeigdamis pārrunu, saka: «*Mēs šķirāties iepriecināti un jautri – Kaikilijs, lai priecātos par to, ka viņš ir paļāvijs, Oktāvijs –, ka viņš ir uzvarējis, un es –, ka viens ir paļāvijs, un otrs – uzvarējis.*»

3. ARNOBIJS

Agrīnās latīņu kristīgās baznīcas izcilā personība sv. Kypriāns⁴² vairāk interesējās par praktiskām un morālām problēmām nekā par filozofiskām vai teoloģiskām spekulācijām. Savuties Arnobijs⁴³ bija otršķirīgs kristiešu rakstnieks, kura sniegtās reliģiskās atziņas bija vājas, pat apšaubāmas. Tomēr viņš bija interesants liecinieks tiem ievērojamiem panākumiem, ko sasniedza kristietības pretinieki jaunās reliģijas kritikā. Bez veco amoralitātes un ateisma apsūdzību atkārtošanas, pagānu apoloģēti bija iemācījušies gūt daudz nopietnākus iebildumus kristietības mācībā pašā. Kaut vai tādēļ Arnobija sacerējums *Adversus gentes*⁴⁴ vēl arvien ir pētīšanas vērts. Piem., II grāmatā (63-65) Arnobija oponents vaicā, ja dievs esot sūtījis Kristu, lai tas glābtu cilvēkus no iznīcības, kāpēc tad viņš netika sūtīts agrāk, pie visiem bez izņēmuma, un kāpēc dievs tagad nepiespiež mūs ticēt savai svētīgajai mācībai? Tie vairs nebija apmelojumi, bet patiesi iebildumi.

Pretēji saviem nedraugiem, Arnobijs kristiešus nosauc par pasaules augstākā valdnieka pielūdzējiem Kristus vadībā un vadinājumā.⁴⁵ Viņaprāt, Kristus būtībā ir skolotājs, caur kuru mums tiek atklāta patiesība par

augstāko dievu. Ir tikai viens dievs, proti: visa, kas ir, kungs, kurš mums ir jāpaklausa un jāmīl. Protams, šī pamatpatiesība ietver sevī daudzas citas,⁴⁶ tomēr lielumis tā ir jaunās reliģijas kopsavilkums.

Kristīgajā atklāsmē vislielāko iespaidu uz Arnobiju ir atstājis intelektuālās vienkāršības aicinājums visiem. Šāda pārliecība ir viņa bezpierādījumu 'skepticisma' īstenais avots. Kad Arnobijs rakstīja savu apoloģiju, viņa apredzē vēl aizvien bija dzīva pievēršanas personīgā pieredze. Izsmiedams nostāstus pagānu mitoloģijā un pagānu kultu niecības, Arnobijs, iespējams, nevarēja aizmirst, ka ne tik sen atpakaļ viņš pats bija pielūdzis sv. akmeņus, kas svaidīti ar olīveļļu un lūdzis labumus no bezēdzīgām koka nūjiņām.⁴⁷ Un viņš to bija darījis laikā, kad kristīgā patiesība apskaidrotā vienkāršībā jau bija piedāvājusi viņam sevi! Bet tieši tas saskanēja ar dieva nodomiem. Fakts, ka ticība cilvēkiem dod vairāk patiesības nekā viņu prāts var izpētīt, palīdz tiem izprast, kas viņi ir: bezveidīgi dzīvnieki, kas aizraujas ar tukšām iedomām, neko neaptver un pat nespēj saskatīt to, kas atrodas pašu degungalā. Šis Arnobija cilvēks ir priekštecis īstajai kristīgajai saimei, kas ietver M. Monteņu⁴⁸ un B. Paskālu.⁴⁹ Mēs viņus saucam par skeptiķiem, bet viņu skepticisms ir ne tik daudz prāta dabisko spēju noliegums izziņāt patiesību, kā atgādinājums par prāta robežām. Tas uzsver faktu, ka pat ārpus atklāsmes cilvēka prāts sastopas ar daudzām mistērijām.

Arnobijs praktiski jau bija izmantojis visus tos argumentus, ko lietoja viņa pēcteči, lai atbalstītu šādu nostāju.

- Pirmais no tiem ir to problēmu uzskaitījums, no kurām cilvēka prāts nevar izvairīties un uz kurām tas nevar rast atbildi. Šis saraksts ir atrodams darba *Adversus gentes* II grāmatā.⁵⁰
- Pirmais arguments ievada nākamo – pierādījuma pamatatspaidu: ja jau mēs ticam tik daudzām dabas mistērijām, kāpēc gan mums neticēt arī ticības mistērijām? Visi cilvēki dzīvo ar ticību. Ceļotāji tic, ka viņi atgriezīsies mājās; vājinieki tic, ka ārsti viņus izārstēs; filozofi, kuri domā, ka viss ir ūdens, tic, ka Thalēsam⁵¹ ir bijusi taisnība; citi tic tam, ko ir sacījis Platōns, Aristotelis, Chrýsippus,⁵² Zēnōns vai Epikūrs. Pat tie, kuri domā, ka cilvēks nekā nezina, tic Karneadam⁵³ šajā jautājumā. Jūs ticat Platōnam, saka Arnobijs, vai Nūmēnijam,⁵⁴ vai vēl kādam citam, bet mēs ticam Kristum. Patiesi, tas vienmēr ir spēkā esošs arguments, bet tajā pašā laikā – vienmēr nepārliecinošs! Nevar pierādīt, ka kāda neparasta ticība ir patiesa, ar citu neparastu ticību uzskaitīšanu.⁵⁵
- Trešais arguments, kas labi zināms arī t.s. kristiešu skeptiķiem, ir cilvēka noniecināšana un attiecīgi dzīvnieka cildināšana. Arnobijs lieto šo argumentu saistībā ar cilvēka dvēseles nemirstību. Agrīnie kristiešu apoloģēti svārstījās atzīt, kā to darīja Platōns, ka dvē-

sele savā iedabā ir nemirstīga, jo viņi saprata, ka Platona mācībā dvēseles nemirstība bija nedalāmi saistīta ar tās iepriekšeksistēšanu. Viņuprāt, iedomāties dvēseli kā garīgu pastāvi, kas savā iedabā ir nemirstīga, nozīmē padarīt to par dievu. Tā būtu tūlītēja atgriešanās politeismā, tāpēc Tatiāns un pārējie atteicās piedēvēt dvēselei dabisku nemirstību. Taču Arnobijs iet vēl tālāk. Lai apklusinātu tos, kas pretendēja piedalīties dieva nemirstībā, viņš apgalvoja, ka cilvēki nav dvēseles, bet dzīvnieki. Tiesa gan, cilvēki ir racionāli dzīvnieki, un viņi būtu pārāki par lopiem, ja zinātu, kā pielietot savu prātu, bet tā kā viņi to nezina, tad ar visu savu prātu viņi ir tikai nedaudz labākos apstākļos nekā dzīvnieki, kas vienkārši seko dabai. Zvēri ir tālredzīgi, tāpat kā mēs, tie patveras no aukstuma, tāpat kā mēs, un tā vien gribas domāt, ka gadījumā, ja tiem būtu rokas, tāpat kā mums, tie celtu sev mājas, tāpat kā to darām arī mēs.⁵⁶

Pat pieļaujot, ka cilvēkam ir izdevies iegūt kādas zināšanas, viņam nevajadzētu ar tām lielīties. Cilvēki no dabas nav apveltīti ar talantu uz zinātni; tās labad viņi ir nopulējušies nepieciešamības spiesti. Platānam nebija taisnība iedomāties, ka cilvēku dvēseles zinātni nones no debesīm, kad tās savienojas ar saviem ķermeņiem. Arnobijs to pierāda ar tāda 'mentālā eksperimenta' palīdzību, pie kura vērsīsies arī citi filozofi pēc viņa. Iedomāsimies bērnu, kurš līdz pat divdesmit vai trīsdesmit gadu vecumam dzīvo pilnīgā vienatnē. Ko viņš zinās? Neko. Bet, ja tas, ko Platons saka savā dialogā *Ménon* [ἢ περὶ ἀρετῆς],⁵⁷ ir taisnība, proti: ja mūsu dvēseles šajā pasaulē ir ienākušas no citas pasaules, kurā tās ir zinājušas visu, tad tādām cilvēkam jābūt spējīgam pašam atklāt to, kas mums jāiemācās no citiem cilvēkiem. Platons saka, ka, lai atgādinātu cilvēkam to, ko viņš jau zina, ir pietiekami iztaujāt viņu ar labi pakārtotiem jautājumiem. Bet kā gan lai šo cilvēku izprašņā? Tā kā viņš nezina nevienu valodu, viņš nesapratīs pat mūsu jautājuma pirmo vārdu! Lai pilnīgi nostiprinātu savu tēzi, Arnobijs iztēlojas pazemes telpu, kurā ir mērena un vienmēr pastāvīga temperatūra, ar pilnīgu skaņas izolāciju un kurā nav neviena priekšmeta. Novietosim šeit tikko piedzimušu zīdaiņi, vislabāk no platoniķu vai pýthagoriešu⁵⁸ saimes; lai viņu auklē kaila un vienmēr klusējoša aukle, kura pēc viņa zīdīšanas atstāj to vienu un neatrodas tam līdzās. Vēlāk viņa jau baro bērnu, tad jaunekli, bet vienmēr ar vienu un to pašu ēdienu, kas pagatavots vienā un tajā pašā veidā. Jājautā, kādas zināšanas šis cilvēks būs ieguvis pēc četrdesmit šādas dzīves gadiem? Acīmredzot, nekādas.⁵⁹ Šo filozofisko nostāstu labi izmantos XVIII gs. filozofi sensuālisti; pie tā atgriezīsies arī franču materiālists Lametri,⁶⁰ lai pierādītu, ka visas mūsu zināšanas ir dibinātas jutekliskajā uztverē.

Lai gan Arnobijs bija nelokāmi pārliecināts par Kristus dievišķumu, tomēr viņam bija neskaidrs priekšstats attiecībā uz trinitātes dogmu.

Augstākais dievs, par kuru viņš tik bieži runā, šķiet, pārvalda daudzus citus dievus. Kristus ir dievs, kurš māca mums patiesību par augstāko dievu un tādējādi glābj mūsu dvēseles no galīgas iznīcības. Šis dvēseles nav radījis augstākais dievs, bet gan kāds debesu 'karaļgalma' līdzbiedrs. Pašas par sevi tās ir starppakāpju būtnes tajā nozīmē, ka tās ir nemirstīgas, ja zina Kristu, bet mirstīgas, ja viņu neievēro. Dvēseles, kas nezina Kristu, galu galā tiek iznīcinātas (*in nihilum redactae*), tiek pilnīgi aizslaucītas, tā, ka nekas nepaliek pāri: *nihil residuum faciens*.⁶¹ Acīmredzami, Arnobijs nav 'baznīcas doktors', bet viņa paša apoloģijas trūkumi ir pamācoši. Kristietībai ap III gs. beigām un IV gs. sākumu bija jāizrāda iespaidīga pievilcība, lai tādā veidā iekarotu prātus, kas par to praktiski neko nezināja, izņemot varbūt to, ka tā sevī ietver absolūtu ticību Kristus dievišķībai.

4. LAKTANTIJS

Laktantijs – Arnobija skolnieks Sikkā⁶² un rētors tāpat kā viņš – bija mērenāks apoloģēts nekā viņa skolotājs.⁶³ Pamflets *De mortibus persecutorum*⁶⁴ – ja vien Laktantijs to patiešām ir sarakstījis – ir pietiekams pierādījums tam, ka šis klusais cilvēks bija spējīgs arī uz vardarbību, bet viņa neapstrīdami autentiskajos sacerējumos, Laktantija tonis ir citāds. Mierīgi iedams pats savu ceļu, viņš kritizē pagānus, kad tas ir nepieciešams, bet tā, lai parādītu viņiem patiesību, kuru viņš mīl, un liktu tiem sajust, kāda svētlaime ir būt par kristietiem. Diemžēl viņa sirds spirdzinošā atklātība dažreiz iespaidoja arī viņa intelektu.

Par 'Laktantija kļūdām' ir sarakstītas apcerējumu krāvas, jo patiesi, viņa vientiesīgais veselais saprāts reizēm ir bijis kurls pret prāta balsi. Darbs *Divinarum institutionum* [libri VII]⁶⁵ ietver pamatoti vērā ņemamu nodaļu (III, 24), kurā Laktantijs nosoda to cilvēku muļķību, kuri tic t.s. antipodiem. Viņa kļūdai nebūtu nozīmes, ja viņš pats nebūtu piemeklējis šo jautājumu kā izšķirošu pierādījumu tām briesmām, kas pastāv, ja loģisko argumentāciju veic ar aplamām premisām. Redzēdami, ka saule un mēness vienmēr lec austrumos un riet rietumos, daži cilvēki secinot, ka pasaule esot apaļa kā bumba. Bet, ja zeme ir lode, tad nākas atvedināt, ka pastāv antipodi, proti: zemei ir tāda puse, kur lietus līst augšup uz zemi, kur sējumi un koki aug uz leju un kur cilvēkiem staigājot, kājas ir augstāk par galvu. Tas, secina Laktantijs, ir joks. Viņš tikai nezināja, kurš tika izjokots.

No Laktantija velti gaidīt zinātniskus, filozofiskus vai teoloģiskus atklājumus. Viņš vienkārši ir cilvēks, kurš ir laimīgs, ka ir kristietis. Un patiesi, kas ir laime, ja ne patiesības zināšana? Kopš Laktantijs patiesību

bija atradis kristīgajā ticībā, viņš jutās laimīgs, un viņš gribēja ar katru, īpaši ar filozofiem, dalīties savā laimē. Pagātnē viņš nesaskatīja neko citu kā vien mitoloģijas bezjēdzīgos izdomājumus un nebeidzamas tādu ievērojamo prātu pretrunas, kurus pat viņu ģēnijs nebija paglābis no neziņas; nākotnē viņš redzēja pārlicības, gaismas un miera zelta laikmetu: «*Cilvēka vienīgā cerība, vienīgā drošība ir ietverta tajā mācībā, ko mēs aizstāvam. Visa cilvēka gudrība ir dibināta vienā – dieva zināšanā un pielūgsmē. Tas ir mūsu princips, tas ir mūsu uzskats.*»⁶⁶ Tā, Laktantijs varētu pieminēt, ir mūsu laime, jo viņš bija pieķēries kristietībai «*kā visdrošākajam patvērumam: tai svētīgajai, patiesajai un dievišķajai gudrībai, kurā visas lietas ir gatavas tādai izteiksmei, kas ir patīkama uzklausišanai, viegla saprašanai, cienījama pieņemšanai.*»⁶⁷

Runājot par pagāniem, Laktantijs galvenokārt domā senos filozofus un orātorus, sevišķi Ciceronu, «*kurš bija ne tikai nevainojams orators, bet arī teicams filozofs*». Tomēr, ko Cicerons zināja par to, kas attiecas uz dievišķību? Uz to atbildi sniedz ieskats viņa darbā *De natura deorum*. Tajā Cicerons, varbūt, domā, ka viņš kaut ko zina par minēto priekšmetu, bet viņš maldās; savuties Seneka⁶⁸ ir vēl sliktāks, jo patiesi, «*kam var būt taisnība tur, kur pat Cicerons ir kļūdiņies?*» Pētot šo maldu cēloni, Laktantijs nonāk pie veiksmīgas idejas, kura, iespējams, ir pats svarīgākais viņa ieguldījums kristīgajā apoloģētikā.

- Pagāņu domai piemītošais trūkums, saka Laktantijs, bija tas, ka tā atdalīja gudrību no reliģijas. Pagāņu kults nav saistīts ar filozofiju, un filozofi savā reliģijā neatklāja neko vairāk kā nesakarīgumu, bezjēdzību un amoralitāti.
- Turpretim lielākais kristietības jaunievedums bija tas, ka tā savienoja gudrību ar reliģiju.

Tāda ir arī darba *Divinarum institutionum* vadošā tēma. Laktantijs to pasludina jau pašā pirmajā sava darba nodaļā: es vēlos, viņš saka, «*lai mācītais tiktu virzīts uz patiesu gudrību un nemācītais – uz patiesu reliģiju*» (I, 1). Un vēl: «*Īsumā šīs zināšanas kopsavilkumu es izsaku šādi: nedz jāpievēršas kādai reliģijai bez gudrības, nedz jāatzīst par labu kāda gudrība bez reliģijas*» (I, 2). Pagāni, piebilst Laktantijs, «*pieņem viltus reliģijas gudrības trūkuma dēļ vai, pretējā gadījumā, viltus gudrību reliģijas trūkuma dēļ*» (III, 11). Vienīgais atlīdzinājums šim ļaunumam esot monoteisma pieņemšana; tas paverot ceļu gan patiesai filozofijai, gan patiesai reliģijai:

«*Tāpēc ņemot vērā to, ka filozofija un dievu reliģiskās sistēmas ir atdalītas un tālu atvirzītas viena no otras, kā arī ievērojot to, ka daži ir tādas gudrības skolotāji, caur kuru nenotiek tuvošanās dieviem, bet citi, savukārt, ir tādas reliģijas priesteri, caur kuru netiek mācīta gudrība, kļūst arī skaidrs, ka pirmā nav patiesa gudrība, bet otrā – nav patiesa reliģija..*

Kur gan ir gudriba, kas būtu savienota ar reliģiju? Patiesi, tikai tur, kur pielūdz vienu dievu, kur dzīve un katra darbība tiek attiecināta uz vienu avotu un uz vienu augstāko varu: īsi sakot, gudribas apmācītāji ir tie paši, kas ir arī dieva priesteri.. Tādēļ reliģija ir ietverta gudribā un gudriba – reliģijā» (IV, 3).

Kad Laktantijs rakstīja šīs rindas, viņš precīzi paredzēja, kāds būs filozofijas stāvoklis viduslaikos, kad praktiski visi filozofi bija garīdznieki.

Šis optimisms⁶⁹ ieraksta jaunu lappusi kristīgās apoloģētikas vēsturē. Pirmajos IV gs. gados Laktantijs apzinājās sekošanu jau iedibinātai tradīcijai. Viņš zināja savus latīņu priekšgājējus un bija nodomājis turpināt viņu darbu. Vēl vairāk, pēc Dioklētiāna⁷⁰ vajāšanu piedzīvošanas, viņš spēja vēltīt savu sacerējumu *Divinarum institutionum* Kōnstantīnam,⁷¹ kura labvēlīgā attieksme pret kristiešiem atklāja jaunu politisku ēru baznīcas un tātad arī kristīgās domas vēsturē. Kristietībai vairs nebija jāaizstāvas; apoloģētu dienas bija skaitītas, jo bija nobriedis laiks 'baznīcas tēvu' lie-tišķajam darbam.

PIEZĪMES

¹ **TERTULLIĀNS** [Quintus Septimius Florens Tertullianus] dz. Karthāgā [lat. v. Carthago v.l. Karthago; gr. v. Καρχηδών; Karchēdona] ap 160. g.; kristietībai pievērsies ap 190./195. g.; precējies (sal. darbu: *Ad uxorem* [Sievai]) un tomēr pēc sv. Hierōnoma liecības, bijis garīdznieks (*De viris illustribus*, 53 [Par slaveniem vīriem]) [Hieronymus Sophronius Eusebius; dz. ap 347. g., m. ap 419./420. g.; rakstībā citās valodās biežāk apzīmēts kā 'Jerome', 'Jérôme', 'Jérôme' u.c.; pazīstams ar **darbiem**: *Quaestiones hebraicae in Genesim* (Pētījumi par Genesis ebreju [tekstu]); *De visione Isaiae* (Par Isaija redzējumu); *Altercatio Luciferiani et orthodoxi* (Lūciferiāna un ortodoksieša strīds); *Adversus Helvidium de perpetua virginitate Mariae* (Pret Helvidiju, par Marijas mūžīgo jaunavību); *Adversus Iovinianum* (Pret Ioviniānu); *Contra Vigilantium* (Pret Vigilantiju); *Contra Ioannem Hierosolymitanum* (Pret Hierosolymas Iōannu); *Dialogi contra Pelagianos*, libri III (*Dialogi pret pelagijiešiem*, III grām.) u. c.; **darbi**: *P L.*, 22-30.]. Vēlāk Tertulliāns iesaistījies montānistu [Montāna (Montanus) sekotāji] sektā (206. g.) un pametis baznīcu (213. g.), bet no montānistiem viņš izstājās un nodibināja tertulliānistu baznīcu. Viņš m. ap 240. g.

– **Darbi**: *PL.*, 1-2. OEHLEF F. *Tertulliani quae supersunt omnia*. – Leipzig, 1853-1854. Kritisks izdevums: CSEL. – Wien;

vol. 20, 1890:

1. *De spectaculis* [O зрелищах; Par izrādēm];
2. *De idololatria* [Об идолопоклонстве; Par elkdievību];
3. *Ad nationes* [К язычникам; Pagāniem];
4. *De testimonio animae* [O свидетельстве души; Par dvēseles liecību];
5. *Scorpiace* [Скорпиак; Skorpiakē];
6. *De oratione* [O молитве; Par lūgšanu];
7. *De baptismo* [O крещении; Par kristīšanu];
8. *De pudicitia* [O стыдливости; Par nevainību];
9. *De ieiunio adversus psychicos* [arī *De ieiunio*; O poste; Pret ārstiem par gavēni];
10. *De anima* [O душе; Par dvēseli];

vol. 42, 1906:

11. *De patientia* [O терпении; Par pacietību];
12. *De carnis resurrectione* [arī *De resurrectione carnis*, arī *De resurrectione mortuorum*; O воскресении плоти; Par miesas augšāmcelšanos];
13. *Adversus Hermogenem* [Против Гермогена; Pret Hermogenu];
14. *Adversus Valentinianos* [Против валентиниан; Pret Valentiniāniešiem];

15. *Adversus omnes haereses* [Pret visām hairesem];

16. *Adversus Praxean* [Против Праксея; Pret Prakseju];

17. *Adversus Marcionem*, libri quinque [Против Маркиона; Pret Markiōnu, V grām.];

vol. 69, 1939:

18. *Apologeticum* [arī *Apologeticus*; Апологетик; Apoloģija];

vol. 70, 1942:

19. *De praescriptione haereticorum* [On Prescription against the Heretics; O прескрипции (против) еретиков; Par hairetiķu priekšrakstu];

20. *De cultu feminarum* [O женском убранстве; Par sieviešu rotāšanās];

21. *Ad uxorem* [K žene; Sievai];

22. *De exhortatione castitatis* [O поощрении целомудрия; Par rami-dinājumu šķistīties];

23. *De corona* [O венке; Par vainagu];

24. *De carne Christi* [On the Flesh of Christ; O плоти Христа; Par Kristus miesu];

25. *Adversus Iudaeos* [Против иудеев; Pret iūdiem].

– Jauns visas latīņu patristikas tekstu izdevums, ieskaitot Bedu Cienijamo [Bedanus Venerabilis; dz. ap 673. g., m. ap 735. g.; **darbi**: PL., 92], ir izziņots ar nosaukumu: *Corpus christianorum*; vol. I, *Tertulliani Opera*, Part 1; M. NIJHOFF. – The Hague, 1953. Pilns izdevums sastāvēs no 175 sēj.

– **Tulk. angļu v.:** 'The Writings of Tertullian' // AN., vols. 11 (Edinburgh, 1869); 15 (1870); 18 (1870). SOUTER A. "On Baptism", "Against Praxeas", "On the Resurrection of the Flesh" // SPCK. – New York, 1920; tas pats autors, *The Apology / Latin and English transl.* – Cambridge University Press, 1917. ARBESMAN R., DALY E. J., QUAIN E. A. *Tertullian: Apologetical works.* – New York: Fathers of the Church, Inc., 1950 (*Apology, The Testimony of the Soul, To Scapula, On the Soul*).

– BET., 3592-3601.

– **Bibliografija:** MONCEAUX P. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, 178-461. ESSER G. *Die Seelenlehre Tertullians.* – Paderborn, 1893. D'ALÈS A. *La théologie de Tertullien.* – Paris, 1905. WALTZING J. P. *L'Apologeticum.* – Louvain, 1910 (ievads). LABRIOLLE P., de. *La crise Montaniste.* – Paris, 1913. ROBERTS R. E. *The Theology of Tertullian.* – London, 1924. MORGAN J. *The Importance of Tertullian in the Development of Christian Dogma.* – London, 1928. LORTZ J. *Tertullian als Apologet.* – Münster i. W., 2 vols, 1927, 1928. SHORTT C. L., de. *The Influence of Philosophy on the Mind of Tertullian.* – London, 1933. BARDY G. 'La latinisation de l'Eglise d'Occident' // *Irenikon*, 14 (1937) 3-20, 113-130; tas pats autors, 'Tertullian' // *DTC.*, 15 (1943) 130-171. MOREL V. 'Disciplina: Le mont et l'idée représentée par lui dans les oeuvres de Tertullien' // *RHE.*, 40 (1944-1945) 5-46.

² Decimus Aurelius Augustinus; dz. 13. XI 354. g., m. 28. VIII 430. g.; sk. no-daļu: *Viktorīns un Augustīns. 2. Augustīns.*

³ MONCEAUX P. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, 7 vols. – Paris: Leroux, 1901-1923; joprojām funda-

mentāls darbs.

– **Vispārīgs skatījums:** PAYNE R. *The Fathers of the Western Church*. – New York, 1951.

– **Vispārēja piezīme attiecībā uz Ž. P. Miņa** [Migne Jacques Paul; dz. 25. X 1800. g., m. 24. X 1875. g.] **latīņu patroloģiju** [PL]: lai gan tās teksti neatbilst mūsdienu filoloģijas prasībām, tā joprojām ir ļoti vērtīgs viduslaiku tekstu krājums no pirmsākumiem līdz pat XII gs. b. Pirms tās lietošanas, ņemt vērā darbu: GLORIEUX P. 'Pour revaloriser Migne: Tables rectificatives' // *Mélanges de Science Religieuse*, 1952, *Supplement*.

⁴ Τατιανός; Tatianus; dz. ap 120. g.-?; sk. nodaļu: *Grieķu apoloģēti*. 3. Tatiāns.

⁵ *On Prescription against the Heretics*; *О прескрипции (против) еретиков*; *Par hairetiku priekšrakstu*; prēpozīcija 'pret', kura parasti tiek lietota minētā darba nosaukuma tulkojumos citās valodās, virsrakstā lat. v. nav; tās lietojums acīmredzot ir attaisnojams ar darba saturu.

⁶ Iustinus Martyr *ari* Iustinus Philosophus; Ἰουστίνος ὁ Μάρτυρος; m. ap 163. /167. g.; sk. nodaļu: *Grieķu apoloģēti*. 2. Iūstīns Martyrs.

⁷ *fuertunt vero et pseudoprophetae in populo, sicut et in vobis erunt magistri mendaces, qui introducunt sectas perditionis, et eum, qui emit eos, dominatorem negantes superducent sibi celerem perditionem.*

⁸ *nam oportet et haereses inter vos esse, ut et, qui probati sunt, manifesti fiant in vobis.*

⁹ Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.

¹⁰ Francesco Petrarca; dz. 20. VII 1304. g., m. 19. VII 1374. g.

¹¹ Desiderius Erasmus Roterodamus; dz. 1466. vai 28. X 1469. g., m. 12. VII 1536. g.

¹² Παύλος *ari* Σαούλ; *latv. v. arī Pāvils*.

¹³ «*per philosophiam et inanem fallaciam...*» Tulkojumos citās valodās vārds 'philosophia' netiek aizstāts ar kādu citu vārdu: «*...through philosophy and empty deception...*»; «*...φιλοσοφίη και πύστημ ὀβόλσησημ...*»; «*ar (caur) filozofiju un tukšu valdzinājumu...*»

¹⁴ Ἀθήνας; *latv. v. arī Aīēnas*.

¹⁵ Ἱεροσόλυμα *ari* Ἱερουσαλήμ; *latv. v. arī Jeruzāleme; arī auct. eccl. Hierusalem*.

¹⁶ Σολομών; *latv. v. arī Salamans vai Zalamans*.

¹⁷ *cum teneret autem Petrum et Ioannem, concurrunt omnis populus ad eos ad porticum, qui appellatur Salomonis, stupentes.*

¹⁸ Ἰησοῦς Χριστός.

¹⁹ *De praescriptione haereticorum*, 7; *tulk.: HOLMES P. // AN.*; vol. 15, 9-10.

– ALLIE J.-L. *L'argument de prescription dans le droit romain, en apoloģētiqūe et en théologie dogmatique*. – Ottawa, 1940 (sal.: *Revue de l'Université d'Ottawa*, 6 {1937} 211-225; 7 {1938} 16-28). STIRNIMANN J. K. *Die Praescriptio Tertullians im Lichte des römischen Rechtes und der Theologie (Paradoxus 3)*. – Freiburg (Switz.), 1949.

²⁰ «*quaerite et inveniatis...*»

²¹ *De praescriptione haereticorum*, 13; *AN.*, 15, 16-17; ietver t.s. Tertulliāna simbolu, kas faktiski ir viena no vecākajām kristīgās ticības apliecinājuma redakcijām.

– Tāda pati juridiska noskaņa piepilda Tertulliāna darbu *Apologeticum* [Απολογητικ; *Apoloģija*]; viņa mērķis ir pierādīt, ka, runājot likumīgi, ja kristieši

nav vainojami tajos noziegumos, kuros viņus parasti apsūdz, tad pret viņiem jābūt iecietīgiem; patiesībā patlaban viņi nav vainojami šajos noziegumos; tātad, pret kristiešiem vērstie likumi jāatceļ. HALLOCK H. F. 'Church and State in Tertullian' // *Church Quarterly Review*, 119 (1934-1935) 61-78.

²² καθολικός; vispārējs, visaptverošs u. tml.

²³ *On the Flesh of Christ*; *Ὁ πλοῦτι Χριστά*; *Par Kristus miesu*.

²⁴ *credo quia absurdum*; «ticu, tāpēc ka nevēdzīgi (nesaskanīgi, nesakarīgi)».

²⁵ «Ticu, tāpēc ka muļķīgi».

²⁶ Ἀθηναγόρας; Athenagorus; dzīve nezināma; sk. nodaļu: *Grieķu apoloģēti*. 4. *Athēnagors*.

²⁷ D'ALÈS A. *La Théologie de Tertullien*, 33-36; darbā pareizi tiek runāts par «kristīgās ticības racionālo raksturu» Tertulliāna mācībā; prāts, kuru Tertulliāns izsmej, ir filozofu – «tā sakot, hairētiķu patriarchy» prāts (*De anima*, 3; *AN.*, 15, 416. *Adversus Hermogenem*, 8; *AN.*, 15, 67). Bet nevar runāt par kristīgās ticības filozofisko raksturu Tertulliāna darbos. Aizstāvēdams ticību, Tertulliāns vērsas pie prāta, tikai prātam viņš nepiešķir nekādu citu funkciju, kā vien *Bībeles* saprašānu: «Kas vien uzklausīs, atradīs tajā dievu; kas vien papūlēsies saprast, būs spiests ticēt» (*Apologeticum*, 18; *AN.*, 11, 88). Ar vārdu 'saprast' viņš nedomā saprast *Bībeles* racionālo jēgu, bet drīzāk aptvert tās «septiņdesmit divu tuku» grieķisko variantu.

– Priekšstata par 'tradīciju' nozīmīgums kristīgās domas agrīnajā vēsturē: EYNDE D., Van den, OFM. *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*. – Gembloux (Belgium), 1933.

²⁸ Dievs dabiski ir zināms caur «dabisku kristīgu dvēseli» (*Apologeticum*, 17; *AN.*, 11, 87) tādā nozīmē, ka tai piemīt tās radītāja iezīmes. Dievs ir viens un ir gars, bet pat gars, saskaņā ar Tertulliānu, ir materiāls. Būt 'garam' nenozīmē būt 'nemateriālam'. Sal.: «*quis negabit deum corpus esse, etsi deus spiritus est?*» («Kurš noliegs, ka dievs ir ķermenis, kaut arī dievs ir gars?») *Adversus Praxeam*, 7; *AN.*, 15, 346). Pie šī teksta nav jāpakavējas; turklāt tas pilnīgi atbilst Tertulliāna mācībai par dvēseles materialitāti. Vārdu, tāpat kā garu, ir dzemdinajis tēvs. Pirms radīšanas vārds bija tēva iekšējā doma vai iekšējais dialogs (*ratio, sensus, sermo, λόγος*), arī viņa gudrība (*Prou.* 8: 22); pirms pasaules veidošanas dievs izteica vārdu kā savu darbu instrumentu (*Adversus Praxeam*, 4-6; *AN.*, 15, 339-344). Dievā ir pastāves vienējādība [?; *unity*], bet «*personu*» trīnitāte (jāatzīmē termina 'persona' parādīšanās darbā *Adversus Praxeam*, 18; *AN.*, 15, 372). Vārds ir izteikts, dzemdināts savā pabeigtības formā, kad dievs saka: «*Lai top gaisma*» (*Gen.* 1: 3; [*..fiat lux.*]). Sal.: *Adversus Praxeam*, 12; *AN.*, 15, 357; *Adversus Hermogenem*, 18; *AN.*, 15, 79-81. Maz kas ir pateikts par sv. garu, kas nāk no abām pārējām personām un kuru Tertulliāns nav skaidri aprādījis kā atšķirīgu no dēla (*Adversus Praxeam*, 26; *AN.*, 15, 392-395).

– Cilvēks ir:

- ķermenis un
- dvēsele,

bet dvēsele pati nav nekas, ja tā nav ķermenis, plūstošāks un smalkāks nekā ārējais ķermenis, caur kuru tā iegūst izplatību un kura formu tā pieņem: *nihil enim, si non corpus* [«jo tā nav nekas, ja tā nav ķermenis»]. Būdamā materiāla, tāpat kā

ķermenis, dvēsele var gūt labumu no barības, kuru mēs ēdam. Daži uz to ieibst, ka dvēsele barība esot gudrība, kas ir nemateriāla, bet ir neskaitāms daudzums pilnīgi veselīgu barbaru! Stōiķiem ir taisnība, kad viņi māca, ka gan dvēsele, gan mākslas, no kurām dvēseles barojas, esot no līdzīga materiāla (*De anima*, 6-9; *AN.*, 15, 420-430). Tomēr dvēsele ir vienkārša (10); tās vienīgā daudzveidība ir tai piemītošo funkciju daudzveidība; tā ir 'gars' nevis tāpēc, ka tā nav ķermenis, bet gan tāpēc, ka tā dvesmo vai 'elpo'; tā tiek dēvēta par 'animus' (jāatceras *vóos*, *voús*), tāpēc ka tā zina (12; *AN.*, 15, 423); neskatoties uz to, ka Platōns saka pretējo, jutekliskā zināšana ir pavisam droša (*De anima*, 17; *AN.*, 15, 444-449) un izšķirība, kuru viņš ieviesis intelekta un sajūtu starpā, ir rosinājusi zināmus gnōstīķu maldus (*De anima*, 18; *AN.*, 15, 450). Dieva radīta, dvēsele bērnam tiek nodota kā tēva dvēseles fragments, un tādā veidā tā sevī no paaudzes uz paaudzi iznēsā gan dieva attīlu (no šejienes 'dabiska' kristīga dvēsele), gan sākotnējo grēku. Dvēseļu pārceļošana, bez šaubām, ir aplamība. Īss mācības par dvēseli kopsavilkums: *De anima*, 22; *AN.*, 15, 462.

– **Labākais *De anima* izdevums:** WASZINK J. H. *Q. S. F. Tertulliani "De anima" / Edited with Introduction and Commentary.* – Amsterdam, 1947.

– **Par mācību:** *Die Seelenlehre Tertullians.* – Paderborn, 1893. KOCH H. 'Tertullianisches III-IV' // *TSK.*, 104 (1932) 127-159; 105 (1933) 39-50. KARPP H. 'Sorans vier Bücher *Peri psukhēs* und Tertullians Schrift *De anima*' // *ZNW.*, 33 (1934) 31-47; ārstā Efesas [Ἐφεσος] Sōrāna ietekme Σωρονός; pazīstams ar **darbīem:** *Γυνακεία (Ginekoģija),* *Περὶ σήμείων κατοχυρώτων (Par lūzumu pazīmēm)* *Περὶ ἐπιδέξιων (Par apsaitējumiem)* u. c.; I gs. b., II gs. s.]. FESTUGIÈRE A. J., OP. 'La composition et l'esprit de *De anima* de Tertullien' // *RSP.*, 33 (1949) 121-161.

– **Par termina πνεῦμα vispārējo vēsturi:** VERBEKE G. *L'évolution de la notion de pneuma du stoïcisme à saint Augustin.* – Louvain, 1945.

– **Par ļaunuma problēmu** (pret gnōsticismu): NAUMAN V. 'Das Problem des Bosen in Tertullians zweiten Buch gegen Marcion: Ein Beitrag zur Theodizee Tertullians' // *ZKT.*, 58 (1934) 311-363.

²⁰ **MINUKIJS FĒLIKSS** [Marcus Minucius Felix]. Dzīve nezināma. Laktantijs (*Divinae institutiones*, V, 1, 22 [*Dievišķie priekšraksti*; Lactantius Caelius {vai Caecilius} Firmianus; dz. un m. dati nezināmi; sk. nodaļu: *Latīņu apoloģēti. 4. Laktantijs*]) ievieto viņu pirms Tertulliāna; Hierōnys (*De viris illustribus*, 35 un 58 [*Par slaveniem vīriem*]) ievieto viņu pēc Tertulliāna. O. Bardenēvers [Otto Bardenhewer; dz. 16. III 1851. g., m. 23. III 1935. g.] rezumē tagad vispārpieņemto viedokli, teikdams, ka «tas ir Tertulliāns, kas izmantoja Minukiju un nevis Minukijs, kas izmantoja Tertulliāna rakstus» (*Patrology*, 71). Tas liek Minukija darbu *Octavius [Oktāvijs]* attiecināt uz laiku pirms 197. g.

– **Teksts:** *PL.*, 3, 239-375. Kritiskie izdevumi: HALM. // *CSEL.*, II; WALTZING J. P. – Louvain, 1903 (ar tulk. fr. v.); KERR, RANDALL. // *Loeb Classical Library.* – New York, 1931 (lat. un angļu v., tajā pašā sēj., kur Tertulliāna darbi *Apologeticum* un *De spectaculis*). Tikai tulk. angļu v.: *AN.*, 13 (sv. Kypriāna rakstu 2. sēj.) [Cyprianus Caecilius Thascius; dz. ap 200. g., m. 258. g.; sk. nodaļu: *Latīņu apoloģēti. Piezīmes. 42*]. – Edinburgh, 1869. ARBESMANN R. // *The Fathers of the Church*, X. – New York, 1950 (bibliografijas izlase: 319. lpp.).

– **Bibliografija:** BAYLIS H. J. *Minucius Felix and His Place among the Fathers of the Latin Church.* – London, 1928. SCHUSTER M. 'Minucius Felix und die christliche Popular Philosophie' // *Wiener Studien*, 52 (1934) 163-167.

DILLER H. 'In Sachen Tertullian-Minucius Felix' // *Philologus*, 90 (1935) 98-114, 216-239 (ievieto Tertullianu pirms Minukija Fēlikša; Tertulliana sacerējumi *Apologeticus* un *Adversus nationes* kā darba *Octavius* avoti). WETKE F. 'Der *Octavius* des Minucius Felix ein christlicher *Logos Protreptikos*' // *Commentationes Vindobonenses*, 1 (1935) 110-128. JONG J. J., de. *Apologetiek en Christendom in den "Octavius" van Minucius Felix.* – Maastricht, 1935. BEUTLER R. *Philosophie und Apologetik bei Minucius Felix.* – Weida i. Thür., 1936 (Inaug.-Diss.). PEASE A. S. 'Caeli enarrant' // *HTR.*, 34 (1941) 103-200 (Minukija Fēlikša un viņa pēcteču klasiskie teleoloģiskā argumenta avoti). ALFONSI L. 'Appunti sull' *Octavius* di Minucio Felice' // *Scuola Cattolica*, 70 (1942) 70-73. QUASTEN J. *Patrology*, II, 155-163.

– *BET.*, 2756-2764. Pagānu apoloģētu viedoklis, ko tik taisnīgi attēloja Minukijs Fēlikss, ne vienmēr ir ticis ievērots no kristiešu vēsturnieku puses, piem.: RHODES P. G. N. 'The Pagan Apologists' // *The Pre-Nicene Church*, pref. by C. LATTEY, S.J. – London: Burn Oates, 1935, pp. 123-142. Jautājums par pagānu nostāju izņēmuma kārtā objektīvi skaidrots darbā: LABRIOLLE P., de. *La réaction païenne.* – Paris, 1934.

³⁰ Oktāvijs.

³¹ Arī *Apologeticus*; *Апологетик*; *Apoloģija*.

³² Ostia; Romas ostas pilsēta Tiberas [Tiberis] upes grīvā.

³³ Caecilius Natalis.

³⁴ Marcus Tullius Cicero; dz. 3. I 106. g., m. 7. XII 43. g. p.m.ē.

³⁵ *On the Nature of the Gods*; *Par dievu iedabu*.

³⁶ Caius (v.l. Gaius) Velleius.

³⁷ Caius (v.l. Gaius) Aurelius Cotta; dz. 124. g., m. 74. g. p. m.ē.

³⁸ Quintus Lucilius Balbus.

³⁹ Πλάτων; dz. 427. g., m. 347. g. p.m.ē.

⁴⁰ Ζήνων; dz. ap 333. g., m. 262. g. p.m.ē.

⁴¹ Ἐπίκουρος; dz. ap 342./341. g., m. ap 271./270. g. p.m.ē.

⁴² Sv. **KYPRIĀNS** [Cyprianus Caecilius Thascius] dz. ap 200. g.; pievērsts ticībai; Karthāgas bīskaps; m. kā mocekļis 14. IX 258. g. O. Bardenēvers par viņu saka: «Viņš nav daudz sasniedzis teorētisko diskusiju laukā, bet vēršas pie savu klausītāju kristīgās, kā arī ekklēsiastiskās jūtības un savus argumentus balsta uz sv. rakstu autoritāti» (*Patrology*, 192). *AN.*, 8 un 13. – Edinburgh, 1868, 1869.

– Labākie vispārējie ievadi viņa dzīvē, darbos un mācībā: MONCEAUX P. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, II, 201-386. D'ALÈS A. *La théologie de saint Cyprien.* – Paris, 1922. Protestantu skaidrojums: BENSON W. *Cyprian: His Life, His Times, His Work.* – London, 1897.

– *BET.*, 1139-1157.

– **Darbi:**

1. *Ad Donatum* [Dōnātam];
2. *Testimoniorum*, libri III *ad Quirinum* (249./250. g.) [*Liecības Kvirīnam*, III grām.];

3. *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii* (no 253.-257. g.) [*Exhortatio to Martyrdom, Addressed to Fortunatus; Fortūnātam par mocekļa uzmundrinājumu*];

4. *De ecclesiae unitate* [arī *De catholicae ecclesiae unitate; On the Unity of the Church; Par baznīcas vienotību*];

5. *De lapsis* [*On the Lapsed; Par atritējiem*];

- ietērpu);
6. *De habitu virginum* (249. g.) [*On the Dress of Virgins; Par jaunavu*];
 7. *De dominica oratione* [*On the Lord's prayer; Par kunga lūgšanu*];
 8. *De bono patientiae* [*Par pacietības labumu*];
 9. *De zelo et livore* [*Par skaudību un nenovīdību*];
 10. *De mortalitate* [*Par mirstīgumu*];
 11. *Ad Novatianum* [*Novatiānam*] (piederība apšaubāma);
 12. *De rebaptismate* [*Par pārkristīšanu*] (piederība apšaubāma);
 13. *De singularitate clericorum* [*Par priesteru vientulību*] (piederība apšaubāma);
 14. *Adversus aleatores* [*Pret spēlmaņiem*] (piederība apšaubāma);
 15. *De pascha computus* [*Par paschas izskaitlošanu*] (piederība apšaubāma) u. c.

⁴³ ARNOBIJS [Arnobius] dz. ap 260. g., rētorikas pasniedzējs Sikkā [Σικκα; Sicca], kur viņš bija kaut kas līdzīgs vietējai slavenībai. Ap 296. g. Arnobijs pasludina, ka viņš esot kļuvis par kristieti un uzraksta savu **darbu**:

1. *Adversus gentes* [arī *Adversus nationes; Pret pagāniem*], lai pārliecinātu savu bīskapu par paša atklātību. Tomēr šķiet, ka darbs netiek pabeigts pirms 303. g. No tā septiņām grām. pirmās divas satur kristīgās reliģijas apoloģiju, pārējās piecas – pagānu ticējumu un rituālu kritiku. M. ap 327. g.

– **Darbi**: *PL.*, 5, 713-1290. REIFFERSCHIED A. // *CSEL.*, vol. IV. – Wien, 1875. Tulk. angļu v.: BRYCE H., CAMPBELL H. 'The Seven Books of Arnobius *Adversus Gentes*' // *AN.*, 19. – Edinburgh, 1871; arī: McCracken G. E. *Ancient Christian Writers*, vol. 7. – Newman Press, 1949.

– **Bibliografija**: FRANCKE K. B. *Die Psychologie und Erkenntnislehre des Arnobius*. – Leipzig, 1878 (Inaug.-Diss.) (par dvēseles nemirstību: 26.-40. lpp.; par cilvēka zināšanām: 41.-82. lpp.). RÖRICH A. *Die Seelenlehre des Arnobius*. – Hamburg, 1893. SCHULTZE E. F. *Das Uebel in der Welt nach der Lehre des Arnobius*. – Jena, 1896 (Inaug.-Diss.). MONCEAUX P. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, III, 241-286. – Paris, 1905. LABRIOLLE P., de. *Hist. de la litt. lat. chrét.*, 252-267. GABARROU F. *Arnohe, son oeuvre*. – Paris, 1921 (**bibliografija**: 74.-77. lpp.); tas pats autors: *Le latin d'Arnohe*. – Paris, 1921. MICKA E. F., OFM. *The Problem of Divine Anger in Arnobius and Lactantius*. – Washington: C. U. A. Press, 1943 (par Arnobiju: 39.-77. lpp.); **kopēja** Arnobija un Laktantija **bibliografija**: XIV-XXII. FESTUGIÈRE A.-J., OP. 'La doctrine des "uiri novi" sur l'origine et le sort des âmes, d'après Arnohe, II, 11-66' // *Mémorial Lagrange*. – Paris, 1940, pp. 97-132. QUASTEN J. *Patrology*, II, 383-392.

– *BET.*, 376, 1535.

– Par tolaik apspriesto jautājumu, **vai pievērstajam būtu jāapmeklē skola pēc pievērsšanās ticībai**: BARDY G. 'L'Eglise et l'enseignement pendant les trois premiers siècles' // *RSR.*, 12 (1932) 1-28.

⁴⁴ Arī *Adversus nationes; Pret pagāniem*.

⁴⁵ *Adversus gentes*, I, 27; *AN.*, 19. sēj., 20. lpp. Kontrastē ar pagānu dzīvnieku pielūgšanas kultu: I, 28; *AN.*, 20-22.

– **Dieva eksistence ir, tā sakot, dabiska atziņa**: I, 32-33; *AN.*, 25-26.

– **Dievs ir pirmais cēlonis, neradīts, nenosaucams, nezināms**: I, 31; *AN.*, 24-25. Sal.: III, 17-19; *AN.*, 162-163.

– **Patiesību uzskaitījums par dievu un to lietu izcelsme, kuras Kristus ir**

atklājis mums: I, 38; AN., 29-30. Sal.: II, 60; AN., 129-130.

– Pat **dialektikas iztrūkums rakstos** (I, 58) un to neveiklā valoda (I, 59) nav arguments pret tiem (AN., 47-50). Sal.: II, 6; AN., 67-68.

⁴⁶ *Adversus gentes*, I, 39; AN., 31.

⁴⁷ *Adversus gentes*, II, 7; AN., 69.

⁴⁸ Montaigne Michel-Eyquem *arī* Michel de Montaigne; dz. 28. II 1533. g., m. 13. IX 1592. g.

⁴⁹ Blaise Pascal; dz. 19. VI 1623. g., m. 19. VIII 1662. g.

⁵⁰ *Adversus gentes*, II, 8; AN., 71.

⁵¹ Θάλῆς *arī* Θάλης; dz. ap 625. g., m. ap 547. g. p.m.ē.

⁵² Χρόσιππος; dz. ap 281./277. g., m. ap 208./205. g. p.m.ē.

⁵³ Καρνεάδης; dz. ap 214. g., m. 129. g. p.m.ē.

⁵⁴ Νουμήνιος; no Apameijas (Ἀπάμεια) II gs. 2. puse.

⁵⁵ *Adversus gentes*, II, 9; AN., 71-72 un II, 11; AN., 74.

⁵⁶ *Adversus gentes*, II, 16-19; AN., 82-86.

⁵⁷ *Menōns* [vai par krietnumu].

⁵⁸ Pýthagora sekotāji; Πυθαγόρας; dz. ap 570./572. g., m. ap 497./496. g. p.m.ē.

⁵⁹ *Adversus gentes*, II, 20-24; AN., 86-91.

⁶⁰ Julien Offray de La Mettrie *arī* Lamettrie; dz. 25. XII 1709. g., m. 11. XI 1751. g.

⁶¹ *Adversus gentes*, II, 60; AN., 129-130 (Kristus dievišķums).

– II, 36; AN., 104 (dvēseles rada augstākajam dievam pakļauta būtne).

– II, 14; AN., 80. Minētā iznīcināšana skaidrota kā:

- «nemitīga izpostīšana» šī vārda garīgajā nozīmē, kāda tā arī ir;
- bet tā ir arī fiziska sagraušana, jo dvēsele nav neķermeniska (II, 26; AN., 93),

un argumenti, kas šajā tekstā vērsti pret Platōnu, liek skaidri saprast, ka saskaņā ar Kristus mācību, kaut arī visas dvēseles esot nemirstīgas, dažas no tām tiks iznīcinātas. Sk.: II, 62; AN., 131: par «dieviem..., kas ir īstī» un tiem, «kuri sakās esam tikai no baumām».

⁶² Σικκα; Sicca.

⁶³ **LAKTANTIJS** [Lactantius Caelius (vai Caecilius) Firmianus] dz. Āfrikā [Africa]; dz. un m. dati nav zināmi. Pievērsies kristietībai (HIERONYMS. *De viris illustribus*, 80); mācījis pie Arnobija Sikkā; pasniedzis rētoriku Nikomēdijā [Nicomedia; Νικομηδεία] un atkāpies no sava amata Dioklētiana [Caius (v.l. Gaius) Aurelius Valerius Diocletianus; vald. 284.-305. g.] vajāšanu laikā.

– Darbi:

PL., 6:

1. *Divinarum institutionum*, libri VII [arī *Institutiones divinae*, arī *De divinis institutionibus*, libri VII; *The Divine Institutes*; *Dievišķie priekšraksti*, VII grām.] un saīsinātais teksts ar nosaukumu

2. *Epitome divinarum institutionum* [*The Epitome of the Divine Institutes*; *Saīsināts dievišķo priekšrakstu izklāsts*];

PL., 7:

3. *De officio dei* [On the Workmanship of God vai The Formation of Man; О творчестве божием; Par dieva darbu];

4. *De ira dei* [A Treatise on the Anger of God; Par dieva dusmām];

5. *De mortibus persecutorum* [How the Persecutors Die arī Of the Manner in which the Persecutors Died; Par vajātāju nāvi];

6. *De phoenice* [arī De ave Phoenice; The Phoenix; Par Foiniksu].

– Darbu *Divinarum institutionum* un *Epitome divinarum institutionum* lielisks kritisks izdevums: BRANDT S., LAUBMANN // CSEL., 19. – Wien, 1890-1897. Tulk. angļu v. : FLETCHER W. // AN., 21-22. – Edinburgh, 1871 un BLAKENEY E. H. // SPCK.. – London, 1950. Sk.: BET., 2392-2394.

– Bibliografija: FROTSCHEP P. G. *Der Apologet Lactantius in seinem Verhältnis zur griechischen Philosophie.* – Leipzig, 1895. PICHON R. *Lactance: Etude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin.* – Paris, 1901. MONCEAUX P. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, III, 287-359. AMANN E. 'Lactance' // DTC., 8 (1925) 2425-2444. MICKA E. F. *The Problem of Divine Anger...*, XIV-XXII. GONELLA G. 'La critica dell'autorità delle leggi secondo Tertulliano e Lattanzio' // *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 17 (1937) 23-37. SCHNEWEIS E. *Angels and Demons According to Lactantius.* – Washington: Catholic University of America Press, 1944. QUASTEN J. *Patrology*, II, 392-410.

⁶⁴ *How the Persecutors Die arī Of the Manner in which the Persecutors Died; Par vajātāju nāvi.*

⁶⁵ Arī *Institutiones divinae*, arī *De divinis institutionibus*, libri VII; *The Divine Institutes; Dievišķie priekšraksti*, VII grām.; sāsinātais teksts pazīstams ar nosaukumu *Epitome divinarum institutionum*.

⁶⁶ *Divinarum institutionum*, III, 30; AN., 21, 209.

⁶⁷ *Divinarum institutionum*, I, 1; AN., 3.

– Šim «kristiešu Cicerōnam», kā viņš tika dēvēts, nebija citu centienu, kā aizstāvēt kristietību «ornate copioseque» (I, 1[«izteiksmīgi un plašā»]). Sk. īsu viņa priekšgājēju raksturojumu:

- Minukijs Fēlikss būtu darījis labi, ja būtu pilnīgi uzticīgs savam uzdevumam;
- lieliskais Kypriāns ir saprotams tikai kristiešiem, pāgāni viņu izsmej;
- Tertullīāns ir ļoti neskaidrs (V, 1; AN., 293-294).

Viņš pats ir pirmais, kas aizstāv kristietību ar skaidrību un eleganci valodā, ņemot vērā pāgānu lasītāju.

– Praktiski viss, kas viņam ir sakāms par dievu, atrodams sekojošās vietās: I, 3 un 8 (AN., 6-9 un 20-21). Dievs ir vienisks, pilnīgs, vienkāršs, neiznīcināms, radītājs un providence, augstākā mērā varens, augstākā mērā laimīgs. «*Bet tā kā tam, kas pastāv, nepieciešami bija vajadzīgs sākums, tad no tā izriet, ka, ja jau pirms viņa nekas nebija, viņš tika radīts no sevis pirms visām lietām. Tāpēc Apollō [Apollo] viņu sauc par 'pašizveidoto', Sibyls [Sibyl] par 'pašradīto', 'neradīto' un 'nedarināto'*» (I, 7; AN., 20). Dievam nav nedz ķermeņa, nedz dzimuma; viņam tie nav vajadzīgi nedz sevis paša dēļ, tā kā viņš ir nemirstīgs, nedz arī

citu būtņu izveidošanas dēļ, tā kā viņš ir visspēcīgš (I, 8; AN., 20-21).

– Par vārda radīšanu: «dieva sv. un nesairstošais gars», (IV, 6; AN., 220-222).

– Cilvēka iedaba ir aplūkota darbā *De opificio dei*. Dievs veidoja cilvēku par:

- mūžīgu un
- nemirstīgu būtni (2. nod.; AN., 22, 52-53);

viņš cilvēkam sniedza pārāku gudrību pār to, ko viņš bija iedevis dzīvniekiem (3. nod.; AN., 53-56). Epikūrs [Ἐπίκουρος; dz. ap 342./341. g., m. ap 271./270. g. p.m.ē.] un Lukrētijs [Titus Lucretius Carus; dz. ap 99. g., m. 55. g. p.m.ē.; *latv. v. ari* Lukrēcijs] runā aplamības, kad viņi noliedz to, ka ķermeņa locekļi ir darināti kādam nolūkam (6. nod.). Sajūtas nav nepatīšanas, ja tās ir veselās; ja tās tiek maldinātas, prāts atklāj to kļūdas (9. nod.). Prāta iedaba ir neizprotama. Tas atrodas galvas augšdaļā, no kurienes tas izplatās pa visu ķermeni kā dievs pasaulē (16. nod.). Dvēsele nav asinis; tā «šķiet esam līdzīga gaismai, jo tā nav asinis pašas, bet barojas no asins valguma, tāpat kā gaisma no eļļas» (17. nod.). Vārdu sakot, tā kā dvēseli nevar redzēt, to nevar noteikt. Atšķirība starp *anima* un *animus* ir neskaidra; atšķirība starp dvēseli un prātu ir neatrisināma; tomēr tie nesakrīt, tā kā nāve apdzēš dvēseli, turpretim miegs ir pietiekošs, lai apdzestu prātu (18. nod.). Dvēseli ir izveidojis viens vienīgš dievs, nevis vecāki (19. nod.). Vīsi šie teksti atrodas: AN., 22, 62-64; 69-70; 82-90. Filozofi vēl nav vienojušies par dvēseles iedabu, un viņi nevienosies nekad.

⁶⁸ Lucius Annaeus Seneca; dz. 5. g. p.m.ē., m. 65. g.

⁶⁹ Laktantijs tika apvainots 'subordinētā dualisma' mācīšanā, un proti: lai izskaidrotu ļaunuma pastāvēšanu pasaulē, kuru radījis nevainojams dievs. S. Brandts [Samuel Brandt; Dr. theol. et phil.; dz. 1. V 1848. g., m. ?] uzvedina uz domām, ka rindkopas no darba *Divinarum institutionum* (II, 9 un VII, 5), kuras vismaz netieši māca, ka dievs ir radījis ļauno, esot IV gs. iestarpinājumi (sk.: BRANDT S. 'Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiserreden bei Lactantius' // *Sitzungsberichte*. – Wien, 1889, 118, 8 un 119, 1). Bet tas nav pilnīgi pārlicinoši. Bez šaubām, manichejietis [novirzienu dib. persietis Mani (*pers.* Manes; Μανιχαιοσ; dz. ap 215./216. g., m. ap 273./277. g.; *tēvs* Fatak vai Patak; *gr. v.* Πατεκιος; Patekijs)] Laktantijs velnu, šķiet, iedomājās tādā pašā veidā kā Gēte [Goethe Johann Wolfgang, von; dz. 28. VIII 1749. g., m. 22. III 1832. g.]: «Tā spēka daļa, kas vienmēr grib ļaunu un vienmēr veicina labo.» Sal.: *Divinarum institutionum*, VII, 5; AN., 439-442. Tomēr atzīmēsim, ka arī V. Flečers [William Fletcher; XIX gs. vidū darbojies kā pasniedzējs kādā Vimbomas (Dorsetas grāfistē, Anglijā), mācību iestādē ar nosaukumu: *Queen Elizabeth's School*] apšaubā šīs rindkopas autentiskumu (AN., 21, 439, 3. piez.).

⁷⁰ Caius (v.l. Gaius) Aurelius Valerius Diocletianus; dz. 245. g., m. 3. XII 316. g.; vald. 17. XI 284.-1. V 305. g.

⁷¹ Flavius Valerius Constantinus I Magnus; dz. 27. II 272. g. (?), m. 22. V 337. g.; vald. 25. VII 306.-22. V 337. g.

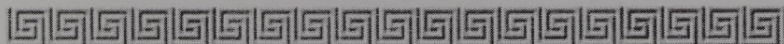
Bazīliskā politiskajā vēstulē galvenais nosaukums, kas attiecinās IV gs. bijis imperatora Konstantīna I Lielā 313. g. Mediolānā izdotais edikts par ticības brīvību (latīņu valodā - *Edictum de Libertate*). Savulaik kristīgās domas vēstures vēstnešiem bija zināms, ka šī ziņojība ne atbilst ediktam, proti: Konstantīns 313. g. sasauca Nīkaijā sinodi.¹ Viens no tās pamatnosaukumiem bija *de vīriņģu Arijā*² pācēlā, kuras ticības dēļu padarīja par *divēlvēstuli*.³ Daudzi kristieši raksturoti ir pakārtoti *dēļu tēvam* gar tēvāpēti ar locāliem, gū - sīcīgumu. "Prāmoctības" grāmatā tādā ziņā ir argumentācija šādām apsvērtībām, piem., *Series 24-5*, kuras ortodoksālo skaidrojuma notāca Athanasijs⁴ savā darā *Apog. cont. Arianos*, II, 4.⁵ Bet Arijā bija apgalvojis vēl ko citu. Mācīs, ka dēļu *skaidrojums*⁶ nav vienots ar tēvu, visi pretas zināšanas maksimāli bija pārvērtis šādu teoloģisku maudu spēcināšanai. Tā Nīkaijā notika simbolā dēļu, kas apstiprina dēļu izstrādājuma tēvu,⁷ ar visu laikiem ir politiski par kristīgās ticības pārceno formulējumu šādi nosaukts.

Nīkaijā sinodā šādi raksturoja Konstantīna I pirmāja spoleģā tradīcijas darbu ar *divēlvēstuli* un *divēlvēstuli* un *divēlvēstuli* (latīņu valodā - *Edictum de Libertate*). Šādu pašu nosaukumu hronoloģijai mainītais, šoreiz ar sīcīgumu, vai dēļu *Prāmoctības* par to, ka tas ir simbolā dēļu ar evaņģēliju, vai ticības vīru par tādām zināšanām, katrā gadījumā no Mozus.⁸ Tāpat par sinodā ticību pārceno nosaukums bija izstrādāts ar apstiprināto dēļu izstrādājumu par *divēlvēstuli*. Ar to dēļu ir saistīti divi leģendāri vēstneši:

- Athanasijs itāp grieķim⁹ un
- Hilārijs no Poitīvas itāp latīņim.¹⁰

Bet Kappadokiā, Kāzarījas dēļā, kas ir šoreiz padarīja Orģenā¹¹ mācība, filozofāla simbolā dēļu par to, bija pārceno *divēlvēstuli* kappadokiā apstiprinā.

- Bazīliskas Orģenija,¹²
- Kāzarījas Bazīliska¹³ un
- Nyssa Orģenija teoloģija.



IV KAPADOKIYA

IV KAPADOKIYA

Baznīcas politiskajā vēsturē galvenais notikums, kas atzīmējams IV gs., bija imperatora Kōnstantīna¹ Lielā 313. g. Mediolānā² izdotais edikts par iecietību pret kristiešiem. Savuties kristīgās domas vēsturē vērā ņemamas bija sekas, kas izrietēja no minētā edikta, proti: Kōnstantīna 325. g. sasauktā Nīkaijas³ sinode.⁴ Viens no tās pamatuzdevumiem bija dot vērtējumu Areija⁵ mācībai, kuras teoloģija dēlu padarīja par tēva *kreātūru*.⁶ Daudzi kristiešu rakstnieki ir pakārtojuši dēlu tēvam gan saskaņā ar izcelsmi, gan – cienīgumu. 'Prātniecības' grāmatu teksti sniedza argumentāciju šādām nostādnēm, piem., *Ecclus.* 24: 5, kuras ortodoksālo skaidrojumu noteica Athanasijs⁷ savā darbā *Λόγοι κατά 'Αρειανών*, II, 4.⁸ Bet Areijs bija apgalvojis vēl ko citu. Mācot, ka dēls *substanciāli*⁹ nav vienots ar tēvu, viņš precīzas izteiksmes meklējumus bija pārvērtis skaidru teoloģisku maldu apliecinājumā. Tā Nīkaijas ticības simbola daļa, kas apstiprina dēla līdzīgumu tēvam,¹⁰ uz visiem laikiem ir palikusi par kristīgās ticības pareizo formulējumu šajā jautājumā.

Nīkaijas sinodes laikā Eusebijs no Kaisareijas¹¹ turpināja apoloģētu tradicionālo darbu savos sacerējumos *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*¹² un *Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις*.¹³ Būdams ļoti erudīts, bet nepareizas chronoloģijas maldināts, Eusebijs svārstījās, vai slavēt Platōnu¹⁴ par to, ka tas ir nolīdzinājis ceļu uz evaņģēliju, vai nosodīt viņu par tikko jaušamiem patapinājumiem¹⁵ no Mozus.¹⁶ Tūlīt pēc sinodes teologu galvenā nodarbošanās bija izskaidrot un attaisnot tās secinājumus pret areiāniešiem. Ar šo darbu ir saistīti divi ievērojami vārdi:

- Athanasijs starp grieķiem¹⁷ un
- Hilarijs no Piktāvas starp latīņiem.¹⁸

Bet Kappadokijā, Kaisareijas skolā, kuru ievērojamu padarīja Ōrigena¹⁹ mācība, filozofiskās *spekulācijas* gars bija pārņēmis trīs ievērojamu kappadokiešu apredzes:

- Nazianzas Grēgorija,²⁰
- Kaisareijas Basileija²¹ un
- Nyssas Grēgorija teoloģijas.

1. GRĒGORIJS no NAZIANZAS

Grēgorijs no Nazianzas,²² saukts arī par Grēgoriju Theologu atrada spēcīgu pretinieku areiānieša Eunomija²³ personā. Areiānisms bija filozofiska hairese,²⁴ kas apgalvoja, ka priekšstatīt radīto dēlu kā pakļautu neradītam tēvam izrādās daudz *racionālāk*, nekā piedēvēt tēvam un dēlam vienu un to pašu pilnības pakāpi. Faktiski Plōtīna²⁵ filozofija – viņš kopā ar Origenu ir bijis Ammōnija Sakka²⁶ skolnieks – nepārprotami pakārtoja ‘nūsu’²⁷ vieniskajam²⁸ un pasaules dvēseli – ‘nūsam’. Eunomijs pats dievu uzskatīja par vienu augstāko ‘ūsiju’,²⁹ t.i., būtību. Būdamā absolūti vienkārša, minētā dievišķā irība izslēdz jebkādu *atribūtu* daudzveidību. Vienīgais, ko par to var skaidri un vienkārši pateikt, ir tas, ka tā ir. Saskaņā ar teikto, dievu raksturo viņa eksistences nepieciešamība pati.³⁰ Viņš ir, tā teikt, būtībā ‘neradītais’. Neapšaubāmi, dēls vai logoss nevar būt dievs tajā pašā nozīmē kā tēvs. Tieši otrādi, tā kā viņš ir ‘radītais’, tad logoss ir pilnīgi nelīdzīgs (ἀνόμοιος) tēvam un nekādā ziņā nav līdzirīgs tam. Pietuveni dēmiūrgam³¹ Platōna dialogā *Τίμαιος* [ἢ περὶ φύσεως],³² Eunomija dievs ir veidojis dievu (logosu) ar *adopcijas* palīdzību, un viņš to ir veidojis mūžīgu; viņš ir darinājis to par līdzdalībnieku sevis paša dievišķumā un sevis paša slavā, bet tēvs pats nav bijis spējīgs radīt šo pretrunu attiecībās: būtībā radīta būtne, kas ir līdzirīga ar būtībā neradītu būtni. Eunomijam reizēm tiek pārmesti ‘sofismi’, ko viņš pieļāva, lai samierinātu savu viedokli ar ortodoksiju, bet iespējams, ka tas darīts, lai slēptu savus patiesos nolūkus. Kristīgais teologs vairāk par visu ir ieinteresēts noteikt savas ticības priekšmetu. Ja tas, kam viņš tic, ir mistērija, tad viņa sākotnējais nolūks ir raksturot šo mistēriju tādu, kāda tā ir, vai, precīzāk, aprakstīt tieši atsevišķu mistēriju, kas tā ir. Areijs un Eunomijs mēģināja darīt vēl ko citu, proti: novedināt kristīgās ticības priekšmetu līdz *inteligibliem* terminiem prāta gaismā; viņi gribēja pakļaut ticību loģikas prasīgumam. Ja būt dēlam nozīmē būt radītam, tad pat dieva vienīgajam radītajam dēlam jābūt pēc viņa un pakļautam viņam.

Atzīmētais dialektiskās prātošanas uzbrukums ticības sfairai izskaidro fakti, kāpēc Grēgorijs no Nazianzas tik dedzīgi uzsver ticības *primaritāti*.³³ Viņš neatsakās no savām tiesībām izmantot *racionālus* argumentus, bet viņš grib tos lietot saskaņā ar kristīgās ticības mācību.³⁴ Jautāt – kā to dara Eunomijs – kā dievs spēj radīt dēlu, kas vienlīdzīgs un līdzirīgs savam tēvam, Grēgorijam liekas pat zināmā mērā naivi. Tēvam, saka Eunomijs, esot bijis jārada vai nu eksistējošais, vai arī neeksistējošais utt. Vai tas nenozīmē dieva logosa radīšanu pēc analogijas ar to, kā cilvēks laiž pasaulē savus bērnus? Tas neesot nopietni. Ticība mums ir uzaicinājums pakļauties mistērijai, un filozofisko terminu jēga, kura tiek veidota, lai norobežotu ticību, nav domāta tās aizstāšanai ar sapratni.

2. BASILEIJS LIELAIS

Sv. Basileija,³⁵ jeb Basileija Lielā vārds nav šķirams no viņa tuvā drauga Nazianzas Grēgorija vārda. Abi bija izcili grieķu rakstnieki; Grēgorijs bija daiļrunīgāks, Basileijs – ar filozofiskāku prāta ievirzi un, pateicoties savām medicīnas studijām, labāk ieproties, lai spriestu par zinātniskām problēmām. Vēl šobaltdien humanitāro zinātņu pārstāvji ar baudu lasa viņa īso traktātu: *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ἀφελοῖντο λόγων*.³⁶ Sacerējuma problēma bija apzināt, kā izglītot jaunos kristiešus zemē, kurā pilnībā valdīja grieķu, t.i., pagānu kultūra tiklab rakstībā, kā arī ētikā un filozofijā. Basileijs šo jautājumu ir atrisinājis, sniegdams labi uzrakstīta apcerējuma paraugu, kuru grezno pagānu autoru citāti, bet neraugoties uz to, kuru ir iedvesmojis visnotaļ kristīgs gars. Tā kā problēmai ir divi aspekti, Basileija darbu var skaidrot vai nu

- kā brīdinājumu piesargāties no hellēņu literatūras, vai arī, tieši otrādi,
- kā aicinājumu to apgūt.

Patiesībā tas uztverams abējādi. Hellēņus var studēt ņemot talkā tikai hellēņu rakstnieku sacerējumus, bet visi klasiskie hellēņu autori ir bijuši pagāni. Tā pati problēma rodas visās tajās zemēs, kur vispārāztītā klasiskā literatūra savā iedvesmājumā nav kristīga. Risinot šo jautājumu, Basileijs brīdina savus lasītājus no daudzu hellēņu literatūras šedevru amoralitātes un neticības, bet viņš uzsver arī to, kādu ieguldījumu daži no tiem var dot literārās gaumes izkopšanā un pat tikumības veidošanā. Bieži vien noderīgas ir ne tikai seno pamācības, it sevišķi, ja mēs, neaprobežodamies tikai ar lasīšanu, tām arī sekojam; daži no senējo paraugiem ir vērtīgi, lai tos pat atdarinātu, īpaši tad, kad tie mums parāda, kā kopt mūsu dvēseli un kā to atbrīvot no ķermeņa. Šo eleganti uzrakstīto eseju, protams, ar prieku uzņēms XIV un XV gs. kristiešu humanisti. Viņi visi to skaidros kā aicinājumu mācīties hellēņu literatūru, un Leonardo Bruni³⁷ to pārtulkos latīniski, lai pilnībā attaisnotu sevi par to, ka iepriekš viņš no grieķu valodas latīniski bija pārcēlis Plūtarchu³⁸ un Platōnu.

Basileijs polemikā ar Eunomija areiānismu seko sava drauga Nazianzas Grēgorija vispārējām nostādnēm, bet iespējams, ka viņa paša nodarbē ir vieglāk saskatīt abu kopējās nepatikas būtību pret dialektikas pielietojumu attiecībā uz triades mistēriju. Proti: viņi uzskatīja, ka minētās mistērijas pakļaušana dialektiskai apstrādei ir pašpretrunīgs pasākums. Ja cilvēks uzskata dialektiku par domāšanas augstāko likumu, tad viņam nav tiesības būt nedz par teologu, nedz – šajā nozīmē – arī par kristieti. Basileijs precīzi atklāj Eunomija dialektikas nepārlicinošāko momentu, kurā tas atzīmē, ka fakts, saskaņā ar kuru dievs esot būtībā ‘neradīts’, nenozī-

mējot to, ka būt 'neradītam' esot pati dieva būtība. Šis visnotaļ trūcīgais termins pienācīgi neuzrāda dievišķās irības [?; *entity*] galīgo pilnību. Tiesa gan, saskaņā ar Eunomiju, visi dievam dotie nosaukumi ir sinonīmi, tomēr galu galā tie neizrādot neko citu, kā viņa neizsakāmo irību. Turpretī Basileijs apgalvoja, ka, lai gan neviens nosaukums atbilstoši neatklāj dieva iedabu, tomēr ikviens no šiem apzīmējumiem norāda gan to,

- kas viņš nav, gan arī to,
- kas viņš noteikti ir.

'Neķermenisks' ir nosaukums, kas pieder pie pirmās no šim divām grupām; 'radītājs', 'taisnīgais', 'tiesnesis' attiecas uz otro grupu. Bet apzīmējums, kas vislabāk nosauc dievu, ir 'irība',³⁹ un tas, uz ko tā norāda, ir «*pats dieva iriskums*»,⁴⁰ kas nekādā ziņā nav noliegums. Tādējādi teologa izejas punktam jābūt nevis dieva neradītajai iedabai, bet gan viņa 'irībai', kura, tāpēc ka tā ir kopēja trijām dievišķām *personām*, nodrošina viņu līdzirību.⁴¹ Acimredzot mēs šeit esam liecinieki konfliktam starp divām pretējām attieksmēm, jo Eunomijs ticības priekšmetu gribēja novēdināt līdz dialektiskās spriešanas prasībām, kamēr Basileijs gribēja pielietot dialektiku, lai precīzi norobežotu kristīgās ticības priekšmetu.

Runājot filozofiski, Basileija galvenais darbs ir viņa deviņu pārrunu grupa *Par heksaēmeronu*.⁴² Šis homīlijas, pirms kurām tika sarakstīti tagad gan zaudētie Ōrigena komentāri *Genesis* grāmatai, ir pirmtēls veselai virknei citu 'baznīcas tēvu' vai viduslaiku teologu līdzīgiem sacerējumiem. Viens no tiem ir iekļauts Akvīnas Thomasa darbā *Summa theologiae*.⁴³ 'Ὁμιλία θ' εἰς τὴν ἐξαήμερον'⁴⁴ ir to *Genesis* 1: 1-26 tekstu skaidrojums, kas apraksta pasaules radīšanu. Homīliju autors izmanto sv. tekstu, lai izveidotu pats savus filozofiskos vai zinātniskos uzskatus par attiecīgajām problēmām, t.i., lai parādītu, ka bibliskais viedoklis par lietu izcelsmi un iedabu iegūst filozofisku jēgu. Līdzīgi vairumam šo sacerējumu, arī Basileija deviņas pārrunas nesatur tik daudz sistemātisku filozofijas izklāstu, cik drīzāk priekšstatu mozaīku par tām problēmām, uz kurām sv. rakstu tekstam pagadījās vērst viņa prātu.

Dievs ir radījis dabu laikā vai, drīzāk, reizē ar laiku, ietverot pašu vielu. Tomēr dievs vielu nav radījis vienādu visām būtnēm. Katrai būtnu klasei ir pašai sava viela saskaņā ar tās iedabu. Fragmentā (I, 8), kas divainā kārtā aizsteidzas priekšā ieskatam par pastāvi dažos mūsdienu kriticisma paveidos, Basileijs piezīmē, ka, ja mēs zināmai būtnei atņemtu visas tai raksturīgās īpašības, lai tādējādi iegūtu tās vielu, mēs galu galā iegūtu nevis vielu, bet gan – neko. Atņemsim lieliskai lietai tās krāsu, tās temperatūru, tās svaru, smaržu un visas citas uztveramās īpašības, un nepaliks pāri nekas tāds, ko mēs varētu nosaukt par tās vielu. Kas attiecas uz pasaules vispārējo uzbūvi,⁴⁵ tad Basileijam tā ir tāda, kāda tā saglabājusies līdz pat XIV gs. beigām. Pateicoties savam latīniskajam atdarinātā-

jam – sv. Ambrosijam,⁴⁶ šis *Heksaēmerons* kļūs arī par latīņu pasaules kopiegvumu.

3. GRĒGORIJS no NYSSAS

Nyssas Grēgorija⁴⁷ izglītošanu pārraudzīja viņa brālis sv. Basileijs, bet Grēgorija paša darbs ir lielāks nekā viens vienīgs vecākā brāļa domu atspulgs. Starp viņa sacerējumiem trīs ir tā vērti, lai mēs tiem pievērstu savu uzmanību:

- traktāts *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, kas viduslaikos bija plaši pazīstams ar nosaukumu *De hominis officio*,⁴⁸
- divi komentāri:
 - *Ἐξήγησις ἀκριβῆς εἰς τὰ αἵσματα τῶν αἰσμάτων*⁴⁹ un
 - *Εἰς τοὺς μακαρισμοὺς*,⁵⁰ kuriem būs izšķiroša ietekme uz sv. Bernarda⁵¹ mistisko teoloģiju,
- kā arī darbs *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια*.⁵²

Visupirms mums tomēr jāpievēršas Grēgorija paša *Heksaēmeronam*,⁵³ lai gūtu vispārēju ieskatu viņa priekšstats par pasauli.

A. KOSMOLOĢIJA

Darba *Ἀπολογητικός πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἐξαήμεροῦ* sākumā Grēgorijs paziņo savu nodomu, proti: nevis iebilst Basileijam, bet sekot viņam nedaudz atšķirīgā secībā. Patiesībā viņa darbā virsroku gūst apstipriņošana un burtiska sv. rakstu skaidrošanas metode. Runādams 'īsā [koncentrētā] veidā' (ἐν κεφαλαίῳ, un nevis 'iesākumā', t.i., ἐν ἀρχῇ),⁵⁴ Mozus esot teicis, ka dievs radījis debesis un zemi, t.i.:

- vielu, kas izveido visu to sajūtamo īpašību kopumu, no kurām katra, ņemta atsevišķi, ir ideāls priekšstats, tīrs domas priekšmets;
- visus radījumus, kā dzīvos, tā arī nedzīvos;
- visas šo radījumu spējas, cēloņus un iemeslus.

Dievam 'izteikt' un 'radīt' ir viens un tas pats. Viņa logoss ir 'prāts', gudrība; tād 'prāts' (jeb *inteligiblā* būtība) ir piemītošs katrai radītai lietai. Visa cēlonis ir izgaismojošs spēks, kas radīja gaismu un uguni; pēc izplatīšanās pa visu vielu, gaisma un uguns sakopoja sevi augšpusē un nodalīja sevi no pārējā, kas tapa par tumsu. Tādējādi zeme bija 'neredzama' zem 'debesu velves'. 'Debesu velve', kā vēsta «*filozofi, kas neatzīst robežas*», ir vai nu viena no četrām augstākajām debesīm, vai arī piektā debess, kas aptver pārējās, tomēr tā nav ciets ķermenis; tai ir smalka un neiznīcīga iedaba, līdzīga ugunij, un par to var sacīt, ka tā patiesībā ir neķermeniska. Viņpus vieliskās pasaules ārējās robežas ir pilnīgi *inteligibla* īstenība. Tā visa atrodas kustībā un tiek riņķveidīgi kustināta caur iedabu, kas uztverama vienīgi prātam. No šāda viedokļa «*lietu iedaba, sekodama pati savai sakārtai, pievieno sākotnēm to nepieciešamās sekas*». Vārdu sakot, 'izkārtojuma' vai izskaidrojuma –, uz kuru Grēgorijs pats pretendē – jēga ir parādīt, ka tad, kad Mozus saka, ka dievs radīja:

- debesis un
- zemi,

viņš 'īsā [koncentrētā] veidā' ir aprakstījis visu to būtņu radīšanu, kuru iedabas nepieciešami izriet no atzīmētajām divām sākotnēm.⁵⁵ Grēgorija komentārs sešu dienu darbam ir kosmogonija, kas, iepriekš pieņemdama, ka dievs esot radījis četras pirmdaļas, lietu iedabu atvedina no:

- uguns,
- gaisa,
- ūdens un
- zemes

pamatīpašībām. Grēgorija darbs ir pārāks par Basileija sacerējumu pateicoties tā sistemātiskākai izstrādei.

B. ANTROPOLOĢIJA

Grēgorija mācība par cilvēku galvenokārt atrodama viņa darbā *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*. Cilvēks ir radīts pēc visa pārējā, tāpēc ka viss pārējais tika radīts viņa dēļ. Atšķirībā no citiem radījumiem cilvēks tika radīts pēc dieva tēla. To var secināt no viņa ķermeņa apveida, bet vēl vairāk – no viņa dvēseles,⁵⁶ kurai cilvēks ir pateicību parādā par savu patiesi karalisko cienīgumu. Cilvēks ir bezkundzīgs;⁵⁷ viņš visu dara labprātīgi; viņš pārvalda sevi, tā sakot, ar augstākā pilnvarām; īsumā, viņš ir valdnieks. Cilvēks ir valdnieks attiecībā ne tikai uz sevi, bet arī uz visu pa-

sauli. Viņš ir dieva attēls, tāpēc viņš ir kungs, tāpat kā dievs ir kungs. Tas daiļums, kas mirdz dievā, mirdz arī cilvēkā, kura liktenis ir caur tikumu dalīties neizsakāmā svētlaimē un tādējādi vēl vairāk līdzināties savam radītājam.

Radišana ir sadalīta divās sfairās:

- redzamajā un
- neredzamajā pasaulē.

Cilvēks ar savu ķermeni pieder redzamajai pasaulei, ar savu dvēseli – neredzamajai pasaulei; viņš ir to saistošais posms. Cilvēks ir virsotne redzamajā pasaulē, kurā viņš ir dzīvnieks, kas apveltīts ar prātu. Zemāk par viņu atrodas dzīvnieki, kuriem ir tikai jutekliskā uztvere, kustība un dzīvība; pēc tam – augi, kuriem nav pilnīgas dvēseles, jo tie tikai aug un barojas; tad seko nedzīvie ķermeņi, kuros pašos nav dzīvības sākotnes, bet bez kuriem dzīvība būtu neiespējama. Cilvēkam nav vairākas dvēseles, bet viņa iedaba ('prāts', *λόγος*) ietver visas zemākās dzīvības pakāpes: viņš dzīvo kā augi; viņš jūtas kā dzīvnieki, un viņš saprot, tāpēc ka viņš ir cilvēks.⁵⁸ Lielākās grūtības, runājot par cilvēku, ir saistītas ar dvēseles un ķermeņa savienošānu. Grēgorijs nedomā, ka šo problēmu būtu iespējams pilnībā noskaidrot, bet vismaz dažus tās atrisināšanas šķēršļus varot likvidēt.

Viens no Grēgorija lielākajiem panākumiem šajā jomā ir tāds, ka viņš sniedz precīzu Paula⁵⁹ doto skaidrojumu par izšķirību starp miesu, dvēseli un garu. Viņaprāt tā ir vairāk ētiska nevis fiziska izšķirība.

- 'Miesa' ir tas, pēc kā cilvēki dzenas juteklisko iepriecību meklējumos;
- 'dvēsele' ir tas, kam seko cilvēki, kas vēlas iegūt tikumību un izvairīties no netikuma;
- 'gars' ir tas, kas cilvēkus ved uz pilnīgu dzīvi saskaņā ar dieva likumiem.

Pēc savas filozofiskās nozīmes, dvēsele pati mūsos ir *racionālas* zināšanas cēlonis, un tā kā šāda veida zināšana izpauž sevi runā, tad pat cilvēka ķermenim jābūt runājoša dzīvnieka ķermenim. Dvēsele jeb, pareizāk sakot, *intelekt*⁶⁰ ir izveidojis sev ķermenisku ietaisi, kas tai vajadzīga, lai zinātu, un, zinot to, lai sakoptu sevī visu pasauli. Tās pārsteidzošais plašums, kas tai dod iespēju ietvert pašas vienkāršībā lietu bezgalīgo dažādību, gandrīz padara dvēseli par tikpat neaptveramu, kāds ir tās paraugs – dievs.

Daži filozofi dvēseli novieto smadzenēs, citi to izvieto sirdī, un visi citē dažnedažādus pamatojumus kā atspaidu saviem viedokļiem. Taču neķermenisku iedabu nevar ietelpt ierobežotā telpā. Pat fakts, ka organis-kās saslīmšanas iespaido mūsu *intelektuālo* spēju norisi, nepierāda, ka dvēsele atrodas attiecīgajos orgānos; vienkārši dvēsele vairāk vai mazāk nevainojami izmanto savas spējas atbilstoši savu ķermenisko darbarīku fi-ziskajam stāvoklim. Ja jau dievs pats ir neķermenisks, tad arī neķerme-niska irība ir iespējama; ja jau dvēsele pati ir radīta pēc dieva tēla, tad arī tai jābūt neķermeniskai, tāpat kā tās paraugam. Turklāt, tāpat kā dieva eksistenci var pierādīt, vērojot viņa veicamo radīšanu, tā arī dvēseles pa-stāvēšanu var pierādīt, aplūkojot cilvēku, kas ir ‘mazākās pasaules’⁶¹ pa-veids, kuru pārvalda dvēsele, pietuveni tam kā ‘lielāko pasauli’⁶² vada pats dievs. Īsi sakot, dvēseles saistība ar tās ķermeni ir tāda pati, kā radi-tai, dzīvai un *intelektuālai* būtnei ar ķermeņa orgāniem, kurus tā lieto kā savus darbarīkus.

Grēgorijs noliedz dvēseļu iepriekšeksistenci, jo viņš skaidri saprot, ka tās atzīšana neizbēgami noved pie platōniskās mācības par dvēseļu pārce-ļošanu. Tieši otrādi, viņš strikti aizstāv viedokli, ka katra cilvēka dvēse-les savienība ar tā ķermeni ir pilnīgi neiznīcināma, pat tiktālu, ka starp nā-vi un augšāmcelšanos mirušā ķermeņa pirmdaļas nekad pilnībā neatdalās no savas dvēseles. G. V. Leibnics⁶³ vēlāk atbalstīs tādu pašu nostāju.

Kā visi dieva darbi, arī cilvēks tika radīts ‘labs’, bet apstākļi, ka radā-mie tika radīti no nekā, to iedabā ievieš mainīguma nosacījumu. Tas at-tiecas pat uz cilvēku un viņa brīvo gribu. Būdam spējīgs izvēlēties starp labo un ļauno, cilvēks ir izvēlējis ļauno. Bet pareizāk būtu sacīt, ka cil-vēks ir izdarījis ļaunu izvēli, jo patiesi, ļaunais nav pozitīva īstenība, ko kāds varētu izvēlēties; tā ir morāla kļūda, ko izdarījusi radīta un maldīga būtne. Šādā nozīmē var sacīt, ka cilvēks ir kļuvis par ļaunā ‘dēmiūrgu’. Šī cilvēka krituma tūlītējās sekas bija viņā gaismojošā dieva tēla pār-klāšanās ar zināmu rūsas kārtu. Darināts pēc sava radītāja līdzības,⁶⁴ cil-vēks ir kļuvis neatpazīstams. Viņa līdzība dievam izvērtās par nelīdzību, un ne tikai attiecībā uz dvēseli, bet arī – uz ķermeni. Tā kā cilvēka grēks bija tāds, ka viņš deva priekšroku radīšanas vieliskajai pusei, nevis tam, kas tajā bija dievišķs, cilvēka ķermeni ietekmēja viņa dvēseles maldīša-nās; tas kļuva mirstīgs, un cilvēce būtu izzudusi līdz ar Ādama nāvi, ja vien dievs nebūtu radījis vīrieti un sievieti, lai nodrošinātu cilvēku dzimu-ma turpināšanos. Dalījums dzimumos nav cilvēka krituma sekas, bet drī-zāk minētā krituma paredzējuma sekas caur dieva viszinību. Bez pirmējā grēka cilvēki būtu vairojušies tīri garīgā veidā līdzīgi eņģeļiem; dzīvniec-iskais atražošanas paņēmiens, kurā cilvēks tagad ņem dalību tāpat kā lo-pi, iezīmē vēl vienu pakāpi viņa turpmākajā attālināšanās ceļā no dieva caur dievišķās līdzības zaudēšanu. Tā ir tikai viena no pirmējā grēka dau-dzajām sekām, kuras izzudis, cilvēkam atgriežoties pie dieva.⁶⁵

Patiesi, minētā atgriešanās notiks. Šādā nozīmē tā ietvers pat ķermeni, un tas ir iespējams, ja jau viela ir tikai *inteligiblo* īpašību sabiezējums. Bet dvēselei ir jāierosina dievišķā tēla pakāpeniskās atjaunošanās norise cilvēkā. Lai gan klāts ar rūsu, tas nav izzudis pavisam. Tomēr daļēji tas ir jāatrada, un to nevar paveikt neviens cits kā tā radītājs. Tā kā ļaunums cēlies cilvēka mīlestībai no dieva pievēršoties radībām, vienīgā iespējamā izeja ir cilvēka pakāpeniska atgriešanās pie dieva caur sv. mīlestību, kuras pilnīga izteiksme ir *Dziesmu Dziesma*. Ticība ir šīs atgriešanās visupirmais moments, bet želsirdība iesaista to, kas tic, morālas attīrīšanās un garīgas apceres mēģinājumā, kas ir kristīgā dzīve pati. Šāda mēģinājuma rezultāts ir dvēseles attīrīšanās, t.i., dievišķās līdzības, ko bija aizmiglojis grēks, atdzimšana. Kristietim ir ļoti ieteicams sekot Sōkrata⁶⁶ padomam: «*Know thyself*»,⁶⁷ jo, patiesi, zināt sevi kā dieva tēlu nozīmē zināt dievu. Kad šī līdzība tuvojas savai augstākai pakāpei, mistiskā dzīve sāk dot savus vērtīgākos augļus: dievs ir dvēselē, un dvēsele ir dievā. Šīs mācības pamatmotīvi nodrošinās sv. Bernarda no Klervo mistiskās teoloģijas satvaru. Savuties arī Grēgorija paša eschatoloģiju pārāk dziļi bija ietekmējis Ūrigens, lai tā novecotu. Nodrošinādams 'labā' pilnīgu un galīgu triumfu pār ļauno, Grēgorijs atzina, ka visa pasaule, galu galā attīrījusies no visiem sārņiem, atgūs savu pirmatnējo pilnību, pat neizslēdzot – pēc ciešanās, ko prasa šķīstīšana – neliešus un velnus. IX gs. Iōanns Skots Eriugena⁶⁸ sekos viņam pat šajā jautājumā.⁶⁹

C. TEOLOĢIJA

Cilvēkā ir 'runātais vārds' (t.i., λόγος), kas ir viņa domas⁷⁰ izteiksme. Tā kā mēs tikām veidoti pēc mūsu radītāja tēla, tad arī dievs jāiedomājas kā augstākā doma, kas rada logosu. Šis dievišķais logoss ir nevainojama sava tēva izteiksme; protams, ne tas gaistošais vārds, kas līdzīgs tiem, kādus mēs izsakām, bet gan mūžīgi pastāvošais un dzīvojošais logoss. Tā kā logoss dzīvo, tam piemīt griba, un tā kā viņa griba ir dievišķa, tā ir visspēcīga un absolūta griba. Tāpat kā mūsu gara vārdi atdarina dievišķā logosa mūžīgo radīšanu, tā arī vārdu nešķiramība no domas mūsos atdarina dievišķā logosa nešķiramību no tēva. Un, tāpat kā mūsu elpa nāk no ķermeņa un dvēseles vienotības [?; *unity*], tā arī sv. gars nedalāmi nāk gan no tēva, gan no dēla. Dabiskais prāts šeit apliecina augstāko patiesību visu kristiešu mistēriju starpā, un tas apstiprina kristiešu priekšstata par dievu pārākumu pār iūdu un pagānu priekšstatiem.

- Iūdi zina dievišķās irības vienīgumu [?; *unity*], bet viņi neievēro dievišķo *personu* daudzumu;
- turpretī pagāni zina dievišķo *personu* daudzumu, bet viņi neievēro dievišķās irības vienīgumu;

- tikai kristieši zina abus, un tāpēc viņi zina visu patiesību.

Šis mēģinājums dialektiskā ceļā atkalatklāt kristiešu triades dogmas patiesību vietā tiek salīdzināts ar sv. Anselma⁷¹ un Rišāra no sv. Viktora klosterā Parīzē⁷² pietuveniem pūļiem.⁷³ Patiesībā, līdzīgi Anselmam un Rišāram, Grēgorijs irībām [?; *essences*] piedēvē zināmu iriskotību: ja mēs varam saprast, ka Petrs,⁷⁴ Pauls un Barnaba⁷⁵ ir trīs atsevišķas personas, kas ņem dalību vienā un tajā pašā cilvēka būtībā, tad mums jāsaprot arī tas, kā trīs dievišķas *personas* iespēj piedalīties vienas vienīgas dievišķās iedabas vieniskumā. Tomēr šeit ir starpība: mēs pareizi sakām, ka Petrs, Pauls un Barnaba ir trīs cilvēki, ievērojot to, mēs arī pareizi sakām par tēvu, dēlu un sv. garu, ka viņi ir viens vienīgs dievs.⁷⁶ Acīmredzami, Nīkaijas sinodes ietekme ir novilkusi šķirtni starp ortodoksiju un haiesēm šajos jautājumos.

4. NEMESIJS

Viduslaiku kristīgie rakstnieki bieži sajauc divus 'Grēgorijus'.

- Dažos gadījumos viņi vienā Grēgorijā apvienoja divas personas:
 - Grēgoriju no Nazianzas un
 - Grēgoriju no Nyssas;
- citos gadījumos viņi gan atšķīra cilvēkus, bet sajauc viņu darbus;
- bija vēl gadījumi, kad viduslaiku rakstnieks attiecināja uz kādu no viņiem tāds sacerējums, kurus neviens no viņiem nebija sarakstījis.⁷⁷

Pēdējā piebilde īpaši attiecināma uz ļoti svarīgo traktātu *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*,⁷⁸ ko viduslaiku teologi bieži piedēvēja Nyssas Grēgorijam. Tā autors bija Nemesijs,⁷⁹ kura vārdu viegli kļūdaini izlasīt kā 'Nyssenus',⁸⁰ vēl jo vairāk tāpēc, ka par šo cilvēku nekas nebija zināms. Pat šodien viss, ko mēs par viņu zinām, ir tas, ka viņš ap 400. gadu sarakstīja minēto grāmatu un tas, ka viņš, iespējams, bijis Ēmesas⁸¹ bīskaps Foinikijā⁸² apm. V gs. pirmajos gados.⁸³

Līdzīgi Nyssas Grēgorijam arī Nemesijs jo lielu nozīmi piešķir zināšanai par cilvēka iedabu un sevišķi par cilvēka dvēseli. Šo zināšanu uztur t.s. *artes liberales*,⁸⁴ un, otrādi, tā uztur tās. Minētā zināšana līdzinās koka stumbram, no kura kā daudzi zari izaug citas zinības. Tādēļ arī sacerējumam ir dots nosaukums: *Πρέμνον φύσικων*,⁸⁵ tas nozīmē: 'fizisko' zinī-

bu stumbrs.⁸⁶ Veidots no ķermeņa un dvēseles, cilvēks ir nostādīts uz robežšķirtnes starp garu pasauli un ķermeņu pasauli. Tas ir tikai viens no lietu izkārtojuma vispārējās nepārtrauktības īpašiem piemēriem, kas ir dieva eksistences acīm redzamākais pierādījums (I, 7. lpp., 9. lpp., 1-21, 10. lpp., 1-8). Šis starpstāvoklis ir arī cilvēka likteņa atslēga; viņš var glābt vai pazaudēt sevi atkarībā no tā, vai viņš pievēršas garīgām vai vieliskām 'lietām'. Līdz ar to pienācīga cilvēka iedabas izpratne kļūst absolūti nepieciešama.

Mūsu izvēlei tiek piedāvāti divi priekšstati par dvēseli:

- Platōna, kā arī daudzu citu filozofu uzskats, saskaņā ar kuru dvēsele ir pastāve;
- Aristoteļa⁸⁷ un Dikaiarcha⁸⁸ uzskats, kas vienīgais noliedz to, ka dvēsele ir pastāve.

Nemesijs pieslejas Platōnam un pretēji Aristotelim apgalvo, ka dvēsele ir nevis salikteņa 'cilvēks' vienkārša sastāvdaļa, get gan sevī pilnīga pastāve (II, 24.-25. lpp.). Dvēsele ir «*inteligibla pastāve, kas spējīga iekustināt sevi saskaņā ar kādu skaitlisku likumu*» (II, 24. lpp.). «*Tāpēc dvēsele nekādā ziņā nevar būt ķermeņa papildinājums, bet tā ir neķermeniska pastāve, kas pati sev ir savs papildinājums*» (II, 39. lpp.). «*Platōns saka, ka cilvēks nav nedz dvēsele, nedz ķermenis, bet drīzāk dvēsele, kas izmanto ķermeni.*» Platōns cilvēka iedabu ir sapratis labāk nekā Aristotelis. Ja domāsim, ka mēs esam mūsu dvēseles, mēs drīzāk pievērsīsimies dvēseliskiem labumiem, proti: tikumībai un svētlaimei, nekā ķermeniskām lietām (I, 6. lpp.). Visus šos Nemesija tekstus citēs XIII gs. teologi, īpaši Alberts Lielais.⁸⁹

Tomēr Nemesijs ir apzinājies arī nopietnas grūtības: ja mēs sakām, ka cilvēks ir ķermeni izmantojoša dvēsele un, tā sakot, uzvelk to kā apģērba gabalu, tad kādu gan vienību [?; *unity*] mēs varam piedēvēt cilvēkam? Cilvēks un viņa apģērba gabals neveido vienību. Atbildi uz šo sarežģījumu ir paredzējis Ammōņijs Sakka (t.i., Plōtīns). Atšķirībā no ķermeniskām pastāvēm *inteligiblās* pastāves var apvienoties, nebūdamas pakļautas nekādām pārvērtībām. Ja dvēsele piedalās ķermeņa pārveidošanā, tad tas parāda, ka dvēsele un ķermenis ir savienoti (*quod autem uniatur, compassio demonstrat*). Ja dvēsele atdalās no ķermeņa miegā un ekstāzē, tad ne mazāk skaidrs ir arī tas, ka dvēsele ir atšķirīga no ķermeņa. Turklāt, tā ir nemirstīga. Tātad dvēsele savienojas ar ķermeni tā, kā to dara *inteligiblās* pastāves, t.i., nebūdamas pakļauta nekādām pārmaiņām (III, 53.-55. lpp.). Dvēsele ir ķermenī, tāpat kā dievs ir mūsos (III, 55, 1. 23-26). Neskatoties uz to, ka Nemesijs seko Platōnam attiecībā uz dvēseli, viņš piekrist Aristotelim attiecībā uz ķermeni (IV, 61. lpp.). Visi tie, kas atzīst par pareizu rakstu mācību, zina, ka dievs nav radījis visas lietas no iepriekšēji pastāvošas vielas. Apollinārijs⁹⁰ saka, ka dievs visas lietas esot darinājis

no 'bezdibeņa'.⁹¹ Bet *Genesis* grāmatā Mozus nemin bezdibeni, kas būtu darināts pirms lietām. Drīzāk mēs lasām *Iob* grāmatā: «*He who made abyss.*»⁹² Šis vārds 'bezdibenis' vienkārši norāda uz pilnīgu formu trūkumu vielā, kuru dievs visupirms bija radījis. Bez tam, vārdi nav svarīgi: dievs ir visa radītājs, un visas lietas viņš ir radījis no nekā (V, 70. lpp.).

Cilvēka dvēselei ir trīs spējas vai īpašības:

- 'iztēlojoša',⁹³ *neracionāla* dvēseles īpašība, kas darbojas caur sajūtām un kuras priekšmets ir 'fantastons', t.i., 'iztēlojamais';⁹⁴
- 'fantasija',⁹⁵ arī *neracionāla* dvēseles īpašība vai, drīzāk, iespaids, ko tajā izraisa 'fantastons';
- 'fantasms',⁹⁶ bezpriekšmetisks dvēseles iespaids, kuram *realitātē* nav iedomājama atbilstība.

Tomēr pēc šīs stōiķu klasifikācijas iztīrāšanas, Nemesijs secina, ka nule atzīmētās atšķirības drīzāk ir vārdiskas nekā īstas. Liekas, ka viņu vairāk interesēja sajūtamu, ķermenisku pārmaiņu atšķiršana no jutīguma kā tāda; to Nemesijs dēvēja par minēto pārmaiņu izziņāšanu. Bet viņš nepasaka to, kā šāda pieciem maņu orgāniem pakļauta sajūtamu pārmaiņu izšķiršana tiek sasniegta ar jutīgumu (V, 72.-73. lpp., VII, 74. lpp.); tomēr lielākoties viņu, šķiet, saista sajūtu psiholoģiskais apraksts un iztēles saistība ar smadzeņu pieres daļu.⁹⁷

Patiesībā t.s. atmiņa ir pagātnes atziņu saglabāšanas un atveidošanas spēja. Tā ir saistīta ar smadzeņu vidus dobumu.⁹⁸ Atcerēties nozīmē atveidot atmiņu par pagājušo. Plašākā nojēgumā atmiņa var nozīmēt, kā tas ir Platona mācības gadījumā, visa tā atziņu, ko mēs atklājam kā dabiski ietilpinātu mūsu *intelektā*. Piem., vispārējo pārliecību par to, ka dievs pastāv, var uzskatīt kā idejas atcerēšanos (XIII, 88. lpp.).

Cilvēka dvēselē ir divas daļas:

- *racionālā* un
- *neracionālā*.

Saskaņā ar dažiem filozofiem – Plōtīnu ieskaitot – *intelekt*s ir pievienots dvēselei tā, ka no šāda viedokļa cilvēks ir veidots no trijām sastāvdaļām:

- ķermeņa,
- dvēseles un
- *intelekta*.

Apollinārijs, Laodikeijas bīskaps, pieslejas šim viedoklim.⁹⁹ Turpretī saskaņā ar Aristoteli, kuru Nemesijs, šķiet, skaidro atbilstoši Aleksandram¹⁰⁰ no Afrodīsiadas,¹⁰¹ *intelekt*s kā iespēja, protams, atrodas cilvēkā, bet tas kļūst darbīgs tikai ārējas ietekmes dēļ. No šāda viedokļa *intelekt*s cilvēkam nav pievienots, lai pilnveidotu viņa būtību [?; *essence*], bet gan lai rosinātu viņā izzināšanu un dabas vērošanu. Aristotelis uzskatot, ka dažiem cilvēkiem, un tikai starp tiem, kas filozofē, šis *intelekt*s atrodas darbībā (I, 5.-6. lpp.). Savukārt Nemesijs pats dod priekšroku Platona mācībai, saskaņā ar kuru cilvēks būtībā ir dvēsele, kas savienota ar ķermeni un atbilstoši iedabai apveltīta ar *intelektuālu* izzināšanu.

Tas, ko mēs saucam par *neracionālo* dvēseli, īstenībā nav dvēsele, bet gan dvēseles daļa un spēja (*partem et virtutem*, XVI, 93. lpp.). Tā pati sadalās divās daļās:

- viena ir tā, kas paklausa prātam, un otra –
- tā, kuru prāts nepārrauga.

Neracionālā dvēseles daļa, kuru prāts var pārraudzīt, dalās:

- tieksmju un
- ātrsirdības spējās.

Atbilstoši šiem diviem aspektiem, dvēsele ir ‘pasiju’ vieta, t.i., vieta tām izmaiņām, kuras mūsu tieksmju vai ātrsirdības spējās rada labā vai ļaunā klātbūtne (XVII, 94.-95. lpp.). Tieksmju pamatpasijas ir:

- bauda un
- sāpes.

Sekojoš Epikūram,¹⁰² Nemesijs baudas iedala sekojoši:

- dabiskas un nepieciešamas;
- dabiskas, bet ne nepieciešamas;
- tādas, kas nav nedz dabiskas, nedz nepieciešamas.

Pāri dzīvnieciskām ‘pasijām’ atrodas tīri garīgas baudas, t.i., vērojuma iepriecās. Bet prieks nav bauda; tas nav arī ‘pasija’; prieks ir darbība (XVIII, 29. lpp.). Tādas sāpes un afekti kā bailes vai dusmas ir tikai atsevišķi dzīvniecisku ‘pasiju’ paveidi, kā tas jau tika aprakstīts. Kas attiecas uz dvēseles *neracionālo* daļu, kuru prāts nepārrauga, tad tā ietver:

- barības uzņemšanas,

- atradīšanas un
- dzīvības uzturēšanas funkcijas (aprakstītas turpat, 135.-146. lpp.).

Sarežģītāka ir cilvēka rīcības klasifikācija. Tam, ka Nemesijs, Aristoteļa iedvesmots, to iedalījis:

- *voluntārajā (voluntarium)* un
- *bezvoluntārajā (involuntarium)*

rīcībā, viduslaikos bija svarīga nozīme. Katrs Akvīnas Thomasa lasītājs var pārliecināties par šo faktu (PEGIS, *Basic Writings*, II, 1175). Pirms izšķiram *voluntārās* un *bezvoluntārās* rīcības, noteiksim, kas ir 'rīcība' pati. Tā, saka Nemesijs, ir «*racionāla darbība*» (XXIX, 109. lpp.). Cik var noprast, šajā klasifikācijas daļā viņš kaut ko ir sajaucis, ja jau noteikdams rīcību kā būtībā *racionālu*, viņš pieļauj arī tādas rīcības pastāvēšanu, kas ir *bezvoluntāra* un, tātad, kā *liekas, neracionāla*. Tomēr *bezvoluntārais* ietver visas darbības, kas uzspiestas no ārpuses ar spēku vai izraisītas no iekšpuses caur nezināšanu (XXIX, 109. lpp.). *Voluntārais* ir precīzs *bezvoluntārā* pretmets. Ievērojot to, *bezvoluntāras* rīcības sākotne ir ārēja attiecībā pret darītāju, turpretim *voluntāras* rīcības sākotne – iekšēja attiecībā pret to; un ja *bezvoluntārais* reizēm izriet no mūsu rīcības patieso apstākļu nepārzināšanas, tad *voluntārais* iekļauj to sīku izziņāšanu. Vārdu sakot, rīcība ir *voluntāra*, kad tās sākotne ir *subjektā*, kas apzinās visus rīcības apstākļus (XXX-XXXI, 110.-113. lpp.). Viss, kas nav nedz *voluntārs*, nedz *bezvoluntārs* (piem., gremošana vai asimilācija) attiecas uz tādu tīri negatīvu katēgoriju kā:

- *nevoluntārais*.

Tas, kas nevar būt *voluntārs*, nav pat *bezvoluntārs*; tas gribas sakārtai nav piederīgs.

Voluntārās rīcības analīze Nemesija mācībā vispārējos vilcienos turpina Aristoteļa mācību. Aplūkota visā tās daudzveidībā, tā ietver:

- prāta apsvērumus (*consilium*),
- *racionālu* spriedumu (*iudicium*) un beigās –
- *izvēli*.¹⁰³

Minētā izvēle ir jaukts akts, kurā saplūst kopā apsvērumi, spriedumi un vēlēšanās. Tā nav neviens no šiem elementiem atsevišķi; tā ir šo elementu cieša vienotība. Tādēļ izvēli vienlīdz droši var saukt gan par apsvērtu vēlēšanos, gan par vēlmes nosacītu apsvērumu (XXXIII, 119. lpp.).

Apsvēršana pati nav vērsta uz mērķi, bet gan uz līdzekļiem. Tas ir nepieciešami vajadzīgs tad, kad, – tā kā mērķa sasniegšana ir iespējama, bet apšaubāma – līdzekļu izvēle kļūst pieejama izsvarošanai. Tas norāda, ka apsvēršana vienmēr ir vērsta uz ne-nepieciešamo un ne-nejespējamo; tās priekšmetam jābūt gan iespējamam, gan eventualam¹⁰⁴ (XXXIV, 122.-124. lpp.). Visubeidzot, svarīgi, ka apsvēršana apliecina brīvas izvēles pastāvēšanu; ja cilvēks apsver, viņš ir sākotne tai rīcībai, kura tiek apsvērta (XXXIX, 125. lpp.). Citiem vārdiem sakot, cilvēka prāts pats ir brīvības pirmsākums. Cilvēks ir tāds, kādam viņam vajadzētu būt, un dievs viņu ir radījis tādu, kādam viņam jābūt: mainīgu –, tā kā viņš ir radīta būtne –, bet spējīgu izvēlēties savas gribas priekšmetus. Mūsu iemantotie paradumi, kā labie, tā arī sliktie, ir atkarīgi no mūsu rīcības, un, tā kā mūsu rīcība ir atkarīga no mūsu pašu brīvās izvēles, mēs nesam atbildību par dzīvi, kas pilnībā ir mūsu pašu darinājums (XLI, 131.-135. lpp.).

O. Bardenēvers¹⁰⁵ ir atzīmējis, ka Nemesija sacerējums «*tiešām attiecas uz filozofijas vēsturi*», un tas ir pareizi, ja vien paturam prātā, ka atšķirība starp Nemesija *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* un sv. Basileija *Ὁμιλία θ' εἰς τὴν ἐξαήμερον* nav tik liela to raksturā, kā to liemeņos. Tam pašam vēsturniekam jāpiekrīt, kad viņš saka, ka Nemesijs «*galvenokārt iztīrā psiholoģijas jautājumus un atrodas spēcīgā neoplatoniķu domas ietekmē*», bet jāpiebilst, ka viņa psiholoģisko interešu cēlonis ir pilnīgi kristīgs un ka viņš no Aristoteļa un stoīkiem, pat no Galēna un Hippokrata,¹⁰⁶ ir smēlies tikpat brīvi kā no Ammōnija Sakka un Plōtīna. Viņa mācība ir kristīgais eklektisms, kas kristīgās ticības vadībā brīvi aizgūst no visām filozofiskajām mācībām. Atklāti tiek likts lietā pat Epikūrs, ja vien tas kalpo Nemesija nolūkiem. Tomēr Nemesija ietekmei platōnisms piepalīdzēs vairāk nekā jebkura cita mācība, sevišķi attiecībā uz dvēseles un, tāpat, uz cilvēka noteiksmi.¹⁰⁷ To viduslaiku 'doktoru' priekšstats, kas vēlāk viņu sajauks ar Nyssas Grēgoriju, nezināmais Nemesijs kļūs par iespaidīgu kristiešu autoritāti, kuru citēs, vērsoties pret Aristoteļa dvēseles noteiksmi, kas to padara par organizēta ķermeņa un tā orgānu formu. Pat filozofisko ideju vēsture ir nejausību pilna.

PIEZĪMES

¹ Flavius Valerius Constantinus I Magnus; dz. 27. II 272. g. (?), m. 22. V 337. g.; vald. 25. VII 306.-22. V 337. g.

² Mediolan(i)um; *tagad* Milāna.

³ Νίκαια.

⁴ Σύνοδος.

⁵ Ἄρειος, *lat. v.* Arius; no *lat. v.* rakstības un izrunas, kā arī no *gr. v.* vēlinās izrunas ir darināts arī Latvijā vispārpieņemtais īpašvārds Arijs (*vai* Ārijs) un atvasinājums no tā – 'ariānisms'; šķiet, ka pareizāk un atbilstošāk oriģinālvalodai būtu par 'ariānismu' vai 'arriānismu' dēvēt sengr. vēsturnieka Arriāna (Ἀρριανός; dz. ap 95. g., m. 175. g.; pazīstams ar darbiem Διοτριβαὶ Ἐπικτήτου {*Epiktēta sarunas*}, Ἐγχειρίδιον Ἐπικτήτου {*Epiktēta rokasgrāmata*} u.c.) ieguldījumu un ietekmes sekas, savuties Areija jeb viņa sekotāju mācību saukt par 'areiānismu'.

⁶ AREIJS dz. Libijā [Λιβύη] ap III gs. v.; ap 310. g. apmeties Aleksandrijā un kļuvis par tuvējās draudzes mācītāju. Areijs katēgoriskā veidā mācīja, ka gadījumā, ja tēvs būtu dzemdinājis dēlu, tad dēlam būtu iesākums laikā, un viņš būtu radīts no nekā. Tādējādi *būt* 'nedzemdinātām' pēc Areija domām ir īstam dievam (t.i., tēvam) raksturīgs atribūts. Priekšstats par dzimšanu viņaprāt ir saistīts ar priekšstatu par nejaūšu sākumu. Darba *Prou.* 8: 22 ietekmē [*Sept.*: κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ] Areijs stādījās priekšā logosu:

- kā dieva pirmo radību (*kreātūru*) un
- kā tēlu tam iekšējam logosam, kas ir tēvā no mūžības.

Viņa mācības tehniskais formulējums bija sekojošs: dēls nav līdzirīgs (ὁμοούσιος) tēvam, bet drīzāk pavisam pretējs tēva iedabai. Sk.: BACHELET X., Le 'Arianisme' // *DTC.*, I (1923) 1779-1863 (**bibliografija**: 1862-1863).

– Ievēribu guva Areija darbs:

1. Θάλεια [(*Greznās*) dzīres].

⁷ Ἀθανάσιος; Athanasius Alexandrinus; dz. ap 295. g., m. 2. V 373. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. Piezīmes. 17.*

⁸ *Orationes I-IV adversus Arianos* arī *Contra Arianos; Discourses Against the Arians; Runas pret areiāniešiem.*

⁹ *Substance* šajā gadījumā kā ὑπόστασις; «ὕπόστασις – as an act: 'standing under', 'supporting', 'resistance', 'lying in ambush'; as a thing: 'substance', 'actual existence', 'reality'» (*LS.*, 1895. lpp.); hypostase vai pastāve.

¹⁰ «*Mēs ticam vienam dievam, visvarenajam tēvam, visu redzamo un neredzamo lietu radītājam. Un vienam kungam Jēzum Kristum, dieva dēlam, tēva vienīgajam dzemdinātajam, kas ir no tēva pastāves [ὑπόστασις]; dieva dievam, gaismas gaismai, patiesā dieva patiesajam dievam; dzemdinātam – ne darinātam; līdzirīgam [ὁμοούσιος] tēvam; tam, caur kuru ir darinātas visas lietas debesis un uz zemes; tam, kas nokāpa lejā mūsu, cilvēku, dēļ un mūsu glābšanas dēļ; tam, kas*

tika darināts par miesu un kļuva par cilvēku...» Nikaijas ticības apliecinājumam sekoja formāls Areija maldu nosodījums: «Attiecībā uz tiem, kas saka: – esot bijis laiks, kad dēls nebija; viņš nebija, tāpēc ka viņš vēl nebija dzemdināts; vai, ka viņš esot darināts no nekā; – kā arī attiecībā uz tiem, kas saka: viņš esot no citas pastāves [!; ὁμοούσιος] vai iribas [οὐσία; being], vai, ka viņš esot radība (kreātūra), vai – mainīgs, vai – nepastāvīgs, attiecībā uz šādiem cilvēkiem vispārējā baznīca izsludina anatemu.» Termins ὁμοούσιος latīniski tiks tulkots kā unius substantiae [t.i., no vienas substances vai pastāves] un vēlāk kā consubstantialis, t.i., konsubstanciāls [no kopējas substances vai pastāves].

– URBINA O. I., de, SJ. *El simbolo niceno*. – Madrid, 1947. TIXERONT J. // *DTC.*, 1 (1923) 2178-2187.

¹¹ Εὐσέβιος; Caesarea Palaestinae; latv. v. arī Cēzareja; Καισάρεια; dz. 269. g., m. 340. g.; sk. nodaļu: Kappadokieši. Piezīmes. 15.

¹² *Praeparatio euangelica*, lib. I-XV arī *Praeparatio euangelica; The Preparation for the Gospel; Ievads evaņģelijā*.

¹³ *Demonstratio euangelica*, lib. I-X arī *Demonstratio euangelica; Proof of the Gospel* arī *Demonstration of the Gospel; Evaņģelija izklāstījums*.

¹⁴ Πλάτων; dz. 427. g., m. 347. g. p.m.ē.

¹⁵ **KAISAREIJAS EUSEBIJS** [Εὐσέβιος; Caesarea Palaestinae; Καισάρεια; dz. 269. g., m. 340. g.].

– **Darbi** (gr. teksts un tulk. lat. v.): *PG.*, 19-24, kas ir to pēdējais pilnīgais apgāds. Atsevišķi izdevumi:

1. *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* [*Praeparatio euangelica*, lib. I-XV arī *Praeparatio euangelica; The Preparation for the Gospel; Ievads evaņģelijā*; arī *PG.*, 21, 21-1408] gr. teksts un tulk. angļu v.: GIFFORD E. H. – Oxford, 4 sēj., 1903; 3. sēj. 2 d. ietver tulk. angļu v.

2. *Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις* [*Demonstratio euangelica*, lib. I-X arī *Demonstratio euangelica; Proof of the Gospel* arī *Demonstration of the Gospel; Evaņģelija izklāstījums*; arī *PG.*, 22, 13-792; fr. lib. XV: 791-794] tikai tulk. angļu v.: FERRAR W. J. // *SPCK.*, 2 sēj., 1920.

3. *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* [*Historia ecclesiastica*, lib. I-X; *The Ecclesiastical History; Baznīcas vēsture*; arī *PG.*, 20, 45-906] gr. teksts un tulk. lat. v.: KIRSOPP LAKE (Loeb Classical Library) 2 sēj., 1926, 1932.

– **Ievads Eusebija mācībā**: VERSCHAFFEL C. ‘Eusèbe de Césarée’ // *DTC.*, 5 (1924) 1527-1532 (bibliografija: 1530-1532).

– **Hellēni bija plāgiatori**: *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ*, X grām.;

– Platōna filozofijas un «ebreju filozofijas», īpaši «visu gudrā Mozus» filozofijas **salīdzinājums**: *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ*, XI-XIII grām.

– **Par baznīcas vispārējo nostāju** pret mācišanu IV gs. sk.: BARDY G. ‘L’Eglise et l’enseignement au IVe siècle’ // *RSR.*, 14 (1934) 525-549; 15 (1935) 1-27:

- Iūliāna edikta ietekme [Flavius Claudius Iulianus *ar pavārdu* Apostata; vald. 361.-363. g.],
- Basileijs [Βασίλειος ὁ Μέγας; Basilius Caesariensis arī Basilius Magnus Caesareae Capp. ep; dz. ap 331. g., m. 1. I 379. g.; sk. nodaļu: Kappadokieši. 2. Basileijs Lielais],

- Chrysostoms [Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος Ioannes vai vėl. Joannes Chrysostomus; dz. 344. vai 347. g., m. 407. g.; **darbi**: PG., 49],
- Hierōnoms [Hieronymus Sophronius Eusebius; dz. ap 347. g., m. ap 419./420. g.; rakstībā citās valodās biežāk apzīmēts kā 'Jerome', 'Jérôme', 'Jérôme' u.c.; pazīstams ar **darbiem**: *Quaestiones hebraicae in Genesim* (Pētījumi par Genesī ebreju {tekstu}); *De visione Isaiae* (Par Isaija redzējumu); *Altercatio Luciferiani et orthodoxi* (Lūciferiāna un ortodoksieša strīds); *Adversus Helvidium de perpetua virginitate Mariae* (Pret Helvidiju, par Marijas mūžīgo jaunību); *Adversus Iovinianum* (Pret Ioviniānu); *Contra Vigilantium* (Pret Vigilantiju); *Contra Ioannem Hierosolymitanum* (Pret Hierosolymas Iōannu); *Dialogi contra Pelagianos*, libri III (*Dialogi pret pelagijiešiem*, III grām.) u. c.; **darbi**: PL., 22-30) un
- Augustīns [Decimus Aurelius Augustinus; dz. 13. XI 354. g., m. 28. VIII 430. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. 2. Augustīns*].

¹⁶ Gr. v. Μωϋσῆς

¹⁷ **ATHANASIJS** [Αθανάσιος; Athanasius Alexandrinus] dz. ap 295. g. Aleksandrijā; m. kā šīs pilsētas bīskaps 2. V 373. g. Jau kopš Nikaijas sinodes, kur Athanasijam bija vadošā lomā, viņš bija iesaistīts nemitīgās cīņās ar areiāniešiem. Viņu uzbrukumu rezultātā Athanasijs piecas reizes tika izraidīts no Aleksandrijas.

– Ar darbu:

1. *Adversum gentes*, libri duo [Pret pagāniem, 2 grām.] Athanasijs jo-projām ir piederīgs apoloģētu paaudzei [E. Žilsona dotais virsraksta lasījums nedod iespēju atrazit attiecīgo sacerējumu Ž. P. Miņa PG; nav norādīta arī darba at- rašanās vieta; līdzīgs darbs PG.: Λόγος κατὰ Ἑλλήνων (*Oratio contra gentes*; *Runa pret hellēniem*); PG., 25, 3-96], bet viņa galvenais ieguldījums teoloģijā ir:

2. Λόγοι κατὰ Ἀρειανῶν [*Orationes I-IV adversus Arianos* arī *Contra Arianos*; *Discourses Against the Arians*; *Runas pret areiāniešiem*] (PG., 26, 11-526; iespējams, ka IV runa [Λόγος τέταρτος; *Oratio quarta*] {kol. 467-526} nav autentiska). Sk.: CAVALLERA F. *Saint Athanase*. – Paris, 1908. BACHELET X., le. 'Athanase (saint)' // DTC., 1 (1923) 2143-2178. MÜLLER G., SJ. *Lexicon Athanasianum*. – Berlin, 1952. BERNARD R. *L'image de Dieu d'après Saint Athanase*. – Paris, 1952 (**bibliografija**: 149.-152. lpp.).

– **Darbu tulk. angļu v.:** *On the Incarnation* by a Religious of CSMV. – London: Mowbray, 2 ed., 1953. Darbu izlase: NPN., IV. – Oxford, New York, 1892.

– BET., 392-407.

¹⁸ Sv. **HILARIJS** [Hilarius Pictaviensis, burt. piktāvietis Hilarijs; Pictava, tagad Puatjē (Poitiers); arī Lemonum (Aulus Hirtius)] dz. Piktāvā (ap 315. g.); kristīts ap 345. g.; precējies (meita Abra [iespējams, Habra, no gr. ἄβρα]); Piktāvas bīskaps ap 353. g.; līdzīgi Athanasijam iesaistās nerimstošā cīņā pret areiānis- mu un rezultātā tiek izraidīts uz Frygiju [Φρυγία] (356.-360. g.), kur viņš uzraksta traktātu lat. v. *De trinitate* [Par trinitāti]. Pēc atgriešanās Gallijā [Gallia] (360. g.) viņš kopā ar savu draugu Martinu [Martinus] no Kaisarodūnas [Caesaroduna; ta- gad Tūra; Tours] sekmēja Ligižē [Ligugé] klostera dib. (Piktāvas apkārtnē) ap

361. g. M. Piktāvā 17. I 366. g. Viņa galvenais darbs:

1. *De fide adversus Arianos* [Par ticību pret areiāniešiem], kas labāk pazīstams kā *De trinitate* [Par trinitāti] (PL., 10, 25-472).

– Sk. interesanto Hilarija pievēršanas novērtējumu ticībai: *De trinitate*, I, 1-10. Laimes alku iedvesmots, viņš drīz vien esot nonācis pie secinājuma, ka dievs mums nav devis dzīvību, lai to atņemtu. Šādā gadījumā dievam vajadzētu būt daudz savādākam, nekā pagānu dievi. Patiesībā viņam vajadzētu būt «vienam, mūžīgam, visvarenam un nemainīgam». Kāds gan bija Hilarija pārsteigums, kad viņš vēlāk *Bibelē* (Exod. 3: 14) izlasīja: «Es esmu, kas es esmu» [mēs nezinām, kādu tieši tekstu ir lietojis Hilarijs; iespējams, ka tas varēja būt tulk. lat. v., bet vai tā bija *Vulgata*, kuru neizmantoja, piem., Augustīns, tas paliek jautājums; sal.: הָיִתְיָ אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי; tas pats, sengr. v. *Sept.*: ..ἐγώ εἰμι ὁ ὄν..; lat. v. *Vulg.*: ..ego sum qui sum..; angļu v.: ..I am who am.. vai ..I am who I am.., vai ..I will be what I will be..; vācu v.: ..ich werde sein, der ich sein werde.. vai ..ich bin, der ich bin..; fr. v.: ..je suis celui qui suis..; kr. v.: ..я есмь сущий.. vai *Тора* kr. tulk.: ..я – сущий, который пребывает вечно..; latv. v.: ..es būšu, kas es būšu.. vai ..es esmu, kas es esmu..]. Tas esot bijis viņa pievēršanās sākuma punkts, kuru papildināja sv. Iļanna evaņģelija lasīšana. Dievs, kurš iemiesojas, lai dotu cilvēkam mūžīgu dzīvi, bija tieši tas dievs, kuru Hilarijs meklēja. Šādā veidā un šāda iemesla dēļ viņš esot kļuvis par kristieti.

– Hilarija *Exod. 3: 14* skaidrojums: *De trinitate*, I, 6; PL., 10, 28-30.

– Par Hilariju: BACHELET X., Le. 'Hilaire (Saint)' // *DTC.*, 6 (1925) 2388-2462. SMULDERS P. *La doctrine trinitaire de S. Hilaire de Poitiers.* – Rome, 1944. EMMENEGGER E. *The Functions of Faith and Reason in the Theology of St. Hilary of Poitiers.* – Catholic University of America Press, 1947.

– *BET.*, 1949-1950.

¹⁹ Ὠριγένης; Origenes; m. ap 254. g.; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. 2. Ūrigens.*

²⁰ *Burt.* nazianzietis Grēgorijs; Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός *ari* Θεολόγος; Gregorius Nazianzenus; dz. ap 329./330. g., m. ap 389./390 g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. 1. Grēgorijs no Nazianzas.*

²¹ Βασίλειος ὁ Μέγας; Basilius Caesariensis *ari* Basilius Magnus Caesareae Capp. ep; dz. ap 331. g., m. 1. I 379. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. 2. Basileijs Lielais.*

²² NAZIANZAS GRĒGORIJS [Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός *ari* Θεολόγος; Gregorius Nazianzenus; *burt.* nazianzietis Grēgorijs; *ari* Theologs] dz. ap 330. g. Nazianzas [Ναζιανζός, sākotnēji Ναδιανδός; *tagad* Nenzi *vai* Sosnov] apkārtnē Kappadokijā, kristiešu ģimenē. Viņš mācījās Kaisareijas [Καισάρεια] skolā (Kappadokijā) tajā pašā laikā, kad Basileijs, ar kuru viņš vēlāk tuvu iepazīnās, kad abi vēlreiz satikās Athēnu skolā (sk.: NAZIANZAS GRĒGORIJS. Λόγος ΜΓ' ar nosaukumu *Εἰς τὸν μέγαν* {v.l. ἄγρον} *Βασίλειον, ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας, ἐπιτάφιος* [Oratio XLIII ar nosaukumu *Funebris oratio in laudem Basilii Magni Caesareae in Cappadocia episcopi* arī *In laudem Basilii magni; Funeral Oration in praise of Basil the Great, Bishop of Caesarea in Cappadocia; Epitaffija Kappadokijas Kaisareijas bīskapam Basileijam Lielajam*, PG., 36, 519-522). Viņš vienmēr aizstāvēs šīs 'ārējās kultūras' noderīgumu: *Εἰς τὸν μέγαν* {v.l. ἄγρον} *Βασίλειον, ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας, ἐπιτάφιος*, 11; PG., 36, 508-509. Ap 370. g. viņš atgriezās mājās, tika kristīts un drīzumā viņa tēvs, Nazianzas bīskaps Grēgorijs, iesvētīta Grēgoriju par garīdznieku pret paša gribu. Pēc tēva nāves (374. g.) Grēgorijs aiziet uz Seleukeiju [Σελεύκεια]. Viņa draugs Basileijs m. 379. g. Tajā pašā g. Grēgorijs devās uz Kōnstantinūpoli [Κωνσταντινούπολις;

latv. v. *ari* Konstantinopole) un tika iecelts par šīs pilsētas bīskapu, bet viņa iecelšanai pretojās daži sāncenši, un viņš 381. g. atgriezās savā dzimtenē Arianzā [Ἀριανζός; Arianzum; Arianz; pie Nazianzas], kur m. 389. g.

– **Darbi:** Nozīmīgākā Grēgorija darbu daļa ir viņa 45 runas. Piecas no tām viņš pats nosaucis par «teoloģiskajām runām» [Λόγοι θεολογικοί.] (PG., 36, 25 C), t.i., runas XXVII-XXXI, (PG., 36, 11-172) un to dēļ viņu dēvē par Grēgoriju Theologu. Viņa epitafija sv. Basileijam sniedz pilnīgu ieskatu par abiem svētajiem (sal.: Λόγος Λς ar nosaukumu *Εἰς ἑαυτὸν, καὶ πρὸς τοὺς λέγοντας ἐπιθυμῆν αὐτὸν τῆς καθέδρας Κωνσταντινουπόλεως, καὶ εἰς τὴν τοῦ λαοῦ προθυμίαν, ἣ ἐπεδείξαντο εἰς αὐτόν* [Oratio XXXVI ar nosaukumu *De seipso, et ad eos qui ipsam cathedram Constantinopolitanam affectare dicebant, et de populi alacritate, quam erga eum ostenderat ari De seipso; Oration on Himself; Runa par sevi pašu tiem, kuri argalvo, ka viņš kāro pēc Kōnstantinūpoles sēdekļa un par tautas labvēlību, kuru tā pret viņu izrādījusi*] PG., 36, 265-280).

– **Teoloģiskās runas** [nosaukumi no PG.]:

1. (XXVII) Κατὰ Εὐνομιανῶν προδιάλεξις [Adversus Eunomianos praevia dissertatio; Priekšvārds pret eunomiāniešiem];

2. (XXVIII) Περὶ θεολογίας [De theologia; Par teoloģiju];

3. (XXIX) Περὶ υἱοῦ [De filio; Par dēlu];

4. (XXX) Περὶ υἱοῦ [De filio; Par dēlu];

5. (XXXI) Περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος [De spiritu sancto; Par sv. garu].

– Grēgorijs mums atstājis arī 243 vēstules, kas lielākoties ir personīga rakstura (tomēr sk. 243. vēstuli par triadi [vēstule atrodama PG., 46, 1101-1108 ar nosaukumu: *Πρὸς Εὐάγριον μοναχὸν περὶ θεότητος; Ad Evagrium monachum de divinitate; Euagrijam monacham par dievišķību*]) un dažas poēmas, starp kurām viena, proti: *Περὶ ἑαυτοῦ* [De seipso; On His Own Life; Par sevi; PG., 37, 969-1452] satur biografiskas ziņas.

– **Teksti:** PG., 35-38. Λόγοι θεολογικοί tulk. angļu v.: NPN., vol. VII. – Oxford, New York, 1894, 280-328. *Funeral Oration on Saint Basil*, 395-422.

– **Bibliografija:** UNTERSTEIN K. *Die natürliche Gotteserkenntnis nach der Lehre der kappadozischen Kirchenväter Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa* (Progr.). – Strassburg, 1902-1903. GOTTWALD R. *De Gregorio Nazianzeno, Platonico*. – Breslau, 1906. PINAULT H. *Le platonisme de saint Grégoire de Nazianze*. – Paris, 1926. FLEURY E. *Hellénisme et Christianisme: Saint Grégoire de Nazianze et son temps*. – Paris: Beauchesne, 1930. DAUSEND H., OFM. 'Die St. Gregor von Nazianz-Stellen in den Werken des hl. Bonaventura' // FS., 3 (1916) 151-160. PLAGNIEUX J. *Saint Grégoire, de Nazianze théologien*. – Paris, 1952.

– **Par 'tēvu' attieksmi pret dialektiku:** GHELLINCK J., de, SJ. 'Un aspect de l'opposition entre Hellénisme et Christianisme: L'attitude vis-à-vis de la dialectique dans les débats trinitaires' // *Patristique et moyen âge*, vol. III, 245-310.

– *BET.*, 1805-1809.

²³ Εὐνομῖος; Eunomius, haereticus; m. ap 395. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. Piezīmes. 30.*

²⁴ Latv. v. nereti lieto gr. v. ἁρεσις vēlīnas izrunas lasījumu – herēze vai herēse (piem.: TAIVANS, 134. lpp. u.c.).

²⁵ Πλωτῖνος; dz. ap 204./205. g., m. ap 269./270. g.

²⁶ Ἀμμώνιος Σακκάς; dz. ap 175. g., m. ap 242. g.

²⁷ νόος, νοῦς.

²⁸ ἔν.

²⁹ οὐσία; *burt. irība.*

³⁰ **EUNOMIJS** [Εὐνόμιος; Eunomius, haereticus; m. ap 394. g.]. Autors **darbam**:

1. Ἀπολογητικός [arī Eὐνομοῦ τοῦ δυσσεβοῦς ἀπολογητικὸς πρὸς ὃν ἔγραψεν ἀντιρρήτικὸν ὁ μέγας Βασίλειος; *Apologeticus arī Liber apologeticus, arī Eunomii impij apologia quam confutavit Basilius Magnus; Apologija arī Bezdievja Eunomija apologija, kuru atspēkojis Basileijs Lielais*] (PG., 30, 835-868), kas sarakstīts ap 360. g.; sv. Basileija atspēkots (PG., 29, 497-774).

– Grēgorija pirmā «*teolōgiskā runa*» [t.i., XXVII runa to kopējā uzskaitījumā] ir vēsta pret eunomiešiem un viņu aplamo filozofēšanas veidu par teolōģiskiem jautājumiem (PG., 36, 11-26; NPN., VII, 284-288).

– BET., 1477.

³¹ δημιουργός.

³² *Timaijs* [vai par iedabu].

³³ Grēgorijs uzskata, ka praktiski par visiem tematiem var izvērst brīvu filozofisku pārrunu, izņemot vienu, proti: par triades iedabu. Eunomijs tiek aicināts filozofēt pret visiem filozofiem un par jebkuru filozofisku jautājumu, izņemot vienu, proti, var «*filozofēt par pasauli vai pasaulēm, par vielu, par dvēseli, par būtņēm, kas apveltītas ar labu vai sliktu prātu, par augšāmcelšanos, par tiesu, par atlīdzinājumu, par Kristus ciešanām. Jo par šiem jautājumiem runājot, mērķi trāpīšana nav veltīga, un netrāpīšana nav bīstama. Bet ar dievu mēs šajā dzīvē runāsim pavisam maz; tikai nedaudz vēlāk, varbūt, krietni vairāk*» (PG., 36, 25; citēts no tulk. angļu v.: NPN., VII, 288).

³⁴ Jautājums nav par to, vai vajadzētu filozofēt? Drīzāk par to, kam tas būtu jādara, kad un kā? Ne katram iederas «*filozofēt par dievu*», bet tikai apgarotiem vīriem, kuru prātus ir attīrījušas pārdomas (XXVII, 4); tie, kuru ticība nav pietiekami stipra, riskē to pazaudēt, tāpēc ka pārlieku nespēj saprast argumentus (XXVII, 4):

[(16 B) καὶ οὐ λέγω τοῦτο μὴ δεῖν πάντοτε μεμνήσθαι θεοῦ· μὴ πάλιν ἐπιφυέσθωσαν ἡμῖν οἱ πάντα εὐκολοὶ καὶ ταχεῖς, μνημονευτέον γὰρ θεοῦ μᾶλλον ἢ ἀναπνευστέον· καὶ, εἰ οἷόν τε τοῦτο εἶπεν, μηδὲ ἄλλο τι ἢ τοῦτο πρακτέον. κἀγὼ τῶν ἐπαινουμένων εἰμὶ τὸν λόγον, ὅς μελετᾶν ἡμέρας καὶ νυκτὸς (Ps. 1: 2) διακελεύεται, καὶ ἐσπέρας καὶ πρωῒ καὶ μεσημβρίας διηγείσθαι (Ps. 54: 18), καὶ εὐλογεῖν τὸν κύριον ἐν παντὶ καιρῶν (Ps. 33: 2) εἰ δεῖ καὶ τὸ Μωσέως εἶπεν, κοιταζόμενον, διανιστάμενον, ὁδοιποροῦντα (Deut. 6: 7), ὃ τι οὖν ἄλλο πράττοντα, καὶ τῇ μνήμῃ τυποῦσθαι πρὸς καθαρότητα. ὥστε οὐ τὸ μεμνήσθαι διηνεκῶς κωλύα, τὸ θεολογεῖν δέ· οὐδὲ τὴν θεολογίαν, ὥσπερ ἀσεβές, ἀλλὰ τὴν ἀκαίριαν· οὐδὲ τὴν διδασκαλίαν, ἀλλὰ τὴν ἀμετρίαν. ἢ μέλιτος μὲν πλησμονὴ καὶ κόρος ἔμετον ἐργάζεται (Cf. Prou. 25: 27), καίπερ ὄντος μέλιτος, καὶ καιρὸς τῷ παντὶ πράγματι (Eccl. 3: 1), ὡς Σολομῶντι κάμοι δοκεῖ, καὶ τὸ καλὸν οὐ καλόν, ὅταν μὴ καλῶς γίνηται, ὥσπερ ἄνθος ἐν χειμῶνι παντελῶς ἄφρον, (D) καὶ γυναῖξί κόσμος ἀνδρείος, ἢ γυναίκεῖος ἀνδράσι, καὶ πένθει γεωμετρία, καὶ πόται δάκρυον, ἐνταῦθα δὲ μόνον τὸν καιρὸν ἀτιμάσσομεν, οὐ μάλιστα τιμητέον τὸ εὐκαιρον (citēts no izdevuma: GRÉGOIRE de NAZIANZE. *Discours 27-31: Discours théologiques / Introduction, texte critique, traduction et notes par PAUL GALLAY.* – Paris, 1978)];

– mums nevajadzētu filozofēt par dievu jebkuras auditorijas priekšā, it īpaši tādu pastāvīgi naidīgu klausītāju klātbūtnē, kurus interesē tikai mūsu vājās vietas (XXVII, 5-6):

[(5; 17 A) μηδαμῶς, ὦ φίλοι καὶ ἀδελφοί· ἀδελφοὺς γὰρ ὑμᾶς ἔτι καλῶ, καίπερ οὐκ ἀδελφικῶς ἔχοντας· μὴ οὕτω διανοώμεθα, μηδὲ καθάπερ ἵπποι θερμοὶ καὶ δυσκόθεκτοι (Cf. Ps. 31: 9), τὸν ἐπιβάτην λογιζμὸν ἀπορρίπναντες, καὶ τὴν καλῶς ἄρχουσαν (Ps. 31: 9) εὐλάβειαν ἀποπτύσαντες, πόρρω τῆς νύσσης θέωμεν· ἀλλ' εἴσω τῶν ἡμετέρων ὄρων φιλοσοφῶμεν, καὶ μὴ εἰς Αἴγυπτον ἐκφερώμεθα, μηδὲ εἰς Ἀσσυρίους κατασυρώμεθα, μηδὲ αἰδῶμεν τὴν ᾠδὴν κυρίου ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας (Ps. 136: 4), πάσης ἀκοῆς λέγω, ξένης τε καὶ ἡμετέρας, ἐχθρᾶς καὶ φιλίας, εὐγνώμονος καὶ ἀγνώμονος, ἢ λίαν ἐπιμελῶς τηρεῖ τὰ ἡμέτερα, καὶ βούλοισι' ἂν τὸν σπινθῆρα τῶν ἐν ἡμῖν κακῶν γενέσθαι φλόγα, ἐξάπται τε καὶ ἀναρριπίζει καὶ εἰς οὐρανὸν αἶρει ταῖς παρ' ἑαυτῆς αὐραῖς λανθάνουσα, (B) καὶ ποιεῖ τῆς Βαβυλωνίας φλογὸς τὰ κύκλοι καταφλεγούσης ὑψηλοτέραν (Dan. 3: 22). ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἐν τοῖς ἑαυτῶν δόγμασιν ἔχουσι τὴν ἰσχύν, ἐν τοῖς ἡμετέροις σαθροῖς ταύτην θηρεύουσι, καὶ διὰ τοῦτο, ὥσπερ αἱ μυῖαι τοῖς τραύμασιν, οὕτω τοῖς ἡμετέροις ἐπιτίθενται, εἴτε ἀτυχήμασι χρῆ λέγειν, εἴτε ἀμαρτήμασιν.

ἀλλ' ἡμεῖς γε μὴ ἐπὶ πλεῖον ἡμᾶς αὐτοὺς ἀγνοήσωμεν μηδὲ τὸ περὶ ταῦτα κόσμιον ἀτιμάσωμεν· ἀλλ' εἰ μὴ τὴν ἔχθραν καταλύσασθαι δυνατὸν, ἐκεῖνο γε συμβῶμεν ἀλλήλοις, μυστικῶς τὰ μυστικὰ φθέγγεσθαι, καὶ ἀγίως τὰ ἄλλα, καὶ μὴ ρίπτειν εἰς βεβήλους ἀκοὰς τὰ μὴ ἔκφορα, μηδὲ σεμνοτέρους ἡμῶν ἀποφάινωμεν τοὺς προσκυνούντας τοῖς δαιμονίοις καὶ τῶν αἰσχυρῶν μύθων καὶ πραγμάτων θεραπεύτας, οἱ (C) θάττον ἂν τοῦ αἵματος ἢ λόγων ἔστιν ἂν μεταδοῖεν τοῖς ἀμυήτοις· ἀλλ' εἰδόμεν, ὥσπερ ἐσθῆτος καὶ διαίτης καὶ γέλωτος καὶ βαδισματος οὐσάν τινα κοσμιότητα, οὕτω καὶ λόγου καὶ σιωπῆς, ὅτι καὶ λόγον πρεσβεύομεν μετὰ τῶν ἄλλων τοῦ θεοῦ προσηγοριῶν καὶ δυνάμεων· ἔστω καὶ τὸ φιλόνοιον ἡμῶν ἔννομον.

(6) τί γέννησιν ἀκοῦει θεοῦ καὶ κτίσιν, καὶ θεὸν ἐξ οὐκ ὄντων, καὶ τομῆν καὶ διαίρεσιν καὶ ἀνάλυσιν, ὁ πικρὸς τῶν λεγομένων ἐξεταστής; τί δικαστὰς τοὺς κατηγορούς καθίζομεν; τί τὰ ξίφη τοῖς ἐχθροῖς ἐγχειρίζομεν; πῶς, (D) οἶει, δέξεται τὸν περὶ τούτων λόγον, ἢ μεθ' οἷας τῆς διανοίας, (20 A) ὁ τὰς μοιχείας ἐπαίνων καὶ τὰς παιδοφθορίας, καὶ προσκυνῶν τὰ πάθη, καὶ μηδὲν ὑπὲρ τὸ σῶμα διανοηθῆναι δυνάμενος, ὁ χθὲς καὶ πρῶην ἑαυτῷ στήσας θεοῦ, καὶ τούτους ἐπὶ τοῖς αἰσχίστοις γνωριζομένους; οὐχ ὑλικῶς; οὐκ αἰσχυρῶς; οὐκ ἀμαθῶς; οὐχ ὡς εἴωθεν; οὐ συνήγορον τῶν οἰκείων θεῶν καὶ παθῶν τῆσιν θεολογίαν ποιήσεται; εἰ γὰρ αὐτοὶ ταῖς φωναῖς ταύταις ἐπηρεάζομεν, σχολῆν γ' ἂν ἐκείνους πείσαιμεν φιλοσοφεῖν ἐν τοῖς ἡμετέροις; καὶ εἰ παρ' ἑαυτῶν εἰσὶν ἐφευρετὰ κακῶν, ποτ' ἂν τῶν διδομένων ἀπόσχοιτο; ταῦτα ἡμῖν ὁ πρὸς ἀλλήλους πόλεμος; ταῦτα οἱ πλεῖον ὑπὲρ τοῦ λόγου μαχόμενοι, ἢ ὅσον ἀρέσκει τῶν λόγων, καὶ ταυτὸν πάσχοντες τοῖς μαινομένοις, οἱ τοὺς ἰδίους οἴκους ἀνάπτουσι, ἢ τοὺς παῖδας σπαράττουσιν, ἢ τοὺς γονέας περιωθοῦσιν, ὡς (B) ἀλλοτρίους νομίζοντες];

– visupēc, dialektikiem, kuri galvenokārt ir ieinteresēti dialektikā pašas dialektikas dē], tiek dots labs padoms pievērsties citiem diskusiju priekšmetiem (XXVII, 8):

[(21 A) καίτοιγε, ὦ διαλεκτικὲ καὶ λάλε, ἐρωτήσω σέ τι μικρόν· σὺ δὲ ἀπόκ-

ρινα (*Iob.* 38: 3), φησί τῷ Ἰώβ ὁ διὰ λαίλαπος καὶ νεφῶν χρηματίζων. πότερον πολλὰ μονὰ παρὰ τῷ θεῷ, ὅπερ ἀκούεις (*In.* 14: 2), ἢ μία; πολλὰ, δάσεις δηλαδὴ, καὶ οὐ μία. πότερον δὲ πληρωθῆναι δεῖ πάσας, ἢ τὰς μὲν, (B) τὰς δ' οὐ, ὡς εἶναι κενὰς καὶ μάτην ἡτοιμασμένας (Cf. *In.* 14: 2); ναὶ πάσας: οὐδὲν γὰρ εἰκὴ τῶν παρὰ θεοῦ γενομένων. ταύτην δὲ ὁ τί ποτε θήσεις τὴν μονήν, ἔχοις ἂν εἰπεῖν; ἄρα τὴν ἐκείθεν ἀνάπαυσίν τε καὶ δόξαν τὴν ἀποκειμένην τοῖς μακαρίοις, ἢ ἄλλο τι; οὐκ ἄλλο ἢ τοῦτο. ἐπειδὴ τοῦθ' ὠμολογήσαμεν, κάκεινο προσεξετάσωμεν. ἔστι τι τὸ ταύτας προξενοῦν τὰς μονάς, ὡς ὁ ἐμός λόγος, ἢ οὐδέν; ἔστι πάντως, τί τοῦτο; τὸ διαφόρους εἶναι πολιτείας καὶ προαρέσεις, καὶ ἄλλην ἀλλαχού φέρειν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως (Cf. *Rm.* 12: 6), ὅπερ καὶ ὁδοὺς ὀνομάζομεν. πάσας οὖν ὀδευτέον, ἢ τινὰς τῶν ὁδῶν τούτων; εἰ μὲν οἷον τὸν αὐτόν, ἀπάσας; εἰ δὲ μή, ὅτι πλείους, εἰ δὲ μή, τινάς; εἰ δὲ μηδὲ τοῦτο, μέγα κἂν εἰ μίαν διαφερόντως, ὡς γέ μοι φαίνεται. ὀρθῶς τοῦτο ὑπολαμβάνεις. τί οὖν; ὅταν ἀκούσης μίαν ὁδὸν εἶναι, (C) καὶ ταύτην στενήν (*Mt.* 7: 14), τί σοι φαίνεται δηλοῦν ὁ λόγος; μίαν μὲν διὰ τὴν ἀρετὴν μία γὰρ, κἂν εἰς πολλὰ σχίζεται; στενήν δὲ διὰ τοὺς ἰδρώτας καὶ τὸ μὴ πολλοῖς εἶναι βατήν, ὡς πρὸς τὸ πλῆθος τῶν ἐναντίων καὶ ὅσοι διὰ τῆς κακίας ὀδεύουσιν. οὕτω κάμοι δοκεῖ. τί οὖν, ὦ βέλτιστε, εἴπερ τοῦτο οὕτως ἔχει, ὥσπερ τινὰ πενίαν καταγρόντες τοῦ ἡμετέρου λόγου, πάσας τὰς ἄλλας ὁδοὺς ἀφέντες, πρὸς μίαν ταύτην φέρεσθε καὶ ὠθεῖσθε τὴν διὰ λόγον καὶ θεωρίας, ὡς μὲν αὐτοὶ οἴεσθε, ὡς δὲ ἐγὼ φημι, ἀδολεσχίας καὶ τερατείας; ἐπιτιμάτω Παῦλος ὑμῖν, τοῦτο πικρῶς ὄνειδίζων μετὰ τὴν ἀπαρίθμωσιν τῶν χαρισμάτων, ἐν οἷς φησιν: μὴ πάντες ἀπόστολοι; μὴ πάντες προφῆται (*I Cor.* 12: 29); καὶ τὰ ἐξῆς]; sk.: PG., 36, 11-24 vai NPN., VII, 285-288.

– **Dievu ir grūti stādītis priekšā un neiespējami noteikt** (sal: *Τίμαιος*, 28 E), kā ir teicis Platōns, «*viens no hellēnu teoloģijas skolotājiem*»; patiesībā, mūsu prāti, kurus aklus padarījusi pasaules un miesas tumsība, dievu nespēj iedomāties; iespējams, ka atsevišķi prāti, kuri atrodas tuvāk dievam un kuri «*tiēk ar-gaismoti ar visu viņa spozmi*», spēj saskatīt «*ja ne visu, tad katrā ziņā daudus pilnīgāk un skaidrāk, nekā mēs; daži, varbūt, vairāk, daži mazāk nekā citi, samērīgi savam stāvoklim*» (XXVIII, 4; PG., 36, 29-32, citēts no NPN., VII, 289-290).

– Faktiski Grēgorijs pats ne par ko citu nav filozofējis, izņemot dievu, kas ir miers, kā tas redzams no dabas sakārtas (XXVIII, 5). Ir jābūt būtīgu darinātājam, lai varētu izskaidrot to eksistenci (XXVIII, 6):

[(32 C) τοῦ μὲν γὰρ εἶναι θεόν, καὶ τὴν πάντων ποιητικὴν τε καὶ συνεκτικὴν αἰτίαν, καὶ ὄντις διδάσκαλος, καὶ ὁ φυσικὸς νόμος; ἢ μὲν τοῖς ὀρωμένοις προσβάλλουσα, καὶ πεπηγῶσι καλῶς καὶ ὀδεύουσι, καὶ ἀκινήτως, ἴν' οὕτως εἶπω, κινουμένοις καὶ φερομένοις; ὁ δὲ διὰ τῶν ὀρωμένων καὶ τεταρμένων τὸν ἀρχηγὸν τούτων συλλογισόμενος. πῶς γὰρ ἂν καὶ ὑπέστη τόδε τὸ πᾶν, ἢ συνέστη, μὴ θεοῦ τὰ πάντα καὶ οὐσιώσαντος καὶ συνέχοντος; οὐδὲ γὰρ καθάραν τις ὀράν κάλλιστα ἡσημημένην καὶ τὴν ταύτης εὐαρμοσίαν καὶ εὐταξίαν ἢ τῆς καθαραιδίας αὐτῆς ἀκούων, (33 A) ἄλλο τι ἢ τὸν τῆς καθάρως δημιουργὸν καὶ τὸν καθαραιδὸν ἔννοήσει, καὶ πρὸς αὐτὸν ἀναδραμεῖται τῇ διανοίᾳ, κἂν ἀγνοῶν τύχη ταῖς ὄψεσιν; οὕτω καὶ ἡμῖν τὸ ποιητικὸν δῆλον, καὶ τὸ κινοῦν καὶ τηροῦν τὰ πεποιημένα, κἂν μὴ διανοίᾳ περιλαμβάνηται: καὶ λίαν ἀνώμων ὁ μὴ μέτρι τούτων προῖον ἐκουσίως καὶ ταῖς φυσικαῖς ἐπόμενος ἀποδείξεισιν: ἀλλ' οὐδὲ τοῦτο εἶναι θεόν, ὅπερ ἐφαντάσθημεν, ἢ ἀνευτυπασάμεθα, ἢ λόγος ὑπέγραψεν.

εἰ δέ τις ἐν περινοίαι τούτου ποτὲ κἂν ἐπὶ ποσὸν ἐγένετο, τίς ἢ ἀπόδειξις; τίς οὕτως εἰς ἔσχατον σοφίας ἀφίκετο; τίς τοσοῦτου χαρίσματος ἤξιώθη ποτέ; τίς οὕτω τὸ στόμα τῆς διανοίας ἤνοιξε καὶ εἴλκυσε πνεῦμα (Ps. 118: 131), ἵνα τῶν τὰ πάντα ἐρευνῶντι καὶ γινώσκοντι, καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ (I Cor. 2: 10), πνεύματι, θεὸν καταλάβῃ, καὶ μηκέτι τοῦ πρόσω δέχεται, (B) τὸ ἔσχατον ὀρεκτὸν ἔχων ἤδη, καὶ εἰς ὃ πάσα σπεύδει καὶ πολιτεία τοῦ ὑψηλοῦ καὶ δια- νοια;].

– **Dievs nav ķermenis;** tātad, viņš ir neierobežots, tas nozīmē ‘bezgalīgs’ vai neietvarots [περιγραπτός] (XXVIII, 7):

[(33 B) τί γάρ ποτε ὑπολήψῃ τὸ θεῖον, εἴπερ ὅλως ταῖς λογικαῖς πιστεύεις ἐφόδοις; ἢ πρὸς τί σε ὁ λόγος ἀνάξει βασιανιζόμενος, ὡ φιλοσοφώτατε σὺ καὶ θεολογικώτατε, καὶ καυχώμενε εἰς τὰ ἄμετρα; πότερον σῶμα; καὶ πῶς τὸ ἀπειρον, καὶ ἀόριστον, καὶ ἀσημάτιστον, καὶ ἀναφές, καὶ ἀόρατον; ἢ καὶ ταῦτα σώματα; τῆς ἐξουσίας; οὐ γὰρ αὕτη φύσις σωμάτων. (C) ἢ σῶμα μὲν, οὐχὶ ταῦτα δέ; τῆς παχύτητος; ἵνα μηδὲν πλεόν ἡμῶν ἔχη τὸ θεῖον. πῶς γὰρ σεπτόν, εἰ περιγραπτόν; ἢ πῶς φεύξεται τὸ ἐκ στοιχείων συγκεῖσθαι καὶ εἰς αὐτὰ πάλιν ἀναλυεσθαι ἢ καὶ ὅλως λύεσθαι; σύνθεσις γὰρ ἀρχῆς μάχης; μαχὴ δὲ διαστάσεως; ἢ δὲ λύσεως; λύσις δὲ ἀλλότριον πάντη θεοῦ καὶ τῆς πρώτης φύσεως. οὐκ οὐκ διαστάσις, ἵνα μὴ λύσις; οὐδὲ μάχη, ἵνα μὴ διάστασις; οὐδὲ σύνθεσις, ἵνα μὴ μάχη; διὰ τοῦτο οὐδὲ σῶμα, ἵνα μὴ σύνθεσις. ἐκ τῶν τελευταίων ἐπὶ τὰ πρώτα ὁ λόγος ἀνιῶν οὕτως ἵσταται];

– tāpat kā dievs ir neierobežots telpā, viņš ir bezgalīgs ilgstamībā tik lielā mērā, ka mēs varam to pielīdzināt «*kādām milzīgam irības okeānam, bezgalīgam un neierobežotam*» (XXXVIII, 7-8; PG., 36, 32-36. Sal.: XLV, 3; PG., 625). Šo salīdzinājumu vēlāk izmanto Iōanns Damaskietis [Iωάννης ὁ Δαμασκηνός; Ioannes vai vēl. Joannes Damascenus; dz. un m. dati nav zināmi; sk. nodaļu: *Grieķu patristikas laikmeta beigās. 4. Iōanns Damaskietis*] darbā “*Εκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* [arī “*Εκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως; De fide orthodoxa; Ortodoksās ticības pilnīgs izklāsts*], I, 9; PG., 94, 836 B, un ar viņa vārdu to bieži citēs XIII gs. teologi.

– Tā kā dievs ir nevielisks, viņš ir vienkāršs (XXVIII, 7-8; PG., 36, 317-320); tātad, nav iespējams viņu noteikt vai pat nosaukt tā, lai darītu cilvēkiem zināmu to, kas viņš ir; ja viņš būtu «*ietverams domāšanā*», viņš būtu kaut kas ietvarots (XXVIII, 9-10; PG., 36, 320-321).

– Tādā veidā, sacīt, ka dievs ir pašeksistējošs, nenozīmē zināt, kas viņš ir; neskatoties uz to viņu var piemēroti un pozitīvi dēvēt par ὁ ὢν [being] (Exod. 3: 14) un dievu. No šiem diviem vārdiem ὁ ὢν ir absolūtāks; «*ὁ ὢν pēc savas īstās nozīmes ir raksturīgs dievam un pilnīgi attiecas uz to, un nav ierobežots vai pārtraukts ar kādu ‘pirms’ vai ‘pēc’, jo, patiesi, tajā nav pagātnes vai nākotnes*» (XXX, 18):

[(127 C) ὅσον δ' οὖν ἐκ τῶν ἡμῖν ἐφικτῶν, ὁ μὲν ὢν, καὶ ὁ θεός, μᾶλλον πως τῆς οὐσίας ὀνόματα; καὶ τούτων μᾶλλον ὁ ὢν, οὐ μόνον ὅτι τῶν Μωσῆι χρηματίζων ἐπὶ τοῦ ὄρου (Exod. 3: 14), καὶ τὴν κλήσιν ἀπαιτούμενος, ἢ τίς ποτε εἶη, τοῦτο προσεῖπεν ἑαυτόν, ὁ ὢν ἀπέσταλέν με (Exod. 3: 14) ταῖς λαοῖς κελεύσας εἰπεῖν· (128 A) ἀλλ' ὅτι καὶ κυριωτέραν ταύτην εὐρίσκομεν. ἢ μὲν γὰρ τοῦ θεοῦ, κἂν ἀπὸ τοῦ θείου ἢ αἰθεροῦ ἠτυμολογηται τοῖς περὶ ταῦτα κομποῖς, διὰ τὸ ἀεικίνητον καὶ δαπανητικὸν τῶν μοχθηρῶν ἕξεων – καὶ γὰρ

πῦρ καταναλίσκον (*Deut.* 4: 24) ἐντεῦθεν λέγεται -, ἀλλ' οὖν τῶν πρὸς τι λεγομένων ἐστί, καὶ οὐκ ἄφετος· ὡσπερ καὶ ἡ κύριος φωνή, ὄνομα εἶναι θεοῦ καὶ αὐτῆ λεγομένη· ἐγὼ γάρ, φησί, κύριος ὁ θεός σου, τοῦτό μου ἐστὶν ὄνομα. (*Is.* 42: 8) καὶ, κύριος ὄνομα αὐτῶι. (*Am.* 9: 6) ἡμεῖς δὲ φύσιν ἐπιζητούμεν, ἣι τὸ εἶναι καθ' ἑαυτό, καὶ οὐκ ἄλλωι συνδεδεμένον· τὸ δὲ ὄν ἴδιον ὄντως θεοῦ, καὶ ὄλον, μῆτε τωι πρὸ αὐτοῦ, μῆτε τωι μετ' αὐτόν, οὐ γὰρ ἦν, ἢ ἔσται, περατούμενον ἢ περικοπτόμενον]; *PG.*, 36, 126-128.

- Šī piezīme apstiprina to, ko Grēgorijs nupat ir pateicis par dieva bezgalīgumu, kuru viņš, šķiet, ir iedomājies kā bezgalīgumu ilgstamībā, t.i., drīzāk tieši kā dieva mūžīgumu, nevis dievišķās irības [?; *entity*] bezgalīgumu.

- Par triades mistērijas atklāsmes progresīvo raksturu: XXXI, 26-27:

[(26; 163 C) τούτοι τὸ τῆς θεολογίας εἰκάζειν ἔχω, πλὴν ὅσον ἐκ τῶν ἐναντίων. ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐκ τῶν ὑφαιρέσεων ἢ μετάρθεσις ἐνταῦθα δὲ διὰ τῶν προσθηκῶν ἢ τελείωσις. ἔχει γὰρ οὕτως. ἐκήρυσσε φανερώς ἢ παλαιὰ τὸν πατέρα, τὸν υἱὸν ἀμυδρότερον. ἐφανέρωσεν ἢ καινὴ τὸν υἱὸν (Cf. *I Pet.* 1: 20), ὑπέδειξε τοῦ πνεύματος τὴν θεότητα. ἐμπολιτεύεται νῦν τὸ πνεῦμα, σαφεστέραν ἡμῖν παρέχον τὴν ἑαυτοῦ δήλωσιν. οὐ γὰρ ἦν ἀσφαλές, μήπω τῆς τοῦ πατρὸς θεότητος ὁμολογηθείσης, τὸν υἱὸν ἐκδήλωσας κηρύττεσθαι· μὴδὲ τῆς τοῦ υἱοῦ παραδεχθείσης, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἴν' εἴπω τι καὶ τολμηρότερον, ἐπιφορτίζεσθαι· μὴ καθάπερ τροφήι τῆι ὑπὲρ δύναμιν βαρηθέντες, καὶ ἡλιακῶι φωτὶ σαθροτέρων ἔτι προσβαλόντες τὴν ὄψιν, καὶ εἰς τὸ κατὰ δύναμιν κινδυνεύσωσιν. (D) ταῖς δὲ κατὰ μέρος προσθήκαις, καὶ, ὡς εἶπεν Δαυὶδ, ἀναβάσει (*Ps.* 83: 6), καὶ ἐκ δόξης εἰς δόξαν (*II Cor.* 3: 18) προόδους καὶ προκοπὰς, (164 A) τὸ τῆς τριάδος φῶς ἐκλάμψει τοῖς λαμπροτέροις.

διὰ ταῦτην, οἶμαι, τὴν αἰτίαν, καὶ τοῖς μαθηταῖς κατὰ μέρος ἐπιδημεί τῆι τῶν δεχομένων δυνάμει παραμετρούμενον, ἐν ἀρχῆι τοῦ εὐαγγελίου, μετὰ τὸ πάθος, μετὰ τὴν ἄνοδον, τὰς δυνάμεις ἐπιτελοῦν (*Mt.* 10: 1; *Mc.* 6: 7; *Lc.* 9: 1), ἐμφυσώμενον (*In.* 20: 22), ἐν γλώσσαις πυρίνας φαινόμενον (*Act.* 2: 3). καὶ ὑπὸ Ἰησοῦ κατ' ὀλίγον ἐκφαίνεται, ὡς ἐπιστήσεις καὶ αὐτὸς ἐντυγχάνων ἐπιμελέστερον· ἐρωτήσω, φησί, τὸν πατέρα, καὶ ἄλλον παράκλητον πέμψει ὑμῖν, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας (*In.* 14: 16-17) ἵνα μὴ ἀντίθεος εἶναι δόξηι τις, καὶ ὡς ἀπ' ἄλλης τινὸς ἐξουσίας ποιέσθαι τοὺς λόγους. (B) εἶτα, πέμψει μὲν, ἐν δὲ τῶι ὀνόματι μου· (*In.* 14: 26) τὸ ἐρωτήσω πατεῖς, τὸ πέμψει τετήρηκεν. εἶτα, πέμψω (*In.* 16: 7), τὸ οἰκείον ἀξίωμα· εἶτα ἤξει (*In.* 16: 8), ἢ τοῦ πνεύματος ἐξουσία.

(27) ὁραῖς φωτισμοὺς ἡμῖν κατὰ μέρος ἀλλάμποντας καὶ τάξιν θεολογίας, ἦν καὶ ἡμᾶς τηρεῖν ἀμεινον, μῆτε ἀθρόως ἐκφαίνοντας, μῆτε εἰς τέλος κρύπτοντας. τὸ μὲν γὰρ ἄτεχνον, τὸ δὲ ἄθεον· καὶ τὸ μὲν τοὺς ἀλλοτρίους πληξάει δυνάμενον, τὸ δὲ ἀλλοτριῶσαι τοὺς ἡμετέρους.

ὁ δὲ ἴσως μὲν ἦδη τῶν ἡλθεν ἐπὶ νοῦν καὶ τῶν ἄλλων, ἐγὼ δὲ τῆς ἐμῆς διανοίας ὑπολαμβάνω καρπὸν, προσθήσω τοῖς εἰρημένους. ἦν τινα τῶι σωτήρι, καὶ εἰ πολλῶν ἐνεπίμπλαντο μαθημάτων, (C) ἂ μὴ δύνασθαι τότε βασταχθῆναι τοῖς μαθηταῖς ἐλέγχο (*In.* 16: 12), δι' ἃς εἶπον ἴσως αἰτίας, καὶ διὰ τοῦτο παρεκαλύπτετο· καὶ πάλιν πάντα διδαχθῆσεσθαι ἡμᾶς ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἐνδημήσαντος (*In.* 16: 13). τούτων ἐν εἶναι νομίζω καὶ αὐτὴν τοῦ πνεύματος τὴν θεότητα, τρανουμένην εἰς ὕστερον, ὡς τηνικαῦτα ὄριμον καὶ χωρητῆς ἦδη τυχανούσης τῆς γνώσεως, μετὰ τὴν τοῦ σωτήρος, ἀποκατάστασιν, οὐκ ἐπι ἀπιστουμένου τῶι θαυματί. τί γὰρ ἂν τούτου μεῖζον, ἢ ἐκεῖνος ὑπέσχετο, ἢ τὸ

πνεῦμα ἐδίδαξεν; εἴπερ τι μέγα οἴεσθαι χρή, καὶ θεοῦ μεγαλοπρεπείας ἄξιον, τὸ ὑπὸσχνούμενον, ἢ τὸ διδασκόμενον]; *PG.*, 36, 161-164.

³⁵ **BASILEIJS LIELAIS** [Βασίλειος ὁ Μέγας; Basilius Magnus Caesareae Capp. ep. arī Caesariensis] dz. ap 331. g. Kaisareijā [Καισάρεια] no kristīgiem vecākiem, turīgā ģimenē. Pirmā izglītošanās notiek mājās, viņa tēva Ponta vadībā [Πόντος; *iespējams arī* Πόντος; Pontus; Ponts vai Pontijs], kas pats bija rētors; vēlāk mācās Kaisareijas skolā, «literatūras metropolē» (sk.: NAZIANZAS GRĒGORIJS. *Εἰς τὸν μέγαν* [v.l. ἄρον] *Βασίλειον, ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας, ἐπιτάφιος*, 13; *PG.*, 36, 512). Izcils mācību argunē: «*Ar darbu viņš ranāca daļrunību, no kuras viņš atlasīja pietiekami daudz, lai guvumu padarītu par savu atbalstu mūsu pašu filozofijā, tā kā šāda veida spējas ir vajadzīgas, lai izklāstītu mūsu pārdomu priekšmetus. Jo prāts, kas nespēj sevi izteikt, ir līdzīgs miegaina cilvēka kustībām. Viņa rūpals bija filozofija un atraušanās no pasaules, nodarbinot sevi starp zemākām lietām ar augstākām lietām, un iegūstot tur, kur viss ir nepastāvīgs un svārstīgs, tās lietas, kas ir pastāvīgas un paliekošas»* (*Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον, ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας, ἐπιτάφιος*, 13; *PG.*, 36, 512 un *NPN.*, VII, 309). No Kaisareijas Basileijs dodas uz Kōnstantīnūpoli, pēc tam uz Athēnu skolām [tur klausās Himeriju (Ἱμέριος) un sofistu Libaniju (Λιβάνιος); saglabājušās 65 Libanija runas (Λόγοι) un 1607 vēstules], kur apmācāmie bija «*traki pēc oratora māksas*» (*Λόγοι XV*; *PG.*, 36, 513-515).

– Par apmācāmo uzņemšanu: *Λόγοι XVI*; *PG.*, 36, 516-517;

– par to, kā šajā pašākumā Basileijs kļuva par Nazianzas Grēgorija draugu: *Λόγοι XVIII*; *PG.*, 36, 517-520.

– Abi saprata, ka ‘**filozofija**’ (t.i., *mūsu* filozofija) ir viņu kopējais mērķis: *Λόγοι XIX*; *PG.*, 36, 520.

– Viņi zināja tikai **divus ceļus**:

- viens veda uz baznīcām,
- otrs – uz skolām (*Λόγοι XXI*; *PG.*, 36, 524).

– Par savām *artes liberales* un medicīnas mācībām: *Λόγοι XXIII*; *PG.*, 36, 525-528.

Kaisareijā viņš atgriežas 359. g. Dodas uz Aigipti un apmeklē austrumu vienuvietniekus, bet priekšroku dod kopdzīvei [κοινόβιος; coenobita] un dib. klosteri netālu no Neokaisareijas, Ponta [Πόντος] tuksnesī. 364. g. ordinēts par garīdznieku. 370. g. ievēlēts par Kaisareijas bīskapu. M. l. I 379. g.

– **Darbi**: Viņa galvenais darbs ir:

1. *Ἀνατρεπτικός τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου* [arī *Ἀντιρρήτικός τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου* arī *Πρὸς Εὐνόμιον*; *Libri quibus impiū Eunomii Apologeticus exertitur* arī *Adversus Eunomium*, lib. I-V; *Refutation of the “Apology” of Impious Eunomius*; *Atspēkojošā runa pret bezdievja Eunomija “Apoloģiju”*] (ap 363. g.) [*PG.*, 29, 497-774];

2. *Ὅμιλοι θ' εἰς τὴν ἑξαήμερον* [arī *Εἰς τὴν ἑξαήμερον*; *Homiliae I-IX in hexaemeron*; *Deviņas pārrunas par heksaēmeronu*] (*PG.*, 29, 3-208);

3. *Ὅμιλοι εἰς τῶν ψαλμῶν* [*Homiliae in psalmos*; *On Psalms*; *Homilijas par psalmiem*] (*PG.*, 29, 209-494; 30, 1-13);

4. *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων* [*D e legendis libris gentilium*; *To Young Men On Making Good Use of Greek Literatu-*

re arī *To Students, On How to Make Good Use of the Study of Greek Literature; Jaunajiem (= iesācējiem) par to, kā likt lietā hellēņu literatūru* (PG., 31, 563-590). Tulk. angļu v.: PEGIS A. C. *The Wisdom of Catholicism*. – New York, 1949, 9-26.

– BET., 547-555, 1477, 1790; rādītāji: 467. lpp.

– **Izdevumi:** Gr. teksts un tulk. lat. v.: PG., 29-32. Basileija darbu izlases tulk. angļu v.: NPN., vol. VIII. – New York., 1895. DEFERRARI R. J. *St. Basil, The Letters*, 4 vols (*Loeb Classical Library*), 1926-1934. WAGNER M. M. *St. Basil, Ascetical Works*. – New York, 1950.

– **Bibliografija:** Sk.: BARDENHEWER O. *Patrology*, 283-286. AL-LARD P. 'Basile (saint)' // DTC., 2 (1923) 441-455. JACKS L. V. *St. Basil and Greek Literature*. – Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 1922. COURTONNE Y. *Saint Basile et l'Hellénisme*. – Paris, 1934. FOX M. M. *The Life and Times of Saint Basil the Great as Revealed in His Works*. – Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 1939 (**bibliografija:** IX-XV lpp.).

– **Par sv. Basileija sociālo un ekonomisko mācību:** DIRKING A. *Sancti Basilii Magni de divitiis et paupertate sententiae quam habeant rationem cum veterum philosophorum doctrina* – Münster i. Westf., 1911. GIET S. *Les idées et l'action sociales de St. Basile*. – Paris, 1941. REILLY G. F. *Imperium and Sacerdotium According to St. Basil the Great*. – Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 1945.

– **Par 'tēvu' mācību šajā jautājumā:** SEIPEL I. *Die Wirtschaftsetischen Lehren der Kirchenväter*. – Wien, 1907. SOMMERLAD TH. *Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters*. – Leipzig, 1903.

– **Plōtina ietekme uz Basileija teoloģiju:** HENRY P. *Les états du texte de Plotin*. – Louvain, 1938. PRUCHE B. *Basile de Césarée: Traité du Saint-Esprit*. – Paris, 1947, pp. 57-62; 92. n. 1; 137, n. 4; 212, n. 5. Sal.: PRUCHE B. 'L'originalité du traité de saint Basile sur le Saint-Esprit' // RSPT., 32 (1948) 207-221. ALTANER B. 'Augustinus und Basilius der Grosse: Eine Quellenkritische Untersuchung' // RB., 60 (1950) 222-239.

– **Par Basileija Heksaēmerona tulk. lat. v. (ko izmantoja Augustīns darbā *De Genesi ad litteram*, I, 18 [О Книге Бытия буквально; Par "Genesis" (grām.) burtiski]):** ALTANER B. 'Eustathius, der lateinische Uebersetzer der Hexaemeron-Homilien Basilius des Grossen' // ZNW., 39 (1940) 161-170. Tulk., iespējams, var datēt apt. ar 400. g.

³⁶ *De legendis libris gentilium; To Young Men On Making Good Use of Greek Literature* arī *To Students, On How to Make Good Use of the Study of Greek Literature; Jaunajiem (= iesācējiem) par to, kā likt lietā hellēņu literatūru*.

³⁷ Leonardo Bruni arī Aretino; Leonardus Brunus Aretinus; dz. 1370. vai 1374. g., m. 8. III 1444. g.; it. humanists, tulk. lat. v. Platōna, Aristoteļa, Ksenofōnta [Ξενοφών; dz. ap 444. g., m. 354. g. p.m.ē.], Dēmosthena [Δημοσθένης; dz. 381. g., m. 322. g. p.m.ē.] u.c. sacerējums; pazīstams arī ar darbu *Historiarum Florentinarum*, libri XII [*Florences vēsture*, XII grām.].

³⁸ Πλούταρχος; dz. ap 45. g., m. ap 127. g.

³⁹ οὐσία.

⁴⁰ αὐτό τὸ εἶναι τοῦ θεοῦ.

⁴¹ Ἀνατρεπτικός τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου I, 10; PG., 29,

⁴² Domātas ir tās sešas (ἕξ) dienas (ἡμέρα), kurās, saskaņā ar sv. rakstiem, esot radīta pasaule.

⁴³ Thomas Aquinas; *burt. akvīnietis Thomass*; dz. 1225. vai 1226. g., m. 7. III 1274. g.; *latv. v. arī* Akvīnas Toms; *Teoloģijas vispārīgie principi*; L.b.: THOMAS de AQUINAS. *Summa theologica*. P. I-II, 1. – Venezia: Bonetus Locatellus pro Octaviano Scoto, 1495. – 2°, P. I: 1. IX 1495, 162 f., P. II: 1. VII 1495, 142 f.; Nürnberg: Anton Koberger, 15. I 1496. – 2°, P. I: 194 f., P. II, 1: 188 f.

⁴⁴ *Ἀρὶ Εἰς τὴν ἑξαήμερον*, Homiliae I-IX in hexaemeron; *Deviņas pārrunas par heksaēmeronu*.

⁴⁵ Ὁμιλία θ' εἰς τὴν ἑξαήμερον ir izglītota IV gs. kristieša darbs, taču tas nav nedz zinātnisks traktāts, nedz arī Basileija mācības izklāsts. Mums tas jālasa kā 'homilijas', kas pa vienai dienā tika celtas priekšā kristiešu auditorijai, kurā ietilpa vienkārši darba cilvēki, kuru dienas atalgojums tikko nodrošināja izdzīvošanu (Ὁμιλία θ' εἰς τὴν ἑξαήμερον, III, 1; *PG.*, 29, 53 A; *NPN.*, 8, 65). Basileija metode atšķiras no Origena metodes (III, 9; 73-76; *NPN.*, 8, 70): daži mistiski skaidrojumi; bieži morāli skaidrojumi, un tie vienmēr balstījās uz *Bībeles* tekstu strikti burtisku nozīmi: «Kad es dzirdu vārdu 'zivs', es arī saprotu 'zivs'; 'augu', 'zivi', 'savvaļas dzīvnieku', 'mājdzīvnieku', to visu es saprotu burtiskā nozīmē» (9, 1; 188 B; *NPN.*, 8, 101). Viņš savās homilijās lielā daudzumā sakopojis apstiprinošas ziņas par augiem, dzīvniekiem un dabas parādībām. Vienā jautājumā tomēr, kā liekas, jūtama Origena ietekme (Περὶ ἀρχῶν, II, 1, 3 [*Par sākotnēm*]): Basileijs domā, ka pirms mūsu pasaules sākuma pastāvēja cita lietu sakārta, kas esot bijusi piemērota tiro prātu iedabai un ka dievs tai pievienojis mūsu pasauli «gan kā apmācības un vingrināšanās vietu, kur cilvēku dvēselēm būtu jāmacās, gan kā mitni būtnēm, kurām iepriekšēji nolemts dzimt un mirt» (I, 5; *PG.*, 29, 13; *NPN.*, 8, 54).

– **Par 'iesākuma' kā 'pirmās kustības'**, vai kā acumirklīga radīšanas akta, nozīmi: I, 6; *PG.*, 29, 15 C.

– **Kāpēc zeme kā pasaules centrs ir nekustīga**: I, 9-10; *PG.*, 29, 21-25.

– **Par vielas radīšanu**: II, 1-3; *PG.*, 29, 28-36.

– **Ļaunums nav radīts**, tāpēc ka tas nav irība [?; *entity*], bet gan ļauns dvēseles stāvoklis pretstatā tikumam: II, 4-5; *PG.*, 29, 36-41.

– **Par debess velvi**: III, 4; *PG.*, 29, 60-61.

– **Pret astroloģiju**: VII, 5-7; *PG.*, 29, 128-133.

– **Optiskie pierādījumi** saules un mēness lielajiem izmēriem (tas ir tāpēc, ka dievs darinājis divus «*lielus*» spīdekļus: *Gen.* 1: 16): VI, 9-11; *PG.*, 29, 137-148.

– **Par dzīvniekiem**: VII, VIII (pret dvēseļu pārceļošanu). Jāatzīmē VIII, 4 morālā pamācība, kas patapināta no 'bišu valdnieka' kā labākā veida, lai izvēlētos valdnieku; *NPN.*, 8, 97.

– **Sociālo un ekonomisko mācību vēsturei būtu jāņem vērā trīs nozīmīgas homilijas**: *PG.*, 31, 261-328; arī Ὁμιλία εἰς μέρος τεσσαρεσκαίδεκάστου ψαλμοῦ, καὶ κατὰ τοκίζόντων [*Homilia in partem psalmi decimi quarti, et contra faeneratores*; *Homilija par XIV psalma daļu un pret augļotājiem*]; *PG.*, 29, 263-280 (par augļošanu).

⁴⁶ Ambrosius; dz. ap 333./340. g., m. 397. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. Piezīmes. 39.*

⁴⁷ **NYSSAS GRĒGORIJS** [Γρηγόριος ὁ Νύσσης; Gregorius Nyssenus; *burt. nyssietis Grēgorijs*] Sv. Basileija jaunākais brālis; dz. dati nezināmi; mācījis rētoriku; iespējams, ka precējies; iestājies baznīcas ordeņos; ar brāļa Basileija palīdzību kļuvis par Nyssas [Νύσσα] bīskapu (371. g.); 375. g. areiāniešu sinode viņu

atce] no amata un izsūta trimdā; atgriezies Nyssā 394. g.; m. dati nezināmi.

– **Darbi:** *PG.*, 44-46.

– **Galvenie ziņu avoti par Nyssas Grēgorija filozofiskajiem uzskatiem:**

1. *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* [*De hominis opificio; On the Formation of Man* arī *On the Making of Man; Об устройении человека; Par cilvēka iekārtojumu*] (*PG.*, 44, 125-256);

2. *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἑξαήμερου* [*Explicatio apologetica ad Petrum fratrem in hexaemeron* arī *In hexaemeron explicatio apologetica*, arī *In hexaemeron; Шестоднев, слово защитительное брату Петру; Apologētiskā runa brālim Petram par heksaēmeronu*] (*PG.*, 44, 61-124);

3. *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια* [*De anima et resurrectione dialogus qui inscribitur "Macrinia"* arī *De anima et resurrectione*, arī *Dialogus de anima et resurrectione; Dialogue with Macrina on the Soul and the Resurrection* arī *On the Soul and the Resurrection; Dialogs "Makrīnija" par dvēseli un augšāmcelšanos*] (*PG.*, 46, 12-160);

4. *Περὶ τοῦ βίου Μωσέως, ἢ περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν τελειότητος* [*De vita Moysis, sive de perfectione vitae ex praescripto virtutis institutae* arī *De vita Moysis*, arī *De vita Moses; The Life of Moses* arī *On the Life of Moses; Par Mozus dzīvi vai par tikumisko pilnību*] (*PG.*, 44, 297-430);

5. *Ἐξήγησις ἀκριβῆς εἰς τὰ αἴσματα τῶν αἰσμάτων* [*Commentarius in canticum canticorum*, h. I-XV; *Homilies on the Canticle of Canticles* arī *An Accurate Exposition of the Song of Songs; Izsmelošs skaidrojums par dziesmu Dziesmu*] (*PG.*, 44, 756-1120);

6. *Εἰς τοὺς μακαρισμούς* [*De beatitudinibus orationes*, I-VIII; *Homilies on the Beatitudes* arī *On the Eight Beatitudes*, arī *On the Beatitudes; Par svētīaimīgumu*] (*PG.*, 44, 1193-1301);

7. *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας* [*Oratio catechetica magna; The Catechetical Oration against Pagans, Jews and Heretics* arī *The Great Catechism*, arī *The Catechetical Oration; Lielā katēhētiskā runa*] (*PG.*, 45, 9-105);

8. *Πρὸς Εὐνόμιον ἀντιρρητικὸς λόγος* [*Libri contra Eunomium* arī *Contra Eunomium*, libri I-XII; *Against Eunomius; Atspēkojošā runa pret Eunomiju*] (*PG.*, 45, 243-1122).

– **Tulk. angļu v.:** *NPN.*, V. – Oxford, New York, 1893 (ietver: *Against Eunomius, On the Making of Man, On the Soul and the Resurrection, The Great Catechism* etc.). *Encomium of St. Gregory.. on.. St. Basil*, by J. A. STEIN – Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 1928. Sk.: *BET.*, 219, 1045, 1788-1791.

– **Tulk. fr. v.:** *La vie de Moïse*, by J. DANIELÉLOU – Paris, 1941; *La création de l'homme*, by J. LAPLACE, J. DANIELÉLOU – Paris, 1943.

– Ilgi gaidītā gr. tekstu kritiskā izd. pirmais sēj. ir tikko kā nācis klajā: GREGORII NYSSENI *Opera ascetica*, by W. JÄGER, J. P. CAVARNOS, V. W. CALLAGHAN (*Opera*, vol. VIII, pars I) // *GCS.*, 1952.

– **Bibliografija:** HILT F. *Des heiligen Gregor von Nyssa Lehre von Nyssa* [*Lehre von Menschen systematisch dargestellt*], 1890. DIEKAMP F. *Die Gotteslehre des heiligen Gregor von Nyssa*, 1896. KOCH H. 'Das mystische Schauen beim hl. Gregor von Nyssa' // *TQ.*, 79 (1898) 397 ff. MÉRIDIER L. *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de saint Grégoire de Nyse*. – Rennes, 1906. GRONAU C. *De Basilio, Gregorio Nazianzeno Nyssenoque Platonis imitatoribus*. – Göttingen, 1908. AUFHAUSER J. B. *Die Heilslehre des Gregor von Nyssa*. – Munich, 1910.

KRAMPPF A. *Der Urzustand des Menschen nach der Lehre des hl. Gregor von Nyssa*. – Trier, 1925. LEWY H. *Sobria ebrietas*. – Giessen, 1929. CHERNISS H. F. *The Platonism of Gregory of Nyssa*. – Berkeley, 1930. BAYER J. *Gregors von Nyssa Gottesbegriff*. – Giessen, 1935. IVANKA E., van. 'Vom Platonismus zur Theorie der Mystik: Zur Erkenntnislehre Gregors von Nyssa' // *Scholastik*, 11 (1936) 163-195. GONZALEZ S. 'El realismo platonico de S. Gregorio de Nisa' // *Gregorianum*, 20 (1939) 189-206. BALTHASAR H., von. *Présence et pensée: Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*. – Paris, 1942. SCHÖMAN J. B. 'Gregors von Nyssa theologische Anthropologie als Bildtheologie' // *Scholastik*, 1942, 31-53, 175-200. DANIELOU J. *Platonisme et théologie mystique: Essai sur la doctrine spirituelle de Grégoire de Nysse*. – Paris, 1944 (**bibliografija**: 334-335. lpp.). MUCKLE J. T., CSB. 'The Doctrine of St. Gregory of Nyssa on Man as the Image of God' // *MS.*, 7 (1945) 55-84. GOGGIN T. A. *The Times of St. Gregory of Nyssa as Reflected in the Letters and the "Contra Eunomium"*. – Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 1947. LEYS R. *L' image de Dieu chez Grégoire de Nysse*. – Bruxelles, 1951. MERKI H. *Omoiōsis Theō: Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*. – Freiburg i. d. Schweiz (Paradosis, 7), 1952 (**bibliografija**: xiii-xix lpp.). GAÏTH J. *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse*. – Paris: J. Vrin, 1953. FLOERL P. 'Le sens de la "division des sexes" chez Grégoire de Nysse' // *RSR.*, 27 (1953) 105-111. JAEGER W., sk. viņa grām. III d., II nod., 42. piez.

⁴⁸ *On the Formation of Man arī On the Making of Man; Об устройении человека; Par cilvēka iekārtojumu.*

⁴⁹ *Commentarius in canticum canticorum*, h. I-XV; *Homilies on the Canticle of Canticles arī An Accurate Exposition of the Song of Songs; Izsmelošs skaidrojums par dziesmu Dziesmu.*

⁵⁰ *De beatitudinibus orationes*, I-VIII; *Homilies on the Beatitudes arī On the Eight Beatitudes, arī On the Beatitudes; Par svētlaimīgumu.*

⁵¹ *Bernard of Clairvaux arī Bernardus abbas Clarae Vallis*; dz. 1090. g., m. 20. VIII 1153. g.; **darbi**: PL., 182-185.

⁵² *De anima et resurrectione dialogus qui inscribitur "Macrinia" arī De anima et resurrectione, arī Dialogus de anima et resurrectione; Dialogue with Macrina on the Soul and the Resurrection arī On the Soul and the Resurrection; Dialogs "Makrīnija" par dvēseli un augšāmcēlšanos.*

⁵³ *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἑξαήμερου; Explicatio apologetica ad Petrum fratrem in hexaemeron arī In hexaemeron explicatio apologetica, arī In hexaemeron; Шестоднев, слово защитительное брату Петру; Apoloģētiskā runa brālim Petram par heksaēmeronu.*

⁵⁴ *Gen. 1: 1 «In the beginning...»*; tas pats *Sept. ἐν ἀρχῇ...*

⁵⁵ *Lai gan citādāk uzrādītas, sekojošās piezīmes attiecas uz darbu Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἑξαήμερου, (PG., 44).*

– **Par in principio nozīmi**: 68 D un 69 D-72 C.

– **Par juteklisko kādību inteligīblo iedabu**: 212-213 (sal.: *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια*, PG., 46, 124 C-125 B).

– **Visas lietas radītas līdz ar to spējām un cēloņiem**: 69 C-72 C.

– **Lietu iekšējie 'iemesli'**: 73 A.

– **Mozus neko nav teicis par gaisu**: 85-88.

– **Par debess velvi**: 80 D.

- Par *inteligiblažām* debesīm: 81 C D.
- Par pasaules riņķveida kustību: 84 D.
- Par radīto būtnu pieaugošo attīstību: 85 D.
- Meteoroloģija: 96-100.
- Par jūrām: 100 C-108 A.
- Par dabu kā kādību nemītu arpmaiņu starp pirmdaļām: 108 A-114

A.

⁵⁶ ψυχή.⁵⁷ Tāds, kuram nav kunga vai saimnieka; ἀδέσποτος.⁵⁸ Cilvēks kā dieva attēls: *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, PG., 44; III, 133 D. IV, 136 B D. V, 137.- Dvēseles noteiksmes: *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια*, PG., 46, 29 B.- Cilvēkā ir tikai viena dvēsele: *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἐξαήμεροῦ*, PG., 44, 176 B.- Brīvas gribas cienīgums: *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἐξαήμεροῦ*, 15; PG., 44, 184 C.- Pret dvēseļu pirmspastāvēšanu: *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἐξαήμεροῦ*, 28; PG., 44, 229-233.- Piezīmes par *de somno et vigilia*: *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἐξαήμεροῦ*, 13; PG., 44, 166-174.- Par cilvēka anatomiju: *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἐξαήμεροῦ*, 30; PG., 44, 240-256.⁵⁹ Παῦλος ἀρὶ Σαούλ; *latv. v. arī Pāvils*.⁶⁰ νόος, νοῦς.⁶¹ μικρόκοσμος.⁶² μακρόκοσμος.⁶³ Gottfried Wilhelm Leibniz von; dz. 1. VII 1646. g., m. 14. XI 1716. g.⁶⁴ ὅμοιος; τὸ ὅμοιον *vai* τὰ ὅμοια.⁶⁵ Miesa, dvēsele, gars: *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, VIII; PG., 44, 148 A.

- Runājoša dzīvnieka ķermenis: IX; PG., 44, 149-152.

- Dvēseles plašums: XI; PG., 44, 153-156.

- Dvēsele un ķermenis: XII; PG., 44, 164 C. Sal.: *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια*, PG., 46, 44 B-46 A.- Par cēloni dalījumam dzimumos: *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἐξαήμεροῦ*, PG., 44, 189 B-192 A. Sal.: 206 A C.- Dievišķās līdzības zaudējums: *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια*, PG., 46, 86 D-87 C.- Zaudētās līdzības atjaunošana: *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια*, PG., 46, 89 C-96 A.⁶⁶ Σωκράτης; dz. ap 470. g., m. 399. g. p.m.ē.⁶⁷ γνῶθι σεαυτόν; «*iepaizīsti sevi*» vai «*izzīni sevi*».⁶⁸ Ioannes vai vėl. Joannes Scotus Eriugena, *arī* Erigena, *arī* Ierugena; dz. ap 810. g., m. ap 877. g.; *darbi*: PL., 122.⁶⁹ Par to, ka augšāmcelšanās ir nepieciešama, lai apturētu jaunuma pieaugumu pasaulē: *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἐξαήμεροῦ*, 21; PG., 44, 201 C-204 A.- Dvēsele nekad nav pilnīgi atdalīta no ķermeņa: *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἐξαήμεροῦ*, 27; PG., 229-233.- Par jaunuma galīgo likvidēšanu, kad dievs būs «*vis visā*» (I Cor. 15:

28) [..ίνα ἢ ὁ θεὸς {τὰ} πάντα ἐν πᾶσιν] sk.: *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια*, PG., 46; 104 A-105 B. Par pretēju skaidrojumu sk.: *Scholion a*, piezīmē pie kol. 103-104. Bet šis otrais skaidrojums ir grūti saskaņojams ar 156 C-158 B, kā arī ar darbu *Λόγος πρὸς τοὺς πενθοῦντας ἐπὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸν αἰδιον μεθισταμένους* [*De mortuis aī Oratio qua docet, non esse dolendum ob eorum obitum qui in fide obdormierunt; On the Dead; Runa bēdu pārņemtajiem par tiem, kuri no šīs dzīves pārceļas uz mūžīgo dzīvi*] PG., 46, 524-525 un vēl mazāk ar sacerējumu *Λόγος κατηγορητικός ὁ μέγας*, 35; PG., 45, 92 B C. Bez tam nevajadzētu aizmirst, ka Grēgoriju šajā jautājumā varētu būt ietekmējis Origena darbs *Κατὰ Κέλσου*, VIII, 72 [*Pret Kelsu*]. Tomēr viņa nostāja nav saprotama, un tiem, kas vēlas viņu attaisnot, ir tiesības dalīties ar viņu neskaidrībā par šo jautājumu.

⁷⁰ νόος, νοῦς.

⁷¹ Anselm; Anselme de Cantorbéry; *lat.* Durovernum; dz. 1033. g., m. 21. IV 1109. g.; **darbi:** *PL.*, 158-159.

⁷² Richard de Saint-Victor; Richard von St-Victor; m. 10. III 1173. g. Parīzē; **darbi:** *PL.*, 196.

⁷³ Pastāv tomēr zīmīga nesaskaņa, proti: Grēgorijs nebūt necenšas dot 'nepieciešamos pamatojumus' kristīgās ticības labā. Tieši otrādi, viņš stingri iebilst pret dogmu 'dialektisku' pierādīšanu: *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια*, PG., 46, 51 B C. Savukārt nevienam teologam nav bijusi mazāka nosliece kā Grēgorijam atzīt kristiešu *spekulāciju* sakarā ar savu ticību par to, ko viņš apzīmēja ar vārdiem «*svešā filozofija*» (*Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος ὁ λεγόμενος τὰ Μακρίνια*, PG., 46, 49 B), sal.: 'Απολογητικός πρὸς Πέτρον τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ περὶ τῆς ἑξαήμερου', PG., 44, 80 D: ἡ ἕξωθεν φιλοσοφία.

⁷⁴ Πέτρος *arī* Κηφᾶς; *latv. v. arī* Pēteris.

⁷⁵ Βαρνάβας.

⁷⁶ Πρὸς Ἕλληνας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν [*Adversus Graecos de communibus notionibus arī Tractatus adversus Graecos ex communibus notionibus; On the Common Notions; Pret hellēniem par kopējiem priekšstatiem*], PG., 45, 177 D. Sal.: *Περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς θεοὺς* [*Quod non sint tres dii; That One Should not Speak of Three Gods; Par to, ka nav trīs dievu*], PG., 45, 117 A.

– **Grēgorija teoloģija** seko Nikaijas sinodes teoloģijai. Par vispārējo daļu iedalījumu:

- radītājā un
- neradītājā dabā

sk. viņa darbā *Πρὸς Εὐνόμιον ἀντιρρητικός λόγος I* [*Libri contra Eunomium arī Contra Eunomium, libri duodecim; Atspēkojošā runa pret Eunomiju*] (PG., 45, 333-336).

– **Par līdzdalību:** I, 337 C.

– **Dievs atrodas viņpus ilgstamības laikā** un, rezultātā, viņpus ierobežojuma: I; PG., 45., 364-365.

– **To pašu iemeslu dēļ dievs atrodas viņpus ierobežojuma telpā:** I; PG., 45, 368 A.

– **Tātad dieva irība** [?; οὐσία; *entity*] **ir bezgalīga un neaptverama:** III; PG., 601 B.

⁷⁷ Ilgu laiku ir pastāvējis zināms juceklis un dažreiz tas ir sastopams vēl tagad

sekojošu sacerējumu sakarā:

- ar Nyssas Grēgorija darbu *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* [*Par cilvēka iekārtojumu*];
- ar Nemesija darbu *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* [*Par cilvēka iedabu*];

divas homīlijas ir divreiz iespiestas Ž. P. Miņa [Migne Jacques Paul; dz. 25. X 1800. g., m. 24. X 1875. g.] *PG.*:

- ar sv. Basileija vārdu un nosaukumu: *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς* [*Orationes de hominis structura; Par cilvēka iekārtojumu*] (*PG.*, 30, 9-61);
- ar Nyssas Grēgorija vārdu un nosaukumu *Εἰς τὰ τῆς γραφῆς ῥήματα ποιῶμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ ὁμοίωσιν* [*In scripturæ verba: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; Par {sv.} rakstu izteikumu: veidosim cilvēku pēc mūsu attēla un līdzības*] (*PG.*, 44, 257-298).

Šo divu homīliju autors joprojām ir nezināms (atšķirībā no Grēgorija, otrās homīlijas autors dieva attēlu ietelpj prātā: λογισμός, *PG.*, 44, 264 A). Kā pielikums minētajam juceklim varētu kalpot kāds cits sacerējums: *Περὶ ψυχῆς* [*De anima; Par dvēseli*], kas Ž. P. Miņa izdevumā tiek piedēvēts Nyssas Grēgorijam (*PG.*, 45, 187-222); tas ir fragments no Nemesija *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* [*De natura hominis; On the Nature of Man; Par cilvēka iedabu*]. Rokrakstu tradīcijā bieži pārpratumu iemesls ir divu rakstīto vārdu – *Nyssenus* un *Nemesius* – līdzība.

⁷⁸ *De natura hominis; On the Nature of Man; Par cilvēka iedabu.*

⁷⁹ Νεμέσιος; Nemesius, Emesenus ep.

⁸⁰ *Latv. v. 'nyssietis', t.i., 'no Nyssas'.*

⁸¹ *Emesa arī Emis(s)a, arī Emesus.*

⁸² Φοινίκη.

⁸³ Nemesija darbs *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* atrodams (gr. teksts un tulk. lat. v.) *PG.*, 40, 503-813. Ir zināmi divi **viduslaiku tulk. lat. v.:**

a. ALFANS, Salernas bīskaps [Alphanus; dz. ap 1015./1020. g., m. 9. X 1085. g.; *Salernum arī Salerni tagad Salerno*] (1058.-1085. g.), izd.: C. BURKHARD. *Nemesii Episcopi "Premnon Physicon"*. – Leipzig: Teubner, 1917;

b. BURGUNDIJS no Pizas [Burgundio Pisano; Burgundius Pisanus; Burgundio of Pisa; Burgundio von Pisa; dz. ap 1110. g., m. ap 1193./1194. g.], Pizas jurists, izd.: C. BURKHARD. *Gregorii Nysseni (Nemesii Emeseni) "Peri Phuseos Anthropou" liber a Burgondione in Latinum translatus*, Karla Ludviga ģimnāzijas ikgadējo programmu sērijā. – Wien, 1891, 1892, 1896, 1901, 1902. Nodaļu uzskaitījums: 1891, pp. 12-13. Šis otrais tulk. ir pilnīgāks un šķiet esam plašāk pazīstams nekā pirmais.

– **Bibliografija:** BARDENHEWER O. *Geschichte der altchristlichen Literatur*, IV, 279. BENDER D. *Untersuchungen zu Nemesius von Emesa*. – Leipzig, 1898. DOMANSKI B. *Die Psychologie des Nemesius* (Beiträge, 3, 1). – Münster i. West., 1900. JÄGER W. *Nemesios von Emesa: Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios*. – Berlin, 1914 (Poseidonija [Ποσειδώνιος; dz. ap 135. g., m. ap 50./51. g. p.m.ē.] ietekme caur Ōrigena

komentāru par *Genesis* grām.). KOCH H. A. *Quellenuntersuchungen zu Nemesius von Emesa*. – Berlin, 1921 (uzsver Poseidōnija un Aristoteļa ietekmi). AMANN E. 'Némésius d'Emèse' // *DTC.*, 11 (1931) 62-67. DOBLER E. *Nemesius von Emesa und die Psychologie des menschlichen Aktes bei Thomas von Aquin: Eine quellenanalytische Studie*. – Freiburg i. d. Schweiz, 1950 (nozīmīgs Akvīnas Thomasa studijām).

– *BET.*, 2922.

⁸⁴ T.s. brīvās zinātnes un mākslas; Seneka savās vēstulēs par ētiku apgalvo, ka minētās zinātnes un mākslas nosauktas par brīvām tāpēc, ka tās esot brīva cilvēka cienīgas (88, 2).

⁸⁵ *Premnon physicon*.

⁸⁶ Izd.: C. BURKHARD, *Prol.*, p. 3.

⁸⁷ Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.

⁸⁸ Δικαίαρχος; IV gs. 2. puse p.m.ē.; pazīstams ar **darbiem**: *Bíos tῆς Ἑλλάδος* [*Helladas dzīve*], *Περίοδος γῆς* [*Zemes apraksts*] u.c.

⁸⁹ Albertus Magnus; Albert von Bollstädt; dz. 1193. *arī* 1206. *vai* 1207. g., m. 15. XI 1280. g.

⁹⁰ Apollinaris, *liekas, tāpat kā zemāk* – Laodiceus, haereticus.

⁹¹ ἄβυσσος; bezdibenis, dzelme.

⁹² Attiecīgajā grāmatā vārds ἄβυσσος ir lietots 5 perikopēs 6 reizes: 28: 14; 36: 16; 38: 16; 41: 23, 24; jādomā, ka angļu v. citētā vieta ir 41: 23 – ἀναζεῖ τὴν ἄβυσσον.; latv. v. vispārpieņemtajā tulkojumā ir ievietota sekojoša atzīmētā teksta redakcija – «*Viņš ir tas, kas liek dzelmei uzvirt...*».

⁹³ φανταστικά; *phantastica*.

⁹⁴ φανταστόν; *phantaston, id est imaginabile*.

⁹⁵ φαντασία; *phantasia, id est imaginatio*.

⁹⁶ φάντασμα; *phantasma*.

⁹⁷ *lobus frontalis*.

⁹⁸ *ventriculus*.

⁹⁹ **APOLLINĀRIJS** [Apollinaris Laodiceus, haereticus; dz. ap 310. g., m. ap 390. g.] Sīrijas [Συρία] Laodikeijas [Λαοδικεία (ἐπὶ τῇ θαλάττῃ); *arī* Laodikēja; Laodicea] bīskaps, pēc Nemesija vārdiem, uz šiem pamatiem esot veidojis visu savas mācības sakārtu. Patiesībā vismaz tas ir tiesa, ka saskaņā ar Apollināriju, Kristus esot pieņēmis cilvēka ķermeni un cilvēka dvēseli, bet tas, kas mūsos ir prāts [νόος, νοῦς] vai gars [πνεῦμα], viņā esot bijis dievišķs. Apollināristu 381. g. nosodīja otrā oikūmeniskā [no οἰκουμένη] sinode Kōnstantīnūpolē. Sk.: VOISIN G. *L'Apollinarisme*. – Louvain, 1901.

¹⁰⁰ Ir bijuši materiālisti un spirituālisti, bet pat vienai grupai piederošie filozofi nespēj saprasties. **Materiālistu vidū:**

- stōiķi dvēseli nosaka kā 'uzliesmojošu garu';
- Kritijs [Κριτίας; dz. ap 460. g., m. 403. g. p.m.ē.] saka, ka tā esot asinis;
- Hippōns [Ἱππων; t.s. Hippōns samietis, *vai* no Samas {Σάμος *vai* Σάμη}; VI {?} *vai* V {?} gs. p.m.ē.; sk.: *DK.*, 38] –, ka ūdens
- Dēmokrits [Δημόκριτος; dz. ap 460. g.-? g. p.m.ē.] –, ka uguns;

- Hērakleits [Ἡράκλειτος; dz. ap 520. g., m. ap 460. g. p.m.ē.] –, ka mitri izgarojumi.

No tiem, kas dvēseli **atzīst par neķermenisku**, daži to iedomājas kā nemirstīgu pastāvi:

- Thalēss [Θαλής *arī* Θάλης; dz. ap 625. g., m. ap 547. g. p.m.ē.] saka, ka tā esot mūžīgi paškustīga pastāve;
- Pŷthagors [Πυθαγόρας; dz. ap 570./572. g., m. ap 497./496. g. p.m.ē.] –, ka paškustīgs skaitlis;
- Platōns –, ka garīga pastāve, kas spējīga kustēties viena pati saskaņā ar noteiktiem skaitļiem.

Daži, gluži otrādi, **noliedz to, ka dvēsele ir pastāve**:

- Aristotelis saka, ka tā esot dabiska ķermeņa primārā enteleheija [ἐντελέχεια], kura ir apveltīta ar tā orgāniem un kurai piemīt dzīvība iespējamībā;
- Dikaiarchs (kas viduslaiku autoru sacerējumos pārtaps par *Dinarchus*) –, ka četru pirmdaļu harmonija.

– Nemesijs (līdz ar Ammōniju Sakku, Plōfina skolotāju un ar Nūmēniju [Νουμήνιος; no Arameijas {Ἀράμεια} II gs. 2. p.) iebilst **pret materiālistiem**, proti: tā kā viela pati sevī ir dalāma *ad infinitum*, tai nepieciešama 'tvertne', kurai jābūt nevielskai dvēselei. Sal.: II; *PG.*, 40, 536-541 A. Nodaļas beigās viena pēc otras tiek atspēkotas dvēseles materiālistiskās noteiksmes. Jāatzīmē remarka (553 B), ka Galēns [Γαληνός; Claudius Galenus; dz. 129. g., m. 199. g.] savā darbā *Demonstrations* [*Pierādījumi*; nosaukumu gr. v. atrast neizdevās] noliedzot to, ka būtu kaut ko apgalvojis par dvēseli: tiem, kas piesauc viņa autoritāti, lai izteiktu katēgorisku spriedumu, ka dvēsele ir 'temperaments' [κράσις], neesot tiesības tā rīkoties.

– **Aristotelis**, kurš dvēseli dēvē par ἐντελέχεια, **īstenībā saka, ka tā esot kādība**; jo patiesi, saskaņā ar viņu:

- primārā enteleheija ir vielas forma,
- sekundārā enteleheija esot spēja (redze ir sekundārā enteleheija attiecībā pret dvēseli);

bet dvēsele nav kādība, tā ir pastāve; II; *PG.*, 40; 560 C-570 A.

– Visi grieķi, kuri ir atbalstījuši dvēseles nemirstību, ir mācījuši arī par dvēseļu pārceļošanu no cilvēkiem uz zvēriem un otrādi (II; *PG.*, 40; 581-584), neskaitot vēlā ņemamu izņēmumu – Iamblichu [Ἰάμβλιχος; dz. ap 245. g., m. ap 330. g.] (584 A); bet brīva cilvēka dvēsele nav savienojama ar dzīvnieka ķermeni, kura visas darbības ir nosacītas; turklāt apbrīnojams Galēns ir parādījis, ka katrai dzīvnieku sugai piemīt savs dvēseles paveids. Bez tam kristiešiem nav vajadzīgs nekas cits kā tikai sv. raksti, lai zinātu, ka dvēsele ir nemirstīga; II; *PG.*, 40,

588-589. Neviens īpašs teksts netiek citēts.

¹⁰¹ Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεύς καὶ Ἐξηγητής; Alexander Aphrodisiensis; II-III gs.; latv. v. attiecīgās pilsētas nosaukums atvasināts no *gen.*, lai nesajauktu vairākus tikpat kā tāpatīgus vietu un pilsētu nosaukumus: Ἀφροδισία – Afrodisija, Ἀφροδισιάς, -άδος – Afrodisiada (abiem nosaukumiem ir viens un tas pats celms).

¹⁰² Ἐπίκουρος; dz. ap 342./341. g., m. ap 271./270. g. p.m.ē.

¹⁰³ προαίρεσις, *praelection*, izvēle, priekšrokas došana.

¹⁰⁴ Tādam, kas var gadīties, var notikt.

¹⁰⁵ Otto Bardenhewer; dz. 16. III 1851. g., m. 23. III 1935. g.

¹⁰⁶ Ἰπποκράτης; dz. 469. vai 460. g., m. 399. arī 377./359. g. p. m. ē.

¹⁰⁷ O. Bardenēvera piezīmes viņa darbā: *Patrology*, 306. lpp.

- Tā kā ir grūti atrast teksta viduslaiku tulkojumu – izd.: C. BURKHARD
- mēs pievienojam galvenās atsauces saskaņā ar Ž. P. Miņa *PG.*, 40:
 - Cilvēks ir dvēsele, kas izmanto ķermeni: I, 504 A-505 B.
 - Cilvēks ir radīto lietu galamērķis: I, 511 B.
 - Par to, kā cilvēks kļūva mirstīgs: I, 516 A.
 - Pret Ūrigenu: III, 592-608.
 - Cilvēka ķermenis: IV, 608-612.
 - Cilvēku veidojošās pirmdaļas: V, 612-632.
 - Dvēseles daļas, kas ir līdzdalīgas prātā: VI-XV, 632-672.
 - Dvēseles daļas, kas nav līdzdalīgas prātā: XVI-XXV, 672-704.
 - Par ‘pasijām’: XVII-XXI, 676-692.
 - *Voluntārais, bezvoluntārais, nevoluntārais*: XXIX-XXXII, 717-729.
 - *Apsvēšana, spriedums, izvēle*: XXXIII-XXXIV, 729-741.
 - *Providence un brīvība*: XXXVI-XLIV, 745-817.
 - Starp citu, jāatzīmē divainas piezīmes par zināmām nimfām vai ‘daimoniem’: I, 524 C-525 A.

Grieķu kristīgie rakstnieki bija spējīgi lasīt hellēņu filozofus viņu pašu valodā. Vairums latīņu kristīgo rakstnieku bija spiesti lietot tulkojumus latīņu valodā, lai smeltos no metafizisko spekulāciju ilggadīgā avota. Minētā iemesla dēļ latīņu tulkotāju darbs bija ārkārtīgi svarīgs, bet nevajag aizmirst, ka daži klasiskie latīņu rakstnieki, tādi kā Cicerōns¹ un Seneka,² sniedza saviem lasītājiem arī dažas ziņas par hellēņu filozofiju. Turklāt latīņu 'tēvi' un pat viņu viduslaiku sekotāji zināja un lietoja noteiktu skaitu apcerējumu, kas bija vai nu tulkoti no grieķu valodas, vai arī tieši ietekmēti caur hellēņu domāšanu, kas bija nodarbināta ar pasaules izcelsmes un cilvēka likteņa jautājumiem. Tā kā vairāki no šiem sacerējumiem kļuva pazīstami tieši viduslaikos, tad vismaz jādara zināma to pastāvēšana un jāiepazīstina ar tiem pasvešajiem nosaukumiem, ar kādiem tie dažreiz tika citēti.³

1. MARIJS VIKTORĪNS

Marija Viktorīna kristīgie sacerējumi vēl nav nedz kritiski izdoti,⁴ nedz tāpēc pienācīgi pētīti.⁵ Patreizējā tekstu stāvoklī drošs viņa mācības skaidrojums nav iespējams. Tomēr noteikti var sacīt, ka tulkojot neoplatōniķu sacerējumus, ieskaitot dažas Plōtīna *Ἐννέαδες*,⁶ Marijs Viktorīns pats iespēju robežās kļuva par neoplatōniķi, nepārtraukdams būt par kristietī. Liekas, ka Augustīns,⁷ salīdzinājumā ar Viktorīnu, daudz mazāk nodarbojās ar neoplatōnisma ieviešanu kristīgajā teoloģijā, nekā ar tā invāzijas ierobežošanu. Viktorīna teoloģija parāda, kas būtu noticis, ja Augustīna apdāvinātība nesaturētu neoplatōnismu kristīgās ticības striktajās robežās.

Viktorīns bija ieguvis vērā ņemamu pretinieku areiānisma⁸ teologa Kandida personā.⁹ Savā darbā *Liber de generatione divina ad Marium Victorinum Rhetorem* Kandidis bija nepārprotami parādījis, ka prātam, kas pildīts ar platōnistu priekšstatu par irošo [?; *being*], atziņa par dzemdinātu dievu bija neiespējama. Platōns¹⁰ dialogā *Τίμαιος* [ἡ περὶ φύσεως]¹¹ 27 D bija pretstatījis:

- vienmēr irošo [τὸ ὄν], kam dzimšana [γένεσις; *vai* tapšana] nav piemītoša un
- vienmēr dzimstošo [τὸ γινόμενον; *vai* topošo], kas nekad nav irošs.¹²

Ja dievs *ir* irošais [?; *being*], tad viņš nekādā ziņā nevar *tapt* pateicoties kādai radīšanai; rezultātā, ja logoss tiek dzemdināts, tad tas nekādā ziņā nav dievs. Kandida nesaprot, kādā veidā šo pierādījumu varētu apšaubīt:

- dievs ir nemainīgs, tādēļ viņš nevar būt dzemdināts;
- dievs ir irība,¹³ tādēļ viņš nevar to saņemt;
- tā kā dievs ir eksistence [?; *existence*],¹⁴ viņš nekādā ziņā nevar rasties.

Vārdu sakot, dievs ir vienīgi irošais [?; *being*], tādēļ tas, kas viņš ir, viņam ir cēlonis, kāpēc viņš ir. Ja tas ir tā, tad dievs nedz dzemdinā, nedz tiek dzemdināts. Logoss ir nevis radīšanas, bet gan darināšanas iznākums. Logoss ir dieva pirmais un galvenais darbs. Tā bija tieši tāda pati areiānisma mācība, pret kuru bija vērsies Grēgorijs no Nazianzas¹⁵ sakarā ar Eunomija¹⁶ sacerējumiem.

Viktorīna atbilde Kandidam, vismaz tāda, kādu mēs patlaban to lasām viņa darbā *Liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum*, bija tikpat neskaidra, cik skaidri bija Kandida iebildumi. Tomēr mūsu teologs ir paveicis pat neiespējamo, lai sasniegtu pareizu kristīgās mācības filozofisko formulējumu šajā jautājumā. Tā kā platōnistu priekšstata par irošo [?; *being*] identifikācijā ar nemainīgumu radās grūtības, Viktorīns griežas pie Plōtīna mācības, saskaņā ar kuru pat 'irošais' bija pakļauts vieniskotībai [?; *unity*]. Protams, tā kā Viktorīns bija kļuvis par kristieti, viņš identificēja vienisko [*one*] ar dievu tēvu. Veikdams šo metafizisko darbību, viņš jutās attaisnots, teikdams: tā kā vieniskais ir pirms irošā, dievs mazākā mērā ir 'irošais', nekā 'priekširošais' [*pre-being*]. Dievs kā tāds, kas ir pirms visa tā, kas 'ir', ir visības cēlonis. Tekstā, kas cieši seko Plōtīnam, Viktorīns jautā:

«Ko mēs varētu pareikt par dievu: to, ka viņš ir irošais [being] vai to, ka viņš ir neirošais [non-being]? Bez šaubām, mēs viņu sauksim par irošo, tā kā viņš ir cēlonis visam tam, kas ir. Bet visa tā, kas ir, tēvs nav irošais, kamēr tas, kā tēvs viņš ir, vēl neeksistē. No otras puses, nav nedz pielaujams sacīt, nedz pat iespējams iedomāties, ka neirošais būtu irošā cēlonis, jo, patiesi, cēlonis vienmēr ir pārāks par tā sekām. Tātad dievs ir augstākais irošais, un dievs tiek saprasts tieši kā augstākais arī tad, kad viņš tiek saukts par neirošo – ne tādā nozīmē, ka dievam trūktu iriskums visam tam, kas ir, bet gan tādā nozīmē, ka irošais, kas ir arī neirošais, būtu jāatšķir no tā vispārības, kas tikai ir. Salīdzinājumā ar to, kas tiek dzemdināts (lai būtu), dievs ir neirošais; savukārt kā tā, kas ir, rašanās cēlonis, dievs ir irošais.»¹⁷

Tātad viss nāk no dieva vai nu radīšanas (logoss), vai darināšanas (pasaulē) ceļā.

Neskaidrā un grieķu terminiem pārpildītā valodā Viktorīns izšķir:

- to, kas patiešām ir [*iespējams, ka τὸ ὄντως ὄν; существенно сущеe u. tml.*],
- to, kas tikai ir,
- to, kas patiešām nav neurošais [?; *non-being*] un
- to, kas nav.

Tas, kas patiešām ir, ietver 'intelektiblās reālijas',¹⁸ proti:

- garu,¹⁹
- prātu,²⁰
- dvēseli,²¹
- domu,²²
- audzināšanu,²³
- krietnumu [tikumu],²⁴
- vārdisku izteiksmi [*discourse*]²⁵ utt;

tajā pašā klasē, tikai virs minētajām 'reālijām', atrodas:

- 'eksistencialitāte',
- 'vitalitāte',
- 'intelektualitāte' pašas par sevi.

Tas, kas tikai ir, ietver 'intelektuālās reālijas' (*intellectualia* atšķirībā no *intellectibilia*). Tās nepastāv pašas par sevi; tās ir dibinātas cilvēka dvēselē, kuras iedabā ir zināt inteligīblos priekšmetus, lai gan dvēsele pati ir atšķirīga no un pakļauta šiem priekšmetiem. Reiz dvēselē ir ticis pamodināts prāts,²⁶ tas apgaismo un informē to. Tas ir iemesls, kāpēc dvēsele ir pastāve:²⁷ tā 'saprot', jo tā 'atrodas zem'²⁸ prāta vai nūsa (νοῦς), caur ko tā tiek apgaismota. Kad dvēsele saņem šo gaismu, tā aptver to, kas patiešām ir, t.i., inteligīblās reālijas un tādā pašā mērā tā kļūst par vienu no tām lietām, kas patiešām ir; caur zināšanu tā kļūst par 'irošo' [?; *being*].²⁹

Lietas, kas patiešām nav neurošas [?; *non-beings*], ir tās, kuras, tā kā tās tiek radītas matērijā un uzveramas ar sajūtām, ir mazākā mērā reālijas, nekā īsto reāliju attēli. Šādas lietas ir:

- debesis un

- visas tās lietas, kuras pagatavotas no matērijas un formas, kas izveido visumu.

Šadas lietas vienā un tajā pašā laikā ir irošais un neirošais. Pat dvēsele ir neirošais sakarā ar to, ka iespējamībā būdama prāta gaisma, tā atrodas matērijas pusē. Matērija visur ir potencialitāte, kādiska nenoteiktība un, rezultātā, izmaiņu iespējamība. Dvēsele ir pastāve tādā mērā, kādā tā saprot sevi tieši intelektīblo priekšmetu zināšanas aktā; tā ir matērija tādā mērā, kādā tā potencē ir pašzināšana. Tomēr atzīmēsim, ka matērija pati nav viena no tām lietām, kura patiešām nav. Būt tīrai potencialitātei vēl nozīmē būt par kaut ko, savukārt būt tīrai nenoteiktībai nenozīmē būt absolūti nekam. Ists neirošais [?; *non-being*] ir kaut kas tāds, kam nav nekādu iespēju būt, tāpēc ka tas ir pašpretrunīgs un neiespējams.³⁰

Pieļaujot atzīmēto irošā četrkārīgo sadalīšanu, kur gan mēs novietosim dievu? Viņpus šīm četrām klasēm. Dievs atrodas pāri visai eksistencei, pāri visai dzīvībai, pāri visai zināšanai, pāri irošajam un pāri visu irošo iriskumam. Būdams neizprotams, bezgalīgs, neredzams, bez prāta, bez pastāves, neizzināms, dievs nav nekas no tā, kas ir, tā kā viņš ir pāri visam, kas ir. Vārdu sakot, dievs ir neirošais, tomēr ne tajā nozīmē, ka dievs patiešām nav, bet gan tajā nozīmē, ka viņam būt tikai irošam [?; *being*] nozīmē būt irošā [?; *being*] cēlonim.³¹

Tātad dievs ir tas neirošais, kas ietver apslēptu sevi irošā vispārīgumu. Tieši tā, kas bija apslēpts, izpausme ir tā 'radišana'. Pirmais 'priekširošajā' apslēptais 'irošais' ir tieši logoss, kas, mūžīgi klātirošs tēvā, ir ticis caur viņu dzemdināts. Pārsteidzošā *Exodus* grāmatas 3: 14 metafiziskā skaidrojumā Viktorīns uz Kristu attiecina Jachves atbildi Mozum: «..*Thus shalt thou say to the children of Israel: HE WHO IS, hath sent me unto you.*»³² Ciktāl mēs saprotam Viktorīnu, viņš gribēja sacīt, ka dievs, kas ir 'priekširošais', ir nepārtraukti dzemdinājis logosu, kas, līdzīgi Plōtina nūsam, ir tīri, īsti un pilnīgi irošais.

Ļoti iespējams, ka mūsdienu lasītājs vēlēsies uzzināt, kur Viktorīns saskatīja atšķirību savas un areiānisma nostāju starpā. Tomēr viena bija. Kandīds uzskatīja vārdu par radītu, turpretī saskaņā ar Viktorīnu logoss nebija radīts no nekā, bet gan tēva dzemdināts kā viņa pašizpausme. Tas ir iemesls, kāpēc, saskaņā ar Viktorīnu, logoss patiešām bija dievs. Kristus – saprasts *kā* logoss – ir tā irošā ārējā atklāsme, kas, apslēpts dievā tēvā, atklāj sevi dievā dēlā. Šajā nozīmē, t.i., kā dēla, kas ir dievs, cēlonis, var sacīt, ka dievs ir sevis paša cēlonis. Bez šaubām, ir grūti saprast kādā veidā:

- vai tikai tā, kā dēls ir tēvā,
- vai arī tēvs – dēlā.

Jo patiešām, tēvs un dēls ir ne tikai kopā, viņi ir arī vieniskais, bet, Viktorīns piebilst, te esot tieši tā vieta, kur mīt trinitātes mistērija. Mēs neiztaujājam to, lai saprastu, bet vienkārši tai ticam.³³ Protams, Viktorīns filozofiskos terminos vēlas izteikt tieši kristīgās ticības priekšmetu, bet viņš ir ļoti daudz lasījis Plōtīnu, lai uzveiktu kārdinājumu pakļaut irošo vieniskajam. Citi pēc viņa ies to pašu ceļu un uzdursies līdzīgām grūtībām. Katrā ziņā Viktorīns vēsturē paliks kā Dionysija,³⁴ Maksima no Chrysopoles,³⁵ Škota Eriugena³⁶ un Ēkharta³⁷ priekšgājējs.³⁸ Tomēr Augustīna – Plōtīna un Viktorīna lasītāja – nozīme kristīgās domas vēsturē ir tieši tā, ka viņš kristiešu dieva esencē kopā ar irošā [?; *being*] primātu paturēja tā tāpatiskumu gan ar vienisko, gan ar 'labo'.

2. AUGUSTĪNS

Viktorīna teoloģiskajos sacerējumos pārsvarā esošās filozofiskās spekulācijas, kas tik tikko saskatāmas sv. Ambrosija³⁹ darbos, bija sasniegušas jaunu virsotni sv. Augustīna⁴⁰ uzskatos. Dabiski, ka vēsturniekiem būs atšķirīgi viedokļi par to lomu, kādu Augustīna reliģiskajā attīstībā spēlēja dažu Plōtīna darbu lasīšana. Šeit, tāpat kā daudzos citos gadījumos, mācības intereses traucē objektīvi vēsturisku interpretāciju. Tomēr visi vēsturnieki piekrīt, ka Augustīna mācības tehniskais formulējums atklāj izteikti neoplatonisku ietekmi. Augustīna paša stāstījums darbā *Confessiones*,⁴¹ VII, 9, 13, vairāk nekā apliecina notikušā patiesumu. Minētās ietekmes vispārējo iedabu kodolīgā izteikumā precīzi ir rezumējis Akvīnas Thomass:⁴² «*Kad vien Augustīns, kas bija uzsūcis platōnistu mācības, tajās atklāja kaut ko savienojamu ar ticību, viņš to pieņēma, savukārt to, ko viņš uzskatīja par pretēju ticībai, viņš pielaboja.*»⁴³ Protams, būtu grūti pateikt kaut ko precīzāk par tik ārkārtīgi sarežģītu jautājumu, turklāt vēl iespēt izteikt to nedaudz vārdos.⁴⁴

A. DIEVS

Līdzīgi daudziem kristiešu teologiem, arī Augustīns dievu priekšstata kā 'irošo' [?; *being*]. Labi zināmo grāmatas *Exodus* 3: 14 tekstu, kas caurvij visu kristīgās domas vēsturi, Augustīns pieņem tā burtiskā nozīmē. Tas vien bija pietiekami, lai atšķirtu viņu no Plōtīna. Saskaņā ar Plōtīnu, absolūti pirmā sākotne bija vieniskais [*one*], kuru viņš novietoja pat viņpus irošā. Pēc kristiešu domām nekas nav viņpus dieva, un, kopš mēs zinām no rakstiem, ka dievs ir «*HE WHO IS*»,⁴⁵ mēs arī zinām, ka absolūti pirmā sākotne ir irošais. Protams, Augustīns piekrīt, ka arī dievs ir vieniskais, bet viņš nepakļauj irošo vieniskajam; viņš drīzāk identificē vienisko ar irošo.⁴⁶ Minētās fundamentālās nesakrītības dēļ Augustīna un

Plōtīna mācībās nav divu tādu metafizisku apgalvojumu, kuriem būtu viena un tā pati nozīme.

Tā paša iemesla dēļ arī Augustīna mācība par trīnitāti, kurā viņš seko Nikaijas⁴⁷ sinodes⁴⁸ (325. g.) lēmumiem, nevienā vietā nav tāda pati kā Plōtīnam. Plōtīna triade ietver trīs vispārējus cēloņus:

- vienisko, kas atrodas viņpus irošā;
- intelektu, kas ir gan 'nūss', gan irošais, bet nav vārds vai logoss;
- pasaules dvēseli, kas ir zemākā no minētajiem trim vispārējiem cēloņiem.

Vieniskais atrodas viņpus intelekta un intelekts – viņpus pasaules dvēseles. Augustīna trīnitātē pastāv trīs personu vienādība un vienējādība irībā, t.i., irošajā. Vieniskuma teoloģija ikkatrā punktā atšķiras no iriskuma teoloģijas; mācība, kuras pirmie trīs vispārējie cēloņi neņem dalību vienā un tajā pašā irībā⁴⁹ katrā ziņā ir atšķirīga no tādas, kuras trīs dievišķās personas ir viens vienīgs irošais, viens vienīgs dievs.

Šāda fundamentāla nesakrītība lika Augustīnam piešķirt jaunu nozīmi no Plōtīna mācības patapinātajiem elementiem, bet tajā pašā laikā Plōtīns palika klātesošs Augustīna apredzē neskatoties pat uz to, ka viņš to pielaboja. Piem., Plōtīna mācībā irošais parādās tikai pēc vieniskā līdz ar intelektu,⁵⁰ kas pilnīgi pelna nosaukumu 'irošais'; savukārt Augustīna mācībā dievs tēvs ar pilnām tiesībām ir irošais. Tomēr šo mācību atšķirību rezultātā Augustīns dievam tēvam pielieto Plōtīna priekšstatu par irošo, kas tiek stādīts priekšā kā irība⁵¹ pati, vienmēr tāpatiska ar sevi, t.i., gan mūžīga, gan nemainīga. Sv. Augustīna mācībā:

- mūžīgums un
- nemainīgums

vienmēr ir bijuši divi galvenie dieva atribūti.⁵² Pat viduslaikos augustīniešus vienmēr varēja atpazīt no tā, ka viņiem, tāpat kā viņu skolotājam, visaugstākie un visraksturīgākie dievības nosaukumi bija 'mūžīgs' un 'nemainīgs irošais'.

Šim faktam piemīt zīmīgas filozofiskas implikācijas. Mācībā, kurā dievs – pirms visa cita – ir mūžīgums un nemainīgums, galvenā metafiziskā problēma ir irošā un tapšanas, nemainīguma un izmaiņu vai, runājot citiem vārdiem, mūžīguma un laika saistība.

- Plōtīnam galvenā metafiziskā problēma ir bijusi vieniskā un daudzā saistība;

- Akvīnas Thomasam tā veidojās par irošā līdzdalības aktu un *esse's*⁵³ augstākā akta saistību;
- Augustīnam tā vienmēr ir saistība starp to, kas laikā nepārtraukti kļūst 'cits' un to, kas nemainīgi paliek tāds pats mūžībā.⁵⁴

Neviena problēma nevar tikt pārcelta no kādas vienas šo trīs mācību metafiziskās valodas citā, nebūdana pakļauta radikālai transponēšanai.

Starp daudziem dieva atribūtiem divi mums ir sevišķi svarīgi. Pats par sevi un sevis dēļ dievs ir mūžība; attiecībā uz cilvēku dievs ir gan

- gaisma, gan
- svētlaime.

Sv. Iōānss⁵⁵ saka, ka vārds ir gaisma, kas apgaismo katru cilvēku, kas ienāk šajā pasaulē.⁵⁶ Runājot filozofiski, tas nozīmē, ka vārds ir dzīva un mūžīga tēva doma. Citādi izsakoties, vārds ir tēva pašzināšana un kā tāds – nevainojams viņa attēls un līdzība. Patiesībā vārds, būdams tēva nevainojama izteiksme, ir līdzība pati un visu citu mazāko līdzību paraugs. Tas nozīmē, ka absolūtā 'irošā' nevainojamā līdzība ir paraugs visam tam, kas ir vai var būt. Tātad vārds ietver sevi vai, drīzāk, tas *ir* visi inteligīble paraugi vai 'iemesli' visam tam, kas ir spējīgs eksistēt. Šie mūžīgie inteligīble paraugi vai modeļi tiek saukti par dievišķām idejām. Augustīns zināja, ka šādā nozīmē vārds 'ideja' izeļas no Platōna; savukārt tieši Plōtīns ir bijis tas, kas ir stādījis priekšā otro dievišķo principu, t.i., intelektu (nūsu) kā vietu dievišķām idejām. Pēc Augustīna priekšstats par dievišķo vārdu, kuru iztēlojās kā piepildītību ar idejām, pēc kuru parauga dievs ir radījis pasauli, kļuva gandrīz par visu kristiešu teologu kopējo ieguvumu. Tas ir iemesls, kāpēc vēsturnieki dažreiz uzskata 'eksemplārismu' par XIII gs. augustīniešu skolas tipisku iezīmi. Piem., sv. Bonaventura,⁵⁷ vērsdamies pret Aristoteli,⁵⁸ sacis, ka neviens, kurš ignorē idejas, nevar būt metafizīkis. Bet thomisms bez mācības par dievišķām idejām nebūt nav vairāk iespējams kā bonaventurisms. Akvīnas Thomasam, tāpat kā Augustīnam, idejas ir tieši tā dieva gudriba, kurš ir «*visa amatnieks*» un «*iesniedzas visur un sasniedz visu caur tās skaidrību*».⁵⁹ Isumā, vārds ir pasaules gaisma, jo vārds ir tās inteligibilitātes, tās sakārtas un tās daiļuma avots.⁶⁰

Vārds, aplūkots detalizētāk, ir cilvēka prāta gaisma. Platōns un pēc viņa arī Plōtīns ir skaidri sapratis, ka pasaulē, kurā lietas ir tikai attēli, patiesa zināšana ir neiespējama, kamēr izzinošais intelekts nesaista lietas ar to paraugiem, kas ir dievišķās idejas. Tas ir iemesls, kāpēc Augustīns saka, ka Plōtīns piekritis sv. Iōānam mācībā, ka «*iesākumā bija vārds, un vārds bija pie dieva, un vārds bija dievs. [...] Tas bija patiesais gaišums, kas apgaismo ikvienu cilvēku, kas ienāk pasaulē*».⁶¹ Nav viegli noskaid-

rot, kādā pakāpē Augustīns īstenībā bija atklājis šo atziņu Plōtīna apredzē, bet par to, ka viņš pats domājās esam to tur atradis, nevar būt nekādu šaubu.⁶²

Tāpat kā dievs ir gaisma un dzīvība caur savu vārdu, viņš ir arī svētlaieme caur tēva un dēla savstarpējo mīlestību, t.i., caur sv. garu. Jo patiesi, svētlaieme ir absolūtās patiesības mīlestība, tās patiesības mīlestība, kas pati ir absolūtā irošā [?; *being*] absolūta zināšana, t.i., augstākā 'labā' zināšana. Tā kā dievs būtībā ir tāds, viņš pats ir svētlaieme un vienīgais mūsu svētlaiemes iespējamais cēlonis. Cilvēks var būt laimīgs tikai tādā gadījumā, ja viņš ar visu savu sirdi paliek uzticīgs nemainīgai patiesībai un gudrībai, kuras stabilitāte ir vienīgā, kas var atbrīvot viņu no tā, kas nepārtraukti top laikā. Jo cilvēkam, tāpat kā dievam, būt laimīgam nozīmē 'patiešām būt', t.i., ja nebūt vismaz nemainīgam un mūžīgam, tad mazākais kļūt par dieva nemainības un mūžības līdzdalībnieku.⁶³

B. PASAULE

Galvenais ziņu avots par Augustīna kosmogoniju ir viņa komentāri par sešu dienu darbu (*De Genesi*)⁶⁴ un pēdējās trīs grāmatas darbā *Confessiones*⁶⁵ (XI-XIII).

Dievs ir radījis pasauli aiz tīras mīlestības uz intelektuālām radībām, kuras viņš vēlējās apvienot sevis paša svētlaimē. Dievs izteicās, un tā kā viņa vārds bija gan viņa griba, gan viņa spēks, pasaule notikās. Sakot, ka pasaule tika radīta no nekā, mēs gribam teikt: bez kādas iepriekš eksistējošas matērijas; tomēr, nepārprotami, radīšana kā priekšnoteikumu pieņem dieva eksistenci. Pasaule ir tikai tāpēc, ka ir dievs un tāpēc, ka ar savas augstākās labestības brīvu lēmumu, viņš ir gribējis tās eksistenci. Lūkot viņpus tā vēl kādu radīšanas cēloni būtu muļķība: tas nozīmētu raudzīties pēc cēloņa tam, kam cēloņa nav. Jo dieva gribai nav cēloņa; tā pati ir cēlonis; un tā kā minētais cēlonis ir nevainojami 'labā' griba, visam, ko dievs grib, jābūt 'labam'.⁶⁶

Saskaņā ar *VT* tekstiem (*Ecclus.* 18: 1), dievs visas lietas ir radījis reizē. Radīšanas sešas dienas ir metafora, kas domāta, lai palīdzētu mūsu iztēlei. Ar vienu vienīgu acumirkliņu aktu dievs no nekā ir radījis visas būtnes, kuras toreiz bija, un tajās – visas tās būtnes, kuras ir radušās kopš radīšanas pirmā acumirkļa, kā arī visu to, kam vēl ir jāgadās līdz pasaules galam. Radītā pasaule bija bagāta ar būtņu 'sēmināliem cēloņiem', t.i., ar nākamo būtņu sēklām vai dīgļiem, un, tā kā radīt mainīgas būtnes bija līdzvērtīgi laika radīšanai, tad var sacīt, ka visu nākamības laiku secība tika radīta reizē, kopā ar visu nākamības būtņu kopumu tieši radīšanas acumirkli.⁶⁷

Ar 'debesīm' un 'zemi' *Bibelē* tiek apzīmēta matērija, gan redzamā, gan neredzamā, t.i., tieši:

- garīgo pastāvju vai eņģeļu un
- vielisko pastāvju vai ķermeņu

mainība. Kā visās radītās būtnēs, arī eņģeļos ir nepastāvības elements, kas ir matērija, bet svētlaimīgas apceres saldme ar reizi attālināja viņus no izmaiņām, tā ka, būdami mainīgi iedabā, viņi kļuva nemainīgi īstenībā. Viņu ilgstamības paveids nav nedz mūžība, kas patiesībā attiecas uz dieva nemainīgo esenci, nedz laiks, kas ir to būtņu ilgums, kuru iedaba ir izmaiņu subjekts; eņģeļu ilgstamība ir *aevum*, t.i., ilgstamības paveids, kas raksturīgs mainīgām iedabām, kuras nemainās,⁶⁸ tāpēc ka ir sasniegušas savu pilnību.

Līdzās garīgai matērijai, kura tiek nosaukta par 'debesīm', *Bībele* pieņem arī 'zemi'. Bet, kamēr 'debesis' apzīmēja tūlītēji formās stabilizētu matēriju, 'zeme' turpretī apzīmē bezveidīgu matēriju, kuras formas sekos viena otrai līdz pat laiku galam. Šāda ķermenisko būtņu matērija neeksistē bez kādas formas; dievs to arī nav radījis pirms formām; drīzāk ķermeņu matērija ir jāformē, līdzīgi kā neartikulēta skaņa ir jāartikulē balsī. Matērija tiek pārvērsta par irošo [?; *being*] caur tās formu, tāpat kā nenozīmīga skaņa tiek pārvērsta nozīmes pilnā vārdā ar cilvēka runas palīdzību. Tās prioritāte piešķirt formu ir iedabas, nevis laika prioritāte. Pati par sevi matērija nav nedz irošais [?; *being*], nedz tīrā nekasība [*nothingness*]. Attālināta tālāk no dieva, nekā jebkurš cits radītais, tā ir kaut kas tāds, kas gandrīz ir nekas.⁶⁹

Radīto būtņu formas ir daudzi dievišķo ideju attēli vai daudzas līdzdalības dievišķajās idejās. No šāda viedokļa, katrai un ikvienai lietai piemīt divdabīga eksistence:

- viena – pašai par sevi,
- otra – tās dievišķajā idejā.

Dievā lieta ir dievs, tāpat kā mākslas darbs nav nekas cits, kā mākslinieks pats, jo tas eksistē viņa prātā. Pati par sevi radīta lieta nav nekas cits, kā tās dievišķā parauga imitācija, tāpat kā mākslas darbs nav nekas cits, kā tā aptuvenība, kas ir prātā māksliniekam, kad viņš to gatavo. Šī piezīme attiecas ne tikai uz ģintīm, bet arī uz katru un ikvienu individu. Piem., katram un ikvienam individuālam cilvēkam ir sava ideja dievā.⁷⁰

Sešu dienu darbs tēlainā veidā apraksta daudzas sekas, kuras izraisīja vienkāršs dieva radošais akts. Kopumā būtņu vispārējība uzrāda hierarhisku sakārtu, kuru nosaka to attiecīgā pilnības pakāpe. Tā kā viss radītais ir dievišķo ideju notēli, nav neviena radītā, kurā to kopējā cēloņa ne-

vainojamība neatrastu savu izteiksmi. Katra radīta būtne tiek nosacīta ar inteligīblu formulējumu (*ratio*), kas iezīmē, kādai tai ir jābūt saskaņā ar tās iedabu; tādējādi tai piemīt:

- veids,
- forma,
- sakārta,
- mērs,
- skaistums.

Pat izmaiņas un tapšana laikā var tikt izteikta inteligīblos terminos ar skaitļu palīdzību. Tātad, saistīt zināmas būtnes ar citām būtnēm skaitliskās attiecībās nozīmē novedināt izmaiņas līdz likumam, kas nemainās; zināmā mērā tas nozīmē atsavināt tapšanu laikam, pateicoties pastāvības un patiesā iriskuma elementu atklāšanai tajā. Līdzīgi arī aptvert atsevišķas atšķirīgas būtnes kā iekļautas noteiktā sakārtā, nozīmē zināt tās kā vienu; rezultātā tas nozīmē novedināt to daudzējādību līdz vienējādībai, t.i., vēlreiz, līdz patiesi irošajam.⁷¹ Šī sakārtas vienotība starp katra būtnes atšķirīgām daļām, kā arī starp atšķirīgām būtnēm, kuras izveido visu, sakrīt ar būtņu secīguma likumiem laikā, kas piešķir pasaulei tās daiļumu. Tātad, pasaules vēsture parādās kā bezgalīgas poēmas aizviev pieaugošāka atraišanās, kurā katrs atsevišķais vārds dod ieguldījumu kopuma jēgā, kamēr sevis paša nozīmes pilnestību tas gūst no kopuma.

C. CILVĒKS un ZINĀŠANA

Mēs zinām no sv. rakstiem, ka dievs radīja cilvēku saliktu no dvēseles un ķermeņa. Augustīns viemēr ir apgalvojis, ka cilvēks nav nedz dvēsele, nedz ķermenis atsevišķi, bet gan kopums, kas izriet no to savienības. Tomēr, sekodams Plōtīnam (*Ἐννέαδες*, I, 1, 3), kas pats šajā jautājumā ir turpinājis Platōnu (*Ἀλκιβιάδης α'* [ἡ περὶ ἀνθρώπου φύσεως], 129 E),⁷² arī Augustīns ir noteicis cilvēku kā «*dvēseli, kas izmanto ķermeni*». Burtiski minētais formulējums varētu nozīmēt, ka cilvēks būtībā ir dvēsele.⁷³ Augustīgs pats nekad to nav uztvēris pilnīgi burtiski, drīzāk gan kā dvēseles transcendentā pārākuma pārliecinošu izteiksmi pār ķermeni. Saprats pat šajā sašaurinātā nozīmē, plōtīniešu priekšstats par cilvēku ir dziļi ietekmējis sv. Augustīna domāšanu.

Visas ķermeniskās būtnes ir ieteltas telpā un mērāmas atbilstoši trīs dimensijām. Dvēselei nav nedz izplatība, nedz dimensijas telpā; tādējādi dvēsele ir neķermeniska. Turklāt dvēsele to zina caur tiešu sevis zināšanu. Tā zina, ka tā eksistē, ka tā dzīvo un ka tā zina. Vārdu sakot, dvēsele

apzinās intelektuālās dzīves dzīvīgumu. Pat dažās filozofu mācībās, kurās dvēsele tiek kļūdaini identificēta ar ķermeni, nav gluži noteikts, ka tai jābūt ķermenim, bet ir noteikts, ka tai jādomā. Tāpēc iztēlosimies dvēseli pašu kā būtni, kurai noteikti jābūt domājōšai būtnei. Es zinu, ka es esmu, tāpēc ka es zinu, ka es domāju un ka es dzīvoju. Pat visgalējākais skepticisms nespēj to noliegt, un, tā kā es zinu sevi tieši kā zinošu būtni, tas ir taisni tas, kas es esmu.⁷⁴

Aprakstot cilvēku kā dvēseli, kas lieto ķermeni, Augustīnam rodas grūtības sakarā ar to savienotības izpratni. Tā kā dvēsele ir nemateriāla, tā, nespēj izplesties pa visu ķermeni, bet tā realizē ķermenī pastāvīgu 'vitālas gādības' aktu.⁷⁵ Nekas no tā, kas notiek ķermenī, neiet secen dvēseles modrībai. Uz šādu aktīvu dvēseles vērīgumu norāda arī izteikums, ka dvēsele ir tās ķermeņa 'dzīvība'. Bet tas ir iespējams tikai tāpēc, ka dvēsele ir dzīvība pati par sevi. Tātad, kad ķermenis mirst un sadalās, dvēsele turpina dzīvot. Pārdzīvodama savu ķermeni, dvēsele vienkārši turpina būt par to, kas tā ir. Pastāve, kura, līdzīgi ķermenim, saņem savu dzīvību no ārpuses, pārstāj būt tiklīdz tā kļūst nespējīga to saņemt; pastāve, kura, līdzīgi dvēselei, ir dzīvība pateicoties pašas iedabai, nevar to zaudēt. Tādā gadījumā dvēsele ir garīga un dzīvīga pastāve, kura ir nemirstīga tieši tāpēc, ka tā ir dvēsele.⁷⁶

Neviena zemāka pastāve nevar iedarboties uz augstāku pastāvi; tāpēc ķermenis nevar iedarboties uz savu dvēseli. Sajūtas nav 'pasijas',⁷⁷ kurām dvēsele ir pakļauta; gluži otrādi, 'pasijas' ir dvēseles akcijas. Cilvēka ķermenis ir pakļauts akcijām, caur kurām uz tā sajūtu orgāniem iedarbojas cits ķermenis; tā kā cilvēka dvēsele pastāvīgi izrāda 'vitālu gādību' par pārmanām, kurām ir pakļauts tās ķermenis, šādas ķermeniskas pārmaiņas neiet secen tās vērīgumam. Tiklīdz dvēsele vienu no tām apzinās, tā tūlītēji no savas pastāves iegūst kādu no garīgiem tēliem, kurus mēs saucam par sajūtām.⁷⁸ Atzīmētā mācība pilnīgi saskan ar noteiksmi par cilvēku kā dvēseli, kas izmanto savu ķermeni; tas viss, kas ir ķermenī, nonāk līdz ķermenim no dvēseles, un tas viss, kas ir dvēselē, nonāk līdz dvēselei no ārpuses.

Vēl skaidrāk šāda aina atklājas sajūtu iekšējā sakārtā. Katra no tām ir dvēseles atbilde uz ķermenisku kustību, kas ilgst noteiktu laiku un pakļaujas skaitliskam likumam. Faktiski katrs šādas kustības secīgs moments beidz pastāvēt tiklīdz tas tiek aizstāts ar kādu sekojošo. Turpretim katrai sajūtai ir noteikts ilgums. Lai dzirdētu vairāku zilbju vārdu, man, dzirdot pēdējo zilbi, vēl aizvien jāpatur atmiņā pirmā zilbe. Pat lai dzirdētu vienu vienīgu zilbi, man, dzirdot tās beigas, vēl aizvien atmiņā jāpatur tās sākums. Tās ilgstamība var būt ļoti īsa, tomēr tai ir ilgstamība. Ja tas ir tiesa, atmiņa līdzdarbojas visām mūsu sajūtām. Tātad, kas ir atmiņa, ja ne viena no dvēseles garīguma skaidrākajām izpausmēm? Lai kas arī atgadītos matērijā bez atmiņas, tas, tiklīdz atgadisies, izzudīs nekasībā.

Zināma matērijas atbrīvošanās no daudzējādības un no laika tiek sasniegta caur atmiņu pat vienkāršākajās sajūtās.⁷⁹

No sajūtu kognitīvā novērtējuma viedokļa ir jāatzīmē, ka Augustīna mācībā sajūtu izzinošās spējas nav pilnīgi drošas.

- Pirmkārt, to raksturīgā funkcija drīzāk ir brīdināt dvēseli par kādām pārmaiņām, kas norit ķermenī, nekā pārstāvēt dvēselē lietu iedabu.
- Otrkārt, materiālo lietu iedaba pati ir mainīga.

Šo divu iemeslu dēļ no sajūtām nevar gaidīt tīru patiesību. Laikā, kad Augustīns pieslējās *Jaunās Akadēmijas* mērenajam skepticismam, viņš bija iepazīsies ar skeptiķu galvenajiem argumentiem pret sajūtu patiesīguma nozīmību. Savā darbā *Contra Academicos* un vēlāk traktātā *De trinitate* Augustīns pārliecinoši aizstāvēja jutekliskās zināšanas pamatotību pret visiem skeptiskajiem argumentiem (sajūtu maldi, sapņi, garīgās slimības). Tomēr būdama pilnīgi pietiekama visiem praktiskiem mērķiem, šī pārliecība neatbilda tīras un nesatricināmas patiesības standartiem. Līdzīgi Platōnam, arī Augustīns pats uzskatīja inteligiblo patiesību par labāko esošo garantiju pret skepticismu. Augustīna mācībai par dievišķo ilumināciju, kuru mēs turpmāk aplūkosim, vienmēr ir bijusi izšķiroša nozīme viņa paša atbrīvotībā no skepticisma.

Tā kā dvēsele ir sajūtu cēlonis, tā, acīmredzami, vēl jo vairāk ir sajūtu intelektuālās izziņas cēlonis. Tomēr Augustīns sakarā ar šo jautājumu ir bieži uzsvēris faktu, ka intelektuālā zināšana ietver vairāk, nekā lieta vai prāts. Pilnīgi racionāla zināšana ir patiesa zināšana. Tātad, patiesa zināšana izrāda zināmas iezīmes, kuras ir gan atšķirīgas, gan cieši saistītas.

- Patiesība ir nepieciešama: vai mēs sakām, ka septiņi un trīs ir desmit, vai ka gudrība ir zināšana, kas piešķir svētlaimi tiem, kurus tā pārņem, mēs nebūt ne vienkārši zinām, ka tas ir tā; mēs sakām, ka citādi tas nevar būt.
- Tā kā patiesība ir nepieciešama, tā ir nemainīga, jo patiesi, tas, kas nevar būt citādāks, kāds tas ir, tam nav nekādu iespēju izmainīties.
- Treškārt, tā kā patiesība ir nemainīga, tā ir mūžīga, jo tas, kas nevar mainīties, nevar pārstāt būt.

Kur mūsu prāts var atklāt minētās patiesības iezīmes? Ne lietās, jo tās visas ir ar gadījuma raksturu, un, tā kā tās visas iesākas un beidzas laikā, neviena no tām nav nedz nemainīga, nedz mūžīga. Mūsu prāts nespēj atklāt šīs iezīmes arī sevī, jo, līdzīgi visām radītām lietām, tas ir nejaušs, mainīgs un ilgstošs laikā. Vienīgais veids, kā izskaidrot šīs patiesības iezīmes cilvēka prātā, ir atzīt, ka katru reizi, kad mūsu prāts veido patiesu

spriedumu, tas, tā sakot, ir saskarē ar kaut ko tādu, kas ir nemainīgs un mūžīgs. Bet teikt 'nemainīgs' un 'mūžīgs' ir līdzvērtīgs sacījumam 'dievs'. Nemainīgas patiesības eksistēšana mainīgos prātos ir dieva eksistences pierādījums. Citiem vārdiem, dieva eksistences pierādījumu var uzskatīt par iekļautu sv. Augustīna epistemoloģijā.

Atzīmētais pierādījums tiek apstiprināts ar patiesības vispārējo iedabu. Visi prāti var saprast vienu un to pašu patiesību vienā un tajā pašā veidā. Tātad, tā kā es nespēju nedz saprast to pašu patiesību neviena cita cilvēka prātā, nedz padarīt kādu citu cilvēku par saprotošu to manā prātā, tad jābūt cēlonim, kas nodarina mūs visus par saprotošiem vienu un to pašu patiesību vienā un tajā pašā laikā un vienā un tajā pašā veidā. Dievs ir iekšējais skolotājs, kas māca vienu un to pašu patiesību visiem prātiem, kas to meklē. Viņš ir, tā sakot, inteligibla Saule, kas apgaismo visu cilvēku prātus. Tie, kas novēršas no juteklības un attīra savas dvēseles no netikumiem, var paaugstināt savus prātus līdz patiesības vērojumam, kas ir intelektuālās saskarsmes paveids ar dievu, bet pat vienkāršākajā spriedumā, ja tikai tas ir patiess spriedums, ir pietiekams pamats dieva eksistences pierādījumam.⁸⁰ Lai cik atšķirīgi savās detaļās arī nebūtu visu augstīniešu dvēseles ceļveži dieva meklējumos, būtībā tie ir vieni un tie paši: viņi dodas no ārējā uz iekšējo un no iekšējā uz augstāko;

- *ab exterioribus ad interiora, ab inferioribus ad superiora.*

D. ĒTIKA

Augustīna ētika, līdzīgi viņa antropoloģijai un noētikai, ir vienota ar viņa metafiziku un reliģiju. Ētiskā zināšana ir atsevišķs gadījums dievišķajā iluminācijā, kas pati ir dievišķo ideju rezultāts. Riņķa vai sfairas noteiksmes ir mūžīgas un nepieciešamas patiesības, kuras izvērtē mūsu domāšanu un ar kurām, savukārt, mūsu domāšana izvērtē atsevišķus riņķus un sfairas. Bet morālās patiesības ir tieši tikpat nemainīgas, nepieciešamas un mūžīgas kā spekulatīvās patiesības. Arī šo patiesību gadījumā katrs cilvēks saprot tās pats savā prātā, un tomēr tās ir kopējas visiem. Visi cilvēki piekrīt, ka gudrība ir tāda zināšana, ar kuru tiek iegūta laime; no tā viņi visi secina, ka viņiem jācenšas apgūt gudrību. Daudzas gudrības normas ir skaidras:

- ievērot taisnīgumu;
- pakļaut mazāk vērtīgo augstākajam;
- ar līdzīgām lietām apieties līdzīgā veidā;
- katram sniegt viņam pienākošos utt.

Visas šīs normas, kā arī daudzas citas, kuras vēl varētu nosaukt, ir mūsos iepēdas no idejas vai inteligiblā likuma, kas mūsu prātam ir gaisma. Tāpēc pastāv tikumu morālā iluminācija, tāpat kā pastāv zinātniskās izziņas spekulatīvā iluminācija. Runājot citiem vārdiem, tas pats metafiziskais izskaidrojums aprāda:

- ķermeņa fizisko ilumināciju caur skaitļiem,
- prāta spekulatīvo ilumināciju caur zinātni un
- prāta morālo ilumināciju caur tikumību.⁸¹

Morālās normas, kuru gaisma mirdz mūsos, izveido 'dabisku likumu', kura apzināšanos mūsos sauc par 'sirdsapziņu'. Bet ar morālo sirdsapziņu un tikumu zināšanu nepietiek, lai sasniegtu tikumisku dzīvi. Cilvēks nav tikai intelekts, viņš ir arī griba, un tik ilgi, kamēr viņa griba nesakrītīs ar morālās patiesības priekšrakstiem, viņa rīcība nebūs tikumiska. Paraugš sakārtotībai, kuru mums būtu jāsasniedz sevi, atrodas mūsu priekšā – dabā. Dieva gudrība visu ir izvietojusi savā vietā, un iedibinājusi lietu starpā visas tās saiknes, kas piederas to iedabai. Šāds fizikāls 'taisnīgums' ir ideāls paraugs, saskaņā ar kuru būtu jānorit arī mūsu pašu rīcībai. Četri galvenie tikumi:

- gudrība,
- drošsirdība,
- saprātīgums un
- taisnīgums⁸²

ir 'mūžīgā likuma' atsevišķas izteiksmes, t.i., uzvedības normas, kas piemērotas morālās dzīves specifiskajām problēmām. Pretmetā tam morālo netikumu kopējā izcelsme ir tās gribas netaisna rīcība, kas atsakās pakļauties mūžīgās sakārtotības priekšrakstiem. Vēl konkrētāk, netikumi ir to gribu nekārtību radošās darbības, kas inteligiblās patiesības priecās vietā dod priekšroku materiālo labumu baudām. Vārdu sakot, tieši tāpat, kā dievs ir izveidojis prātu par intelektuālās iluminācijas saņēmēju, viņš ir padarījis gribu par morālās iluminācijas saņēmēju ar prāta intelektuālās iluminācijas palīdzību. Būt intelektam nenozīmē būt gudram; būt gribai nenozīmē būt taisnīgam, bet cilvēks var kļūt gan gudrs, gan taisnīgs, ņemdam dalību, kā vien ierobežota radība to spēj, dieva svētlaimīgajā dzīvē.⁸³

Acīmredzams metafizisks optimisms apņem visu Augustīna mācību. Viņš nekad nepiekrita, ka matērija ir ļaunums, ka cilvēka dvēsele ir savienota ar ķermeni soda dēļ par savu grēku. Pārvarējis manichejiešu⁸⁴ gnōstisko duālismu, Augustīns ne reizi vairs neatgriezās tajā. No otras puses,

Augustīns nekad nebeidza atkārtot, ka dvēseles un ķermeņa pašreizējās attiecības vairs nav tādas, kādas tās mēdza būt agrāk. Cilvēka ķermenis netika radīts kā cietums dvēselei, bet tāds tas ir radies Ādama grēka rezultātā, un cilvēka morālās dzīves galvenā problēma ir izbēgt no šāda ieslodzījuma.

Grēks, t.i., dievišķā likuma pārkāpšana, rezultātā izraisa ķermeņa pretošanos dvēselei. Tādēļ rodas gan

- iekāre,⁸⁵ gan
- ignorance.

Tā vietā, lai dvēsele pārvaldītu savu ķermeni, tā pati tiek caur to pārvaldīta. Tādējādi, vērstis uz matēriju, cilvēks uztur juteklisko, un tā kā, saskaņā ar teikto, viņa dvēsele sajūtas un tēlus saņem no savas pastāves, tā, apgādājot tos, iztukšo pati sevi. Tad pienāk laiks, kad dvēsele, noplicināta ar pastāves zaudējumu, kļūst neatpazīstama, pat sev. Tā uztver sevi kā ķermeni. Tas nozīmē, ka grēks, ne ķermenis, ir dvēseles kaps un ļaunums, no kura tas ir jāatbrīvo.

Šajā lejupslīdes stāvoklī cilvēks nespēj sevi pasargāt pats ar savu spēku palīdzību. Tā kā brīvā griba bija dieva radīta, tā bija 'laba'; bet tā kā brīvā griba bija tikai radītais, tā nevarēja būt nevainojami 'laba'.⁸⁶ Runājot citiem vārdiem, cilvēka pagrimums nebija nepieciešams, bet tas bija iespējams. Tātad, kaut arī viņš pagrima savas brīvās gribas dēļ, ar cilvēka brīvo gribu nepietiek, lai viņu no jauna paaugstinātu. Augustīnam tā bija vairāk nekā abstrakta pārliecība. Izšķiroša nozīme viņa personiskajā dzīvē bija grēka atklāšanai, atskārtai par nespēju pārspēt grēku bez dieva žēlastības un viņa panākumu pieredzei grēka pārvarē ar dieva palīdzību. Tas ir iemesls, kāpēc jau no savas darbošanās paša sākuma un pat pirms Pelagija zināšanas, viņš rakstīja pret Pelagiju tā, it kā būtu pazīstams ar viņa darbiem.⁸⁷ Diskusijas pret pelagijiešiem, kuras iesākās ap 412. g., tikai pamudināja viņu vēl iedarbīgāk uzsvērt žēlastības nepieciešamību. Pilnīgi pareizi, šāda veida disputus vairāk nekā 20 gadu garumā nevar izturēt, laiku pa laikam pārmēru neakcentējot zināmus jautājumus. Atbildējams uz nebeidzamiem iebildumiem pret žēlastības nepieciešamību, Augustīnam nebija iemesla uzsvērt iedabas un brīvās gribas tiesības. Viņa pamatnostāja vienmēr palika viena un tā pati: tā izmantoja gan

- žēlastību, gan
- brīvo gribu,

lai sasniegtu morālo taisnīgumu, tāpēc ka žēlastība ir palīdzība, kuru dievs dāvā cilvēka brīvajai gribai. Ja žēlastība būtu iznīcinājusi brīvo gribu, tad nebūtu nekā, kas saņemtu tās palīdzību. Tādējādi, žēlastības nolūks nav apspiest brīvo gribu, bet drīzāk palīdzēt tai īstenot savus mērķus.

Tieši šādas brīvas izvēles⁸⁸ izmantošanas iespēja labos nolūkos ir brīvība.⁸⁹

- Būt spējīgam darīt ļaunu ir brīvas izvēles pierādījums;
- būt spējīgam nedarīt ļaunu arī ir brīvas izvēles pierādījums;
- būt nostiprinātam žēlastībā līdz tādām stāvoklim, kad ilgāk vairs nevar darīt ļaunu, ir brīvības augstākā pakāpe.

Cilvēks, vispilnīgāk stiprināts caur žēlastību, ir arī brīvākais: īstā brīvība nozīmē kalpot Kristum.⁹⁰

Šāda neierobežota brīvība mums nav sasniedzama šajā dzīvē, bet pietuvošanās tai šīs dzīves laikā ir tās iegūšanas līdzeklis pēc nāves. Cilvēks to pazaudēja, no dieva pievēršdamies ķermenim; cilvēks to var atgūt, no ķermeņiem pievēršoties dievam. Pagrimšana bija alkatības darbība; atgriešanās pie dieva ir žēlsirdības darbība, kas ir mīlestība no tā puses, kas vienīgais pelna, lai to mīlētu. Izteikta zināšanu terminos, šāda pievēršanās dievam nozīmē cilvēka prāta mēģinājumu no jutekliskā pavērsties uz inteligiblo.

- Prāts, kas iestidzis jutekliskos priekšmetos, tiek dēvēts par 'zemāko prātu';
- prāts, kas cenšas atrauties no jutekliskiem priekšmetiem un pacelties līdz dievišķo ideju vērojumam, tiek dēvēts par 'augstāko prātu'.

Gan Platōns, gan Plōtīns jau zināja, ka tāds ir cilvēka mērķis; šķiet, ka viņi paši reizēm uz dažiem mirkļiem to ir sasnieguši atsevišķos ekstāzes uzplūdos. Viņi zināja mērķi, bet nezināja ceļu. Tā kā kristieši zina gan mērķi, gan ceļu uz to, tad tie kristieši, kas filozofē, augstākā mērā pelna 'filozofu' titulu. Jo patiesi, tā kā filozofijas galamērķis ir laime, būt laimīgam gudrības iepriecās dēļ tiešām nozīmē būt filozofam. Tikai kristieši ir laimīgi, tāpēc ka tikai viņiem ir īsts dievs, kurš ir visu svētlaimes avots un ar Kristus žēlastību tas viņiem piederēs mūžīgi mūžos.

Dievs pieder tikai kristiešiem, bet tas pieder visiem kristiešiem kopumā. Tas, ko sauc par tautu, ļaužu kopumu vai pilsētu ir cilvēku grupa, kurus apvieno sekošana un patika uz kaut kādiem kopējiem labumiem. Visi cilvēki, pagāni tieši tāpat kā kristieši, dzīvo pasaulīgās pilsētās, kuru iedzīvotāji ir vienoti kopējā vēlmē pēc pārejošiem labumiem, kas ir nepieciešami laicīgā dzīvē. Miers, t.i., sakārtotības mierīga rašanās,⁹¹ ir visaugstākais no šiem vēlamajiem labumiem, tāpēc ka tas ietver visus pārējos. Bet izņemot to, ka kristieši ir šādu pasaulīgu pilsētu iedzīvotāji, viņus apvieno vēl kāda pilsēta, kuras pilsoņi ir cilvēki, kas, dzīvodami ar vienu un

to pašu ticību, ir savienoti savā kopējā mīlestībā ar vienu un to pašu dievu un savā kopējā sekošanā – ar vienu un to pašu svētlaimi.

- Visas laicīgās pilsētas, aplūkotas no to *organizēšanas* viedokļa, kas respektē pasaulīgos labumus un savrup no dieva, var tikt uzskatītas par tādām, kas kopā izveido vienu ‘zemes pilsētu’, kuras vēsture iesākas līdz ar cilvēces aizsākumiem;
- visi kristieši, aplūkoti no baznīcas *organizēšanas* viedokļa, kuras mērķis un nodoms ir novest kristiešus līdz mūžīgai svētlaimi, izveido vienu ‘debesu pilsētu’, kuru pamatoti var dēvēt par ‘dieva pilsētu’.

Minētās pilsētas pilsoņi tiek sastādīti no visiem kristiešiem, kas, dzīvodami jebkurā pasaulīgā pilsētā, jebkurā vietā un jebkurā laikā, ir vai vēlas būt apvienoti vienkopus savā kopējā mīlestībā uz augstāko ‘labo’. Kopš cilvēces izcelsmes abas pilsētas ir bijušas sapludinātas kopā, tāpēc ka pat kristieši jūt vajadzību dzīvot laicīgās pilsētās, lai paši izmantotu pasaulīgos labumus, kas ir nepieciešami dzīvē; bet kristieši tikai lieto šos labumus; viņi negūst prieku par tiem kā savas mīlestības galīgajiem priekšmetiem. Tādā veidā kristieši turpinās dzīvot paši savu garīgo dzīvi tieši pasaulīgo pilsētu vidusos līdz pat pasaules galam, kad ‘zemes’ un ‘debesu’ pilsētas galu galā tiks atdalītas un noteiktas savrup dieva tiesas dienā.⁹²

‘Debesu pilsētas’ progresējoša izveide bija dieva īstenais mērķis pasaulē radīšanā. Minētais dievišķais nodoms, būdams klātiroošs tieši radīšanas brīdī un kopš tā laika nemitīgi turpinādamies, piešķir vispārējai vēsturei tās nozīmi. Augustīna monumentālais apcerējums *De civitate dei*⁹³ atbilstoši savam priekšmetam izseko skaidras teoloģiskas aprises vēsturē, kurā visi vēsturiskie notikumi ir īstenotie momenti iecerē, kuru ir paredzējis un gribējis dievs. Pasaules vēsture ir laicīga izpausme dievišķās žēlsirdības mistērijā, kas vienmēr ir nodarbināta, lai atjaunotu grēka rezultātā izveidojušos nekārtību radīšanā. Izmeklētu cilvēku iepriekšnolemtība svētlaimi ir tieši minētās žēlsirdības augstākā izpausme. Tas, kāpēc daži ir jāglābj un citi nē, ir dieva noslēpums; pārdomājot šo mistēriju, atcerēsimies vismaz to, ka kopš Ādama grēkākrīšanas, nevienam cilvēkam nav tiesību būt izglābtam; atpestīšana ir mīlestības, nevis taisnīguma, nodarbe, un mistērija daudz mazākā mērā ir jautājumā, kāpēc visi cilvēki netiek glābti, nevis apstākļi, kāpēc daži no viņiem tiek izglābti. Vismaz viens ir skaidrs: dievs nekad nenotiesā cilvēku bez pilnīgi attaisnojamas objektivitātes, pat ja viņa spriedumu objektivitāte paliek mums tik dziļi aplēpta, ka mūsu prāts nespēj pat aptvert, kāda tā ir.

Sv. Augustīna darbi vienmēr ir bijuši pagrieziena punkts kristīgās domas vēsturē. Kenterberijas Anselms⁹⁴ leposies ar to, ka nav pateicis neko tādu, ko pirms viņa jau nebūtu teicis Augustīns; XIII gs. t.s. augustīnieši centīsies saglabāt viņa filozofisko pamatnostāju pret aristotelisma pieau-

gošajiem uzplūdiem, un pat viņu oponenti pasludinās par savu uzdevumu pārformulēt Augustīna mācību precīzākā veidā. Vēsturnieki ir bieži atsaukušies uz Augustīnu kā tipisku piemēru tam, kas tiek apzīmēts ar vārdiem 'baznīcas tēvu platōnisms'.⁹⁵ Tas, ka Platōns, caur Plōtīnu, ir ietekmējis Augustīnu, nav apspriežams jautājums, bet viņa mācību nevar novēdināt līdz Platōna vai Plōtīna apredzei. Ikviens mēģinājums skaidrot Plōtīnu Augustīna uzskatu gaismā un otrādi ir lemti neveiksmei; divas mācības necenšas sasniegt vienu un to pašu mērķi; tām ir citāds priekšstatījums par pirmējām sākotnēm, un rezultāti, kurus tās atvedina no šīm divām atšķirīgajām nostādnēm nav vieni un tie paši. Patiesība ir tāda, ka skaidrojot Augustīna kristīgo pasaules skatu ar plōtīniešu tehnikas pārveidotiem līdzekļiem, viņa filozofiskās spekulācijas sastopas ar dažiem nopietniem šķēršļiem, no kuriem gandrīz visi ir saistīti ar viņa sākotnējiem priekšstatiem par dvēseli un cilvēku. Nākamā kristīgās domas filozofiskā reinterpretācija tiks veikta Akvīnas Thomasa darbos. Bet pat Akvīnas Thomasam būs jāatzīst sevi par īstenu Augustīna mācekli. Patiesībā, nedaudz cilvēkiem ir bijuši labāki iemesli, lai tā darītu.

PIEZĪMES

¹ Marcus Tullius Cicero; dz. 3. I 106. g., m. 7. XII 43. g. p.m.ē.

² Lucius Annaeus Seneca; dz. 5. g. p.m.ē., m. 65. g.

³ Šīs grupas svarīgākie sacerējumi, kurus viduslaiku teologu darbu lasītājam būtu jāatpazīst, ir sekojoši:

I. HERMEJS TRISMEGISTS [Ἑρμῆς Τρισμέγιστος; Hermes Trismegistos *ari* Trismegistus], mītisks autors, tika pielīdzināts aigiptiešu dievam Thōtam [𓆎; *latv. v. ari* Tots (Džehuti) *un* Teuts], grieķi viņu identificēja ar Hermeju, latīņi – ar Merkuriju ([Mercurius] sk.: THORNDYKE L. *A History of Magic*, II, 288).
Viņu:

- piemin Athēnagors [Ἀθηναγόρας; Athenagorus; dzīve nezināma; sk. nodaļu: *Grieķu apoloģēti. 4. Athēnagors*];
- citē Tertullians ([Quintus Septimius Florens Tertullianus; sk. nodaļu: *Latīņu apoloģēti. 1. Tertullians*] *De anima*, 33 [*Par dvēseli*]; *Adversus Valentinianos*, 15 [*Pret Valentīniāniešiem*]);
- darbu uzskaitījumu sniedz Aleksandreijas Klēments ([Titus Flavius Clemens *ari* Clemens Alexandrinus; Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς *burt.* aleksandrietis Klēments; Ἀλεξάνδρεια; dz. ap 150. g., m. pirms 215. g.; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. 1. Aleksandreijas Klēments*] *Στρωματεῖς*, VI, 4 [*Strōmati*]);
- viņš ir ietekmīga autoritāte Laktantijam [Lactantius Caelius (*vai* Caecilius) Firmianus; dz. un m. dati nezināmi; sk. nodaļu: *Latīņu apoloģēti. 4. Laktantijs*], kas apgalvo, ka Hermejs neizprotamā veidā ir rūpīgi aplūkojis gandrīz visu patiesību (*Divinarum institutionum*, IV, 9 [*Dievišķie priekšraksti*]. Sal.: I, 6; II, 8; II, 10; VI, 25; VII, 13 un 18.

– *Corpus Hermeticum* izdevumi: PARTHEY G. *Hermetis Trismegisti “Poemander”*. – Berlin, 1854 (gr. un tulk. lat. v.). SCOTT W. *Hermetica*, 4 vols. – Oxford: Clar. Press, 1924-1936 (gr. un tulk. angļu v.). NOCK A. D., FESTUGIÈRE A. J. *Corpus Hermeticum*, 2 vols. – Paris, 1945 (gr. un tulk. fr. v.).

– *Korpusā* ir ietverts gandrīz pilnībā zudušā gr. oriģināla tulkojums lat. v., kuram dots virsraksts *Asclepius*, kas kļūdaini piedēvēts Āpulējam [Lucius Apuleius Platonicus; Ἀπολλήϊος; dz. ap 125./130. g. m.ē.; pazīstams ar **darbiem**: *Metamorphoseon seu de asino aureo*, libri XI (*Pārvērtības vai zelta ēzēlis*, XI grām.); *Floridorum*, libri IV (*Floridas* {*vai* *Ziedu vitne*, proti: izlase no deklamācijām}, IV grām.); *De deo Socratis*, liber (*Par Sōkrata dievību*); *De dogmate Platonis*, libri III (*Par Platōna mācību*, III grām.) u.c.] un nereti tiek iespiests viņa

darbu izdevumos (izd.: GOLDBACHER. – Wien, 1886; THOMAS TEUBNER. – Leipzig, 1921). Teksts atrodams izdevumā: NOCK A. D., FESTUGIÈRE A. J., II, 296-356. Atsaučēs viduslaiku sacerējumos pieminēts ar vairākiem maldīgiem nosaukumiem:

- *De hellera* (Gijoms no Oveņas [Guilelmus Alvernus vai Parisiensis; William of Auvergne; Wilhelm von Auvergne; dz. ap 1180., m. 1249. g. Parīzē; Auvergne – Oveņa: vēsturiska province Francijā] darbā: *De legibus*, ch. 23 [Par likumiem]);
- *Logostilios*, t.i., *Logos teleios, Verbum perfectum, Sermo perfectus* (Gijoms no Oveņas darbā: *De universo*, I, 26 [Par visumu]; Ričards no Beri [Richard of Bury; Richard Aungervyle von Bury; Richard de Bury (nesajaukt ar pilsētu Velsā, kuru angļu v. raksta kā Barry, bet latv. v. atveido kā 'Beri'); bīskaps Deremā (Durham; grāfiste un pilsēta z. Anglijā); dz. 24. I 1287., m. 14. IV 1345. g.] darbā: *Philobiblion*, VII, 110 [Traité sur l'amour des livres; Par grāmatu krāšanu un glabāšanu]).

– **Literatūra par Korpusa mācību:** REITZENSTEIN R. *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur.* – Leipzig, 1904. KROLL J. *Die Lehren des Hermes Trismegistos.* – Münster i. Westf., 1914 (Beiträge., 12, 2-4). FESTUGIÈRE A. J., *OP. La révélation d'Hermès Trismégiste.* – Paris: Gabalda; vol. I, *L'astrologie et les sciences occultes*, 1944; vol. II, *Le Dieu cosmique*, 1949; vol. III, *Les doctrines de l'âme*, 1953. Par hermētiķu astrologiskajiem un 'zinātniskajiem' sacerējumiem: THORNDYKE L. *A History of Magic and Experimental Science.* – New York, 1923, vol. II, ch. 45.

– Anonīms XII gs. autors ir uzrakstījis darbu: *Liber de propositionibus sive de regulis theologiae* [Par vispārējiem atzinumiem vai par teoloģijas regulām], kuru parasti dēvē par *Liber XXIV philosophorum* [Grāmata par 24 filozofiem] un kuru arī attiecina uz mītisko Hermeju. Teksts un apcerējums darbā: BAEUMKER C. *Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie insbesondere des Mittelalters.* – Münster i. W., 1928 (Beiträge, 25, 1-2) pp. 194-214 (arī: *Hertling-Festgabe.* – Freib. i. Br., 1913, pp. 17-40). MAHNKE D. *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt.* – Halle an d. Saale, 1937 (sal.: *PJ.*, 52 {1939} 49-58). OSTLENDER H. 'Scholastisches zu "dunklen Worten" in Dantes *Vita nuova*' // *Mélanges de Ghellinck*, II (1951) 889-903.

II. MAKROBIJS [Ambrosius Theodosius Macrobius]. *Commentarium in Somnium Scipionis* [Komentārs par "Skipiōna sapni"], izd.: EYSENHARDT F. – Leipzig: Teubner, 1868; 2nd ed. 1893. STAHL W. H. *Macrobius: Commentary on "The Dream of Scipio"*. – New York: Columbia University Press, 1952 (tulk. angļu v.). Tas ir Makrobija (IV gs.) komentārs par "Skipiōna [Scipio] sapni" (CICERO. *De re publica*, VI grām. [Par valsti]). Stipra Platōna un Plōfina ietekme. Trīs galvenie cēloņi ir:

- 'labais' (τὰγαθόν);
- prāts (νόος, νοῦς), kas ietver visu lietu idejas;

- dvēsele (ψυχή).

Arī 'labais' ir vieniskais, un tā vienējādība paliek nesadrumstalota līdz pat dvēselei, kura, lai arī vēl aizvien ir vienējāda, jau ietver sevī daudzējādības dīgļus. Jo patiesi, visas dvēseles ir ietvertas dvēselē kā tādā, tāpat kā visi skaitļi netieši ir ietverti vieniskumā [?; *unity*]. Dvēseles nokrīt, tā sakot, no dvēseles kā tādas ķermeņos, kuros kaut kas līdzīgs apreibumam liek tām aizmirst to izcelsmi. Tādā veidā viela (ὕλη) kļūst par iemeslu tam, kāpēc būtnes tiek atšķirtas no to pirmējā cēloņa. Krītot, jebkura dvēsele secīgi šķērso katru no debesu sfairām un katrā no tām iegūst tai atbilstošu spēju, kuru tā pielietos savā ķermenī:

- Sāturnā [Saturnus] dvēsele iegūst spriestspēju un prātu (*ratiocinatio et intelligentia*);
- Iuppiterā [Iuppiter] – aktivitātes spēju (*vis agendi* vai *πρακτικόν*);
- Mārsā [Mars] – drošsirdības kaismi (*animositatis ardor*);
- Saulē [*masc.* Sol, -is] – juteklisko uztveri un uzskati (*sentienti opinandique natura*);
- Venerā [Venus] – vēlmju nemieru (*desiderii motus*);
- Merkurijā – skaidras runas spēju (ἐρμηνευτικόν);
- Lūnā [*fem.* Luna] – veģetatīvās spējas, kuras ir zemākās dievišķās un augstākās ķermeniskās spējas.

Lai izmantotu atzīmētās spējas, dvēselei ir, tā sakot, jāapglabā sevi savā ķermenī (σώμα), kas ir arī tās kaps (σῆμα). Tomēr pat tur dvēsele vēl aizvien neskaidri atceras savu izcelsmi, un tā spēj atgriezties pie tās caur sekošanu četru veidu tikumiem:

- politiskiem tikumiem (gudrību, varu, saprātīgumu un taisnīgumu);
- attīrīšanās tikumiem, kas pavērs dvēseli no darbības uz vērojumu;
- kontemplatīviem tikumiem, kas piemīt jau attīrītai dvēselei;
- parauga tikumiem, kas atrodas dievišķajā prātā kā visu lietu veidoli un cēloņi.

Tas nodrošinās sv. Bonaventuru [Bonaventura *ari* Giovanni Fidanza; dz. 1221. g., m. 15. VII 1274. g.] ar formulējumu morāles izskaidrojumam. Sk.: COUSCELLE P. *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*. – Paris, 1943, pp. 3-36. DUHEM P. *Le système du monde*, III, 62-87; 112-125.

III. CHALKIDIJS [Χαλκιδεύς; Chalcidius] III gs. b./IV gs. s. (citē Ūri-gens [Ὀριγένης; Origenes; m. ap 254. g.; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. 2. Ūrigens*). Iespējams, ka bijis kristietis, viduslaikos pazīstams kā Platona dialoga *Τίμαιος* [ἢ περὶ φύσεως; *Timaijs* {vai par iedabu}] fragmentu (17 A-53 C) tulkotājs un kā to komentētājs (ietekmējies no Poseidōnija [Ποσειδώνιος; dz. ap 135. g., m. ap 50./51. g. p.m.ē.]). Izd.: WROBEL J. *Platonis "Timaeus" interprete Chalcidio.* – Leipzig: Teubner, 1876.

– **Par mācību:** SWITALSKI B. *Des Chalcidius Kommentar zu Platos "Timaeus"*. – Münster i. W., 1902 (*Beiträge*, 3, 6). DUHEM P. *Le système du monde*, II, 417-426.

– **Pastāv trīs sākotnes (initia):**

- dievs
- matērija (*silva*) un
- ideja.

Vārda *silva* [*burt.*: mežs, koki, krūmi; materiāls, viela] lietošana viduslaiku rakstnieku darbos, lai apzīmētu matēriju, parasti norāda uz Chalkidija ietekmi. Dievs ir:

- augstākais 'labais' viņpus visām pastāvēm un iedabām, sevī pilnīgs, mums neizprotams.

Tad seko:

- providence, kuru hellēņi sauca par prātu (νόος, νοῦς) un no kuras izriet:
 - liktenis (*fatum*).

Šāds kristianizēts liktenis ir atkarīgs no providences un ņem vērā:

- gan iedabu, gan gribu.
- Laime un izdevība arī ir pakļauta providencei.

Tad seko:

- 'pasaules dvēsele', kas caurauž pasauli un stimulē to no iekšpusēs (sal. ar Plōtinu).

'Inteligiblā pasaule' ir mūžīga un ietver paraugus (*exempla*) vai idejas, saskaņā ar kurām ir izveidotas visas jutekliskās lietas. Ideja ir neķermeniska pastāve bez krāsas un veidola, aptverama tikai ar intelektu vai prātu, un tā ir cēlonis jutekliskām būtnēm, kuras ņem dalību tās līdzībā. Dievs veido idejas, tās iztēlojoties, tā ka inteligiblā pasaule dievā ir mūžīga.

– Tā kā idejas un dievs esot vieniskais, **precīzs sākotņu skaits** ir drīzāk divas, nevis trīs, proti:

- dievs un
- matērija (*silva*).

Iesākumā esot bijis chaoss (OVIDIUS. *Metamorphoses*, I, 5-27):

[Ante mare et terras et, quod tegit omnia, caelum
unus erat toto naturae vultus in orbe,
quem dixere chaos, rudis indigestaque moles
nec quicquam nisi pondus iners congestaque eodem
noa bene iunctarum discordia semina rerum.
nullus adhuc mundo praebebat lumina Titan,
nec nova crescendo reparabat cornua Phoebe,
nec circumfuso pendebat in aëre tellus,
ponderibus librata suis, nec brachia longo
margine terrarum porreixerat Amphitrite,
utque erat et tellus illic et pontus et aër,
sic erat instabilis tellus, innabilis unda,
lucis egens aër: nulli sua forma manebat,
obstabatque aliis aliud, quia corpore in uno
frigida pugnabant calidis, umentia siccis,
mollia cum duris, sine pondere habentia pondus.

Hanc deus et melior litem natura diremit:
nam caelo terras et terris abscidit undas
et liquidum spisso secrevit ab aëre caelum:
quae postquam evolvit caecoque exemit acervo,
dissociata locis concordia pace ligavit.
igneae convexi vis et sine pondere caeli
emicuit summaque locum sibi fecit in arce]

[*Metamorfozes*; citējam izd.: P. OVIDII NASONIS *Metamorphoses* / Ed. William S. Anderson. – Stutgardiae et Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, MCMXCI]; chaosu grieķi nosauca par ὕλη. Matērijas pastāvēšanu var pierādīt analīzes (*resolutio*) ceļā, t.i., nošķirot no ķermeņiem, elementiem un jutekliskajām kādībām realitāti, kas tās visas balsta. Un otrādi, to var pierādīt ar sintēzi, t.i., no jauna saliekot konkrētu lietu, sākot ar matēriju un augstāk. Matērija pati esot:

- vienkārša,
- nenoteikta un
- mūžīga.

Tā ir tīra iespējamība, nedz ķermeniska, nedz arī neķermeniska, bet tā pieļauj, ka tiek izveidota par vienu vai otru.

– Matērijas un ideju starpā atrodas lietu pirmatnīgās formas (*species natae*), kas ir ideju attēli un kas caur savu vienotību ar matēriju rada ķermeniskas pastāves.

- Ideja ir zinību priekšmets;

- forma ir uzskates priekšmets;
- matēriju nevar nedz izzināt, nedz uztvert, bet kaut kas līdzīgs netiešai zināšanai atļauj mums apliecināt tās eksistenci pat nezinot, kas tā ir.

Cilvēkā dvēsele nav forma (pretēji Aristotelim [Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.]), tā ir racionāla, paškustīga un neķermeniska pastāve. Chalkidija ietekme piepalīdzēs Nemesija [Νεμείσιος; Nemesius, Emesenus ep.; dzīve nezināma; sk. nodaļu: *Kappadokieši. 4. Nemesijs*] iespaidam aizkavēt to laiku, kad aristoteļiešu dvēseles noteiksme – dvēsele kā ķermeņa forma – liksies pieņemama arī kristiešu rakstniekiem. Vispārēji runājot, Chalkidija pazīšana ir nepieciešama, lai pareizi saprastu XII gs. Šartras [Chartres] skolu.

– O'DONNELL J. R., CSB. 'The Meaning of "Silva" in the Commentary of *Timaeus* of Plato by Chalcidius' // *MS. 7* (1945) 1-20.

⁴ Kopš E. Žilsons sarakstīja savu *Vēsturi* ir pagājuši vairāki gadu desmiti. Marija Viktorīna darbi šobaltdien ir pieejami arī kritiskos izdevumos, piem.: MARIUS VICTORINUS. *Traité théologiques sur la Trinité / Texte établi par PAUL HENRY*, introduction, traduction et notes par PIERRE HADOT. 2 vol. (Sources chrétiennes, n 68-69). – Paris: Éd. du Cerf, 1960; MARIUS VICTORINUS. *Recherches sur sa vie et ses oeuvres*. – Paris: Études Augustiniennes, 1971; MARIUS VICTORINUS *Opera*. Pars prior: *Opera theologica / Recensuerunt PAUL HENRY et PIERRE HADOT*. – Vienne: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1971; HADOT P. *Porphyre et Victorinus*. 2 vol. – Paris: Études Augustiniennes, 1968.

⁵ **MARIJS VIKTORĪNS ĀFRS** [t.i., āfrikānietis; Marius Victorinus Afer; Μάριος Οὐκτωπίνοσ] bija dz. Āfrikā [Africa; t.i., mūsd. Ziemeļāfrika] ap 280./300. g. Pēc izglītības iegūšanas Āfrikā, viņš ap 340. g. devās uz Romu un atvēra rētorikas skolu. Viņam 353. g. tika uzstādīta statuļa Romas forumā [forum Romanum]. Viktorīns bija daudzu sacerējumu autors filozofijā, kā arī t.s. brīvājās mākslās. Sākotnēji būdams kaislīgs kristietības pretinieks, viņš ap 355. g. kļūst par pievērsto jaunajai reliģijai. Viņa kristīšana atstāja dziļu iespaidu uz sv. Augustīna nākotni. Ilgu laiku Viktorīnam ir bijušas grūtības filozofijā, jo, lai kā arī viņam patika sv. Iōanna evaņģēlija sākums, viņš nevarēja atzīt, ka «*vārds ir radījis miesu un ir dzīvojis mūsu vidū*» (AUGUSTINUS. *De civitate dei*, X, 29; *PL.*, 41, 309 [arī *De civitate dei ad Marcellinum; O граде Божию к Марцеллину; The City of God; Par dieva pilsetu*]). Pat pēc pievienošanās šim ticības 'paragrafam', viņš turpināja atzīt ārējo rituālu nelietderīgumu. Runājot P. Monso [Paul Monceaux; fr. vēsturnieks un archeologs; dz. 29. V 1859. g., m. 7. II 1941. g.] vārdiem (III, 378): «*Viss liecina par to, ka viņa pievēršana bija tikai vai galvenokārt intelektuāla*». 362. g., kad imperatora Iūliāna [Flavius Claudius Iulianus ar pavārdu Apostata; vald. 361.-363. g.] edikts lika viņam izvēlēties starp mācīšanu vai kristietības pamešanu, viņš atstāja savu skolu. M. ap 363. g.

– **DARBI:** Marija Viktorīna darbi, kuri ir saglabājušies, iedalās divās grupās:

I, par brīvajām mākslām (pagāniskais periods):

1. *Ars grammatica* [Gramatikas māksla], izd.: KEIL. *Grammat. lat.*, vol. VI – Leipzig, 1874, 1-184.

2. *Explanationes in Ciceronis Rhetoricam* [Cicerōna rētorikas izskaidrojums], komentārs 2 grām. par Cicerōna darbu *De inventione rhetorica* [Par rē-

torikas invenciju); kritisks izd.: HALM. *Rhetores latini minores*. – Leipzig, 1863, pp. 155-304; satur filozofiska rakstura novirzes no tēmas un dažus uz kristiešiem vērstus jokus, no kuriem viens kļuva par klasisku paraugu t.s. dialektiķu vidū, piem., Manegoldam no Lautenbachas [Manegold of Lautenbach; Manegold von Lautenbach; dz. ap 1030. g. Lautenbachā (Elzasā), m. pēc 1103. g.]: *si peperit, cum viro concubuit* (CICERO. *De inventione rhetorica*, I, 29, 44 [«ja viņa ir dzemdējusi, [tad] ar vīru kopā ir gulējusi»]).

3. *Liber de definitionibus* [Об определениях; *Par definīcijām*], kritisks izd.: STANGL. *Mario-Victoriniana*. – München, 1888, pp. 17-48; arī Ž. P. Miņa *PL.*, 64, 891-910.

II, teoloģiskie sacerējumi (kristīgais periods):

1. *Liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum; Par dievišķā vārda radīšanu Kandidam areiānietim* (358. g. [*PL.*, 8, 1019-1036]);

2. *Adversus Arium [Pret Areiju]* (359. g. [*PL.*, 8, 1039-1138]);

3. *De ὁμοουσιῶι recipiendo [Par līdzīgā atpakaļuzņemšanu] īsa apcere* (360. g. [*PL.*, 8, 1137-1140]);

4. *De trinitate hymni [On the Trinity; Par trinitāti]*, trīs himnas (ap 360. g. [*PL.*, 8, 1139-1146])

5. trīs komentāri par sv. Paula vēstulēm *Ad Galatas*, *Ad Philippenses*, *Ad Ephesios* (pēc 360. g.) [*In epistolam Pauli ad Galatas*, libri duo, *PL.*, 8, 1145-1198; {*Par Paula vēstuli galatiešiem*, 2 grām.}; *In epistolam Pauli ad Philippenses*, liber unicus, *PL.*, 8, 1197-1236; {*Par Paula vēstuli filippiešiem*}; *In epistolam Pauli ad Ephesios*, libri duo, *PL.*, 8, 1235-1294 {*Par Paula vēstuli efesiešiem*, 2 grām.}] (visi darbi atrodas *PL.*, 8, 999-1036; 1039-1294, teksts bieži ir kļūdains).

– **Bibliografija:** Labākais ievads – MONCEAUX P. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, III, 373-422. Sal.: KOFFMANE. *De Mario Victorino philosopho christiano*. – Breslau, 1880. GEIGER C. *Marius Victorinus Afer: Ein neuplatonischer Philosoph*, I-II. – Metten, 1887-1889. SCHMID R. *Marius Victorinus rhetor und seine Beziehungen zu Augustin*. – Kiel, 1895. WÖHRER J. *Studien zu Marius Victorinus*. – Wilhering, 1905-1912 (svarīgs). BENZ E. *Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik*. – Stuttgart, 1932. TRAVIS A. H. 'Marius Victorinus: A Biographical Note' // *HTR.*, 36 (1943) 83-90. HADOT P. *La notion de Dieu "causa sui" chez Marius Victorinus*. – Institut catholique de Paris (ms. thesis), 1949. SÉJOURNÉ P. 'Victorinus Afer' // *DTC.*, 15 (1950) 2887-2954.

⁶ Πλωῖνος; dz. ap 204./205. g., m. 269./270. g.; *Enneads; Enneades*.

⁷ Decimus Aurelius Augustinus; dz. 13. XI 354. g., m. 28. VIII 430. g.; sk. no daļā: *Viktorīns un Augustīns. 2. Augustīns*.

⁸ No Ἀρειος lat. v. Arius; no lat. v. rakstības un izrunas, kā arī no gr. v. vēlinās izrunas ir darināts arī Latvijā vispārpieņemtais īpašvārds Arijs (*vai* Ārijs) un atvasinājums no tā – 'ariānisms'; šķiet, ka pareizāk un atbilstošāk oriģinālvalodai būtu par 'ariānismu' vai 'arriānismu' dēvēt sengr. vēsturnieka Arriāna (Ἀρριανός; dz. ap 95. g., m. 175. g.; pazīstams ar darbiem Διατριβὰ Ἐπικτήτου {*Epiktēta sarunas*}, Ἐγχειρίδιον Ἐπικτήτου {*Epiktēta rokasgrāmata*} u.c.) ieguldījumu un ietekmes sekas, savuties Areija jeb viņa sekotāju mācību saukt par 'areiānismu'.

⁹ **KANDIDS** [Candidus], Viktorīna draugs, adresējis viņam divus sacerējumus par to pašu priekšmetu: *Liber de generatione divina ad Mariam Victorinum Rhetorem; Par dievišķo radīšanu Marijam Viktorīnam rētoram*] *PL.*, 8; 1013-1020)

un Epistola ad Marium Victorinum Rhetorem [Vēstule Marijam Viktorīnam rētoram] (PL., 8; 1035-1040).

¹⁰ Πλάτων; dz. 427. g., m. 347. g. p.m.ē.

¹¹ *Timaijs* [vai par iedabu].

¹² ..τί τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε; (27 D).

¹³ οὐσία.

¹⁴ ὄντότης?

¹⁵ *Burt. nazianzietis Grēgorijs*; Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός *ari* Θεολόγος; Gregorius Nazianzenus; dz. ap 329./330. g., m. ap 389./390. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. I. Grēgorijs no Nazianzas.*

¹⁶ Εὐνομῖος Eunomius, haereticus; m. ap 395. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. Piezīmes. 30.*

¹⁷ *Liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum*, IV; PL., 8; 1021-1022. Viktorīnam ir skaidrs viens jautājums: dievs nav kāds sevišķs irošais; viņš nav 'kaut kas' (*aliquid*); tātad, salīdzinājumā ar irošajiem, viņš ir neirošais [?; *non-being*]. Citos jautājumos viņa domas kļūst neskaidras. Darbā *Liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum* Viktorīns, šķiet, saka, ka tēvs pat pats par sevi esot neirošais, tāpēc ka viņš ir vieniskais, kas esot 'priekširošais' [?; *prōon*; *ante-being*]. Savā vēlinajā apcerē *Adversus Arium* (IV, 19; 1127 A B), viņš apgalvo, ka, lai arī dievs nav irošais (ὄν), viņš ir *esse* vai τὸ εἶναι, t.i., spēks un spēja pastāvēt. Viktorīns šeit piebilst, ka minētā spēja eksistēt dievā esot pirms tā, ka dievs ir 'vienisks', 'vienkāršs', 'viens pats', 'bezgalīgs' utt. Tā drīzāk ir 'priekšeksistence', nekā 'eksistence'. Bet konteksts kopumā uzvedina uz domām, ka šajā svarīgajā tekstā Viktorīns ir paturējis prātā logosu, kuru viņš vienmēr dēvē par irošo [?; *being*]; «*ergo si non ὄν, nec λόγος, λόγος enim definitus est, et definitus*» (1127 C) [«*ja nav ὄν, tad nav arī λόγος, jo λόγος ir norobežots un norobežotājs*»]. Sal.: XX, 1127-1128 un XXI, 1128. Viņa, tāpat kā vēlāk arī Dionīsija [arī Pseudo Dionīsija; Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης *jeb* Ψευδο-Διονύσιος; Dionysius Areopagita; sk. nodaļu: *Grieķu patristikas laikmeta beigas. I. Dionīsija Areopagits*], negatīvai teoloģijai jau bija jābūt saprotamai kā sagatavošanās pakāpei 'visaugstākai' teoloģijai: *Adversus Arium*, IV, 23; PL., 8, 1129-1130.

¹⁸ *intellectibilia.*

¹⁹ πνεῦμα.

²⁰ νόος, νοῦς.

²¹ ψυχή.

²² νόημα.

²³ παιδεία.

²⁴ ἀρετή.

²⁵ λόγος.

²⁶ νόος, νοῦς.

²⁷ *sub-stantia.*

²⁸ Grūti atveidojama vārdu spēle angļu v.: *understand* un *stand under*. Angļu v. saliktenī *understand* ir tās pašas sastāvdaļas, kas lat. v. *substantia* (*under-stand* un *sub-stantia* no *substo*).

²⁹ *Liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum*, VII-IX; PL., 8, 1023-1025.

³⁰ *Liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum*, X; PL., 8, 1025-1026.

– Par to, ka *matērija pati ir 'kaut kas'*: VIII; PL., 8, 1024 A B.

³¹ Liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum, XIII; PL., 8, 1027.

³² [Ierastajā tulk. latv. v. attiecīgā vieta tekstā nedaudz atšķiras no angļu redakcijas burtiska tulk.: «...Tā tev jārunā ar Israēla bērniem: “Es esmu” – tas mani sūtījis pie jums»]; ‘viņš, kas ir’ vai ‘tas, kas ir’ vietā tulk. latv. v. atrodas ‘es esmu’; jāpiebilst, ka E. Žilsona izmantotais tulk. angļu v. ir diezgan senatnīgs.] Liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum, XIV; PL., 8, 1027-1028. Dievs, t.i., πρῶον (vai ‘priekširošais’ [ante-being]) ir izraisījis ņv (t.i., ‘irošo’ [being]) kā savu pašizpaušmi (XV nod.). Tā kā Kristus ir logoss, viņš ir irošais [?; being], pirmais irošais, caur kuru visi tie, kas ir, ir saņēmuši irību [?; being] (XVI nod.; PL., 8, 1028-1029).

³³ Liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum, XVIII; PL., 8, 1030 un XX, 1030 C.

– **Logoss**, kas ir pats dieva prāts un griba, koppastāvīgs [vai konsubstanciāls] ar dievu, **ir izcēlies no mūžības caur dieva gribu**: XXIII; PL., 8, 1031-1032. Šeit (XXIX; PL., 8, 1034) un vēl pārliciecinotāk apcerē *Adversus Arium* Viktorīns akcentē problēmu par ὁμοούσιος. Sk. viņa darbu *De ὁμοουσίῳ recipiendo*, PL., 8, 1137-1140.

³⁴ **Ari** Pseudo Dionysijs; Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης *jeb* Ψευδο-Διονύσιος; Dionysius Areopagita; sk. nodaļu: *Grieķu patristikas laikmeta beigās. 1. Dionysijs Areopagīts*.

³⁵ **Ari** Maksims Homologēts; Μάξιμος Ὁμολογητής; Maximus Confessor; *ari* Maksims no Chrysopolis, *tagad* Skutari; dz. ap 580. g., m. 13. VIII. 662. g.; sk. nodaļu: *Grieķu patristikas laikmeta beigās. 2. Maksims no Chrysopolis*.

³⁶ **Ioannes vai vēl**. Joannes Scotus Eriugena, *ari* Erigena, *ari* Ierugena; dz. ap 810. g., m. ap 877. g.; **darbi**: PL., 122.

³⁷ **EKHARTS** [Meister Eckhart *ari* Eckehart; Master Eckhart, OP; dz. ap 1260. g., m. 1327. g.; bibliografija no E. Žilsona grāmatas nodaļas: *Albertieši un neoplatoniēši. Piezīmes*, 755.-756. lpp.]

– **Darbu izdevumi**: DENIFLE H. ‘Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre’ // *ALKM.*, 2 (1886) 417-652; (prologu teksts darbiem *Opus tripartitum*, *Opus propositionum*, *Opus expositionum*, komentāri par grāmatām: *Genesis*, *Exodus*, *Ecclesiasticus*, *Sapientia*); *Das Cusanische Exemplar lateinischer Schriften Eckeharts in Cues*. – 673-687. THÉRY G. ‘Edition critique des pièces relatives au procès d’Eckhart, contenues dans le manuscrit 33b de la bibliothèque de Soest’ // *AHDL.*, I (1926) 129-268. PELSTER F. ‘Ein Gutachten aus dem Eckehart-Prozess in Avignon’ // *ADGM.*, 1099-1108; teksts 1109-1124. GLOREP., I, 180-185.

– **Iecerētie kopoto rakstu izdevumi**: ECKHART. *Die deutschen und lateinischen Werke*. – Stuttgart, 1936 ff. KLIBANSKI R. *Super oratione dominica*; II, BASCOUR H. *Opus tripartitum*; III, DONDAINE A. *XIII Quaestiones Parisienses*. – 1934, 1935, 1936. – MEISTER ECKHART. *Die lateinischen Schriften*: I, 1, *Prologi*; *Exp. libri “Genesis” et “Exodi”*. I, 2; *Exp. libri “Exodi”*. III, 1-4, *In Johannem*. IV, 1-3, *Sermones*. V, *Opera minora*, 1-2. Tiek turpināts. KOHLHAMMER W. – Stuttgart.

– **Dalēji izdevumi**. Vēl aizvien nepieciešami: PFEIFFER F. *Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts*, II. – Leipzig, 1857. THÉRY G. ‘Le commentaire de Maître Eckhart sur le Livre de la Sagesse’ // *AHDL.*, 3 (1928) 325-443 un 4 (1929) 233-392. LONGPRÉ E. ‘Questions inédites de maître Eckhart OP. et de Gonzalve de Balboa O.F.M.’ // *RNSP.*, 29 (1927) 69-85. QUINT J. *Deutsche*

Mystikertexte des Mittelalters. – Bonn, 1929. GEYER B. *Magistri Echardi quaestiones et sermo Parisienses* (Floril. patrist., 25). – Bonn, 1931.

– **Tulk. fr. v.:** MAÎTRE ECKHART. *Traité et sermons* / Transl. by F. A[ubier], introd. by M. de Gandillac. – Paris, 1942.

– **Tulk. angļu v.:** EVANS C. B. de. *Meister Eckhart*. – London, 1924 (Feifera izd. tulk. izņemot dažus Ekharta tekstus).

– **Bibliografija:** KARRER O. *Meister Eckhart, das System seiner religiöse Lehre und Lebenweisheit*. – Munich, 1926. GRABMANN M. *Neuaufgefunden Pariser Quaestionen Meister Eckharts und ihre Stellung in seinem geistigen Entwicklungsgange*. – Munich, 1927 (Abhandlungen d. Bayer. Akad., 32, 7). KOCH J. *Meister Eckhart und die jüdische Religionsphilosophie des Mittelalters*. – Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur, 1928. VOLPE G. della. *Il misticismo speculativo di maestro Eckhart nei suoi rapporti storici*. – Bologna, 1930. MUGLER E. *Die katholische Kirche und Meister Eckhart*. – Stuttgart, 1931. WEISS K. *Die Seelenmetaphysik des Meister Eckhart*. – Stuttgart, 1934. DEMPFF A. *Meister Eckhart: Eine Einführung in sein Werk*. – Leipzig, 1934. BASCOUR H. 'La double rédaction du premier commentaire de Maître Eckhart sur la Genèse' // *RTAM.*, 7 (1935) 294-320. PIESCH H. *Meister Eckharts Ethik*. – Luzern, 1935 (2nd ed., 1948). THÉRY G. OP. 'Le Benedictus Deus de Maître Eckhart' // *Mélanges de Ghellinck*, II (1951) 905-935. BANGE W. *Meister Eckharts Lehre vom göttlichen und geschöpflichen Sein...* – Limburg an der Lahn, 1937. BOLZA O. *Meister Eckhart als Mystiker: Eine religionspsychologische Studie*. – München, 1938. MULLER-THYM B. J. *The Establishment of the University of Being in the Doctrine of Meister Eckhart of Hochheim* – New York, 1939 (svarīgs). EBELING H. *Meister Eckharts Mystik: Studien zu den Geistes-kämpfen um die Wende des 13. Jahrhunderts*. – Stuttgart, 1941. FAGGIN G. *Meister Eckhart e la mistica tedesca preprotestante*. – Milano, 1946. CLARK J. M. *The Great German Mystics: Eckhart, Tauler and Suso*. – Oxford, 1949 (**bibliografija:** 110-117). LÜCKER M. A. *Meister Eckhart und die Devotio moderna*. – Leiden, 1950. VOLPE G. della. *Eckhart o della filosofia mistica*. – Roma, 1952.

³⁸ Darbs *Adversus Arium* ir bagātākais sv. rakstu lietojumā.

– Sk. Viktorīna **ticības aplicinājumu:** I, 47, 1076-1077.

– Par to, ka **vieniskais ir primārs:** I, 49, 1078; I, 52, 1078-1079.

– **Dievs ir esse, vivere et intelligere:** I, 52, 1080-1081; IV, 8, 1118-1119; IV, 16, 1124; IV, 18, 1126 D; IV, 36, 1132.

– **Dievs ir neirošais kā 'kaut kas' (aliquid)** neirošs: IV, 11, 1121.

– **Logoss kā sfairiska, taisnvirziena utt. kustība:** I, 60-61, 1085-1086; III, 2, 1099-1100; III, 10, 1106 D.

– **Logoss kā visu būtnu diglis un iespēja:** III, 4, 1101-1102; IV, 2, 1114.

– **Par cilvēku kā izveidotu no ķermeņa un dvēseles** (ķermenim ir matērijas dvēsele un matērijas gars, kamēr dvēselei ir *nūss*, kas padara to dievišķāku par zvēru dvēselēm):

- «Dievišķā dvēsele ir materiālajā garā (in hylico spiritu);
- materiālais gars ir materiālajā dvēselē (t.i., ķermeņa materiālajā dvēselē);

- *materiālā dvēsele ir miesīgā ķermenī, kas ir jāattīra līdz ar visiem trijiem, lai tas saņemtu mūžīgu gaismu un mūžīgu dzīvi, kas ir ticības Kristum darbs» I, 62, 1087 B. Sal.: IV, 11, 1121 B C.*

– Par idejām: **terminu existentialitas, vitalitas** utt. avots gr. **valodā**: ὄν-τότης, ζωότης [vai ζωότης] utt.: IV, 5, 1116. Sal. PLOTĪNS. *Ἐννέαδες*, III, 5, 9.

– Par dažu lat. v. tehnisku terminu vispārējo vēsturi filozofijā un teoloģijā: ARPE C. 'Substantia' // *Philologus*, 94 (1940) 64-67. GHELLINCK J., de. 'L'entrée d'essentia, substantia et autres mots apparentés dans le latin médiéval' // *Archivum Latinitatis Medii Aevi: Bulletin Du Cange*, 16 (1941) 77-112; 'Essentia et substantia' // *Op. cit.*, 17 (1942) 129-133. GILSON E. 'Notes sur le vocabulaire de l'être' // *MS.*, 8 (1946) 150-158.

³⁹ Sv. AMBROSIJS [Ambrosius; Saint Ambrose; Ambrosius von Mailand] dz. ap 333./340. g., m. 397. g.

– Darbi: *PL.*, 14-17.

– Ambrosijs ir daudz nozīmīgāks teoloģijas nevis filozofisko ideju vēsturei. Viņa darba *Hexaameron* [*Heksaēmerons*] salīdzinājums ar līdzīgu sacerējumu, kuru bija sarakstījis sv. Basileijs [Βασίλειος ὁ Μέγας; Basilius Caesariensis *ari* Basilius Magnus Caesareae Capp. ep.; dz. ap 331. g., m. 1. I 379. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. 2. Basileijs Lielaīs*] un kuru Ambrosijs zināja, parāda, cik maz viņš ir bijis ieinteresēts abstraktās spekulācijās. Viņam svarīgāki likās fakti saviem priekšlasījumiem par morāli (*Hexaameron*, I, 6, 20; I, 6, 22-23; II, 2, 7; VI, 2, 8). Piem., apustuļi bija zvejnieki; tātad, no morāles viedokļa runājot, cilvēks ir zivs (V, 6, 15). Ambrosijs neuzticējās filozofiem (*De fide*, I, 5; I, 13; IV, 8 [*Par ticību*]; *De incarnatione*, IX, 89 [*Par iemiesošanu*]). Plōtina ietekme ir atklāta darbā: COURCELLE P. *Recherches sur les "Confessions" de saint Augustin.* – Paris, 1950, pp. 106-138:

- *Exodus* grām. (3: 14) dievs ir pats irošais [?; *being*], t.i., tas, kas vienmēr ir (*In Psalmos*, 43, 19 [*Par Psalmiem*]).
- Dievs ir irība (*essentia*, οὐσία), vārds, kas nozīmē 'vienmēr eksistējošais' (*De fide*, III, 15).

Cita Plōtina priekšstatu grupa ir atklāta darbā *De Isaac et anima* [*Par Īzāku un dvēseli*]:

- ļaunums ir neurošais [?; non-being]: VII, 60-61;
- par tikumiem un netikumiem: VII, 65;
- par cilvēka garīgu lidojumu pretī savam tēvam un īstajai dzimtenei: VII, 78-79;

arī darbā *De bono mortis* [*Par nāves labumu*]:

- nāve nav ļaunums: I, 1 un IV, 13;
- dvēsele lieto savu ķermeni: VII, 27;

- dvēsele ir dzīvība, rezultātā, tā ir nemirstīga: IX, 42 utt.

Visus šos filozofiskos priekšstatus turpinās Augustīns; ir grūti pateikt, vai viņš par tiem bija pateicību parādā Ambrosijam; droši var apgalvot to, ka Augustīns mācījās no Ambrosija skaidrot sv. rakstus garīgā nozīmē, *Confessiones*, VI, 4, 6 (sal.: *II Cor.* 3: 6 [*qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti, non litterae sed spiritus: littera enim occidit, spiritus autem vivificat*]); Ambrosijs rosināja Augustīnu lasīt nevis Plōtina darbus, bet gan *Isaias* grām. (*Confessiones*, IX, 5, 13). Fakts, ka Ambrosijs rakstīja darbu ar nosaukumu *De philosophia* [*Par filozofiju*] neder par attaisnojumu nevienam secinājumam; traktāts ir zudis, un mēs nevaram pat zināt to, kādā jautājumā tas ir bijis par vai pret filozofiju.

– THAMIN R. *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle: Etude comparée des traités "Des devoirs" de Cicéron et de saint Ambroise.* – Paris, 1895. LABRIOLLE P., de. *The Life and Times of St. Ambrose.* – St. Louis, Mo., 1928. PALANQUE J. R. *Saint Ambroise et l'empire romain.* – Paris, 1933. ZUCKER L. M. *S. Ambrosii "De Tobia"*. – Washington, DC.: Catholic University of America, 1933 (kom. ar ievadu un tulk.). NELSON N. E. *Cicero's "De officiis" in Christian Thought.* – Ann Arbor, Mich., 1933. DUDDEN H. S. *Ambrose: His Life and Times.* 2 vols. – Oxford, 1935 (**bibliografija**: II, 714-724). FERRETTI G. *L'influsso di S. Ambrogio in S. Agostino.* – Faenza, 1951. MORINO C. *Ritorno al paradiso di Adamo in S. Ambrogio: Itinerario spirituale.* – Rome: Tip. Pol. Vat., 1952. DEMAN TH. 'Le *De officiis* de S. Ambroise dans l'histoire de la théologie morale' // *RSPT.*, 37 (1953) 409-424.

– *BET.*, 178-191.

– **Par Ambrosija u.c. 'tēvu' t.s. 'kolektīvismu':** SCHILLING O. 'Der Kollektivismus der Kirchenväter' // *TQ.*, 114 (1933) 481-492. GIET S. 'La doctrine de l'appropriation des biens chez quelques uns des Pères: Peut-on parler de communisme?' // *RSR.*, 1948., 55-91. Sal.: SCHWALM M. B. 'Communisme' // *DTC.*, 3 (1923) 574-596.

⁴⁰ Sv. AUGUSTĪNS [Aurelius Augustinus] dz. 13. XI 354. g., m. 28. VIII 430 g.; dz. Hippōnā Rēgijā [Hippo regius *ari* Tagasta; Ἰππὼν βασιλικός; *tagad* Souk-Ahras, *Alžirijā*], Numidijā [Numidia], sv. Monikas [Monica] dēls; māte iemāca viņam kristīgās ticības pamatus: par pasaules dievišķās providences eksistenci, par Kristu kā cilvēka glābēju, par nākamo dzīvi kā atlīdzību vai sodu (*Confessiones*, I, 9, 14; III, 4, 8; VI, 16, 26 [*Исповедь; Atzišanās*])). Mācījies Karthāgā [lat. v. Carthago v.l. Karthago; gr. v. Καρχηδών; Karchēdona] (370. g.); viņam piedziņa dēls (372. g.) no sievietes, ar kuru viņam nācās dzīvot kopā 15 g.; 373. g. viņš tika ievadīts Manī [pers. Manes; Μανιχαῖος dz. ap 215./216. g., m. ap 273./277. g.; *tēvs* Fatak *vai* Patak; gr. v. Πατέκιος] doktrīnā, kas mācīja par pasaules duālistisku uztveri un izklāstīja gnōstīku priekšstatus par atpētišanu (zināt, lai ticētu). Kamēr Augustīns Karthāgā apguva latīņu gramatiku un literatūru, viņš uzrakstīja tagad zudušu apceri *De pulchro et apto* [*Par skaisto un piedienīgo*] un maz pamažām sāka zaudēt savu paļāvību uz Manī mācību, kuru viņš atmeta 382. g. Tad viņš kļuva par Cicerōna sludinātā mērenā skepticisma sekotāju. Augustīns devās uz Romu (383. g.) jau kā daiļrunas apmācītājs. Mediōlānā [Mediolan(i)um; *tagad Milāna*] viņš dabūja dzirdēt sprediķus, kurus teica sv. Ambrosijs un uzziņāja no viņa, ka pastāvēt 'garīga jēga', kas apslēpta sv. rakstu t.s. vēstulēs (*II Cor.* 3: 6; *Confessiones*, VI, 4, 6). Nēdaudzu neoplatōniešu sacerējumu lasīšana (starp kuriem bija arī atsevišķas Plōtina *Ἐννέαδες*) atklāja viņam, ka īstā realitāte ir inteli-

gibla, nevis ķermeniska, realitāte. Viņš no Plōtīna uzzināja ne tikai to, ka dievs ir gaisma, kas apgaismo mūsu dvēseles, lai atbrīvotu tās no paverdzinātības ķērumiem, bet arī to, ka, tā kā ļaunam pašam nepiemīt irība [?; *entity*], tas nevar būt viena no visuma sākotnēm (pretēji Manī). Tomēr, neskatoties uz to, ka Plōtīns ir parādījis cilvēka dzīves īsteno mērķi, viņš nav to nodrošinājis ar tā sasniegšanas ceļu. Sv. Paula [Παῦλος *arī* Σαούλ; *latv. v. ari* Pāvils] apgūšana Augustīnam atklāja gan dažādu šķēršļu raksturu, gan līdzekļus, kas vajadzīgi, lai tos novērstu. Šķēršļi ir grēks, un līdzekļi ir dieva žēlastība. Tikai kristieši spēj izdarīt to, ko, Plōtīna vārdiem runājot, vajadzētu darīt cilvēkam. Tad, ar ievērojamā platōnistā Marija Viktorīna pievēršanu pamudināts, Augustīns pats (386. g.) kļūst par kristietī, un 387. g., gadu pēc nošķirtības mācībās Kassikiakā [Cassiciacum; nomaļš lauku nostūris, uz kuriem dodas Augustīns, lai pavadītu kādu laiku sava drauga Verēkunda (Verecundus) lauku mājā], viņu kristī sv. Ambrosijs. Monika mirst Ostijā [Ostia; Romas ostas pilsēta Tiberas (Tiberis *vai* Thybris; *latv. v. ari* Tibra; *tagad* Tévere) upes grīvā] 387. g., kamēr viņi šeit gaida kuģi, kas tos aizvestu atpakaļ uz Āfriku. Augustīns viens pats atgriežas Karthāgā, tad – Hippōnā Rēgijā, kurā viņš izveido kaut ko līdzīgu mūku kopienai. Viņš pavada savas dzīves labākos gadus savā dzimtajā pilsētā (Hippōnā Rēgijā *vai* Tagastā), kurā viņš tiek ordinēts par priesteri (391. g.) un par kuras bīskapu viņš kļūst 41 vai 42 g. vecumā (395. vai 396. g.). Augustīns m. 430. g.

– **Par Augustīna dzīvi un pievēršanos:** BARDY G. *Saint Augustin*. – Paris, 1940 (pilnīga bibliografija). ALFARIC P. *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*. – Paris, 1919. BOYER CH., SJ. *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de saint Augustin*. – Paris, 1920; 2nd ed., paplašināts. – Rome, 1953 (kompetents P. Alfarika {Prosper Alfaric; dz. 1876., m. 1955. g. Parīzē} atspēkojums); NÖRREGAARD J. *Augustins Bekehrung*. – Tübingen, 1923 (svarīgs). HOLL K. 'Augustins innere Entwicklung' // *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, III. – Tübingen, 1928, 54-116. HAENCHEN E. *Die Frage nach der Gewissheit beim Jungen Augustin*. – Stuttgart, 1923. THEILER W. *Porphyrios und Augustine*. – Halle an d. Saale, 1933. HENRY P. *Plotin et l'Occident*. – Louvain, 1934; secinājumi angļu v.: 'Augustine and Plotinus' // *JTS.*, 38 (1937) 1-23. GEFFCKEN J. 'Augustins Tolle-lege Erlebnis' // *Archiv für Religionswissenschaft*, 31 (1934) 1-13; tas pats autors, *Inhalt und Aufgabe der Philosophie in den Jugendschriften Augustinus*. – Osnabrück, 1939. GARVEY M. P. *Saint Augustine: Christian or Neoplatonist?*.. – Milwaukee, 1939. BLIC J., De. 'Platonisme et christianisme dans la conception augustinienne du Dieu créateur' // *RSR.*, 30 (1940) 172-190. MUÑOZ P. 'Psicología de la conversion en San Agustin' // *Gregorianum*, 22 (1941) 9-24, 325-352. BLOND J. M., Le. *Les conversions de saint Augustin*. – Paris, 1948. COURCELLE P. *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*. – Paris, 1943, 137-209; tas pats autors, *Recherches sur les "Confessions" de saint Augustin*. – Paris, 1950 (bibliografija: pp. 259-278). ALTANER B. 'Augustinus und Philo von Alexandrien' // *ZKT.*, 65 (1941) 81-90 (Augustīns ir lietojis Filōna [Φίλων Ἀλεξανδρεὺς *arī* Ἰουδαῖος; m. ap. m.ē. 40. g.; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. Piezīmes. 4*] darbu *Ζητήματα καὶ λύσεις* [*Quaestiones et solutiones arī Quaestiones et solutiones in Genesim; Jautājumi un risinājumi*]).

– 'Confessions' kā literārā žanra izveide: MISCH G. *A History of Autobiography in Antiquity*, 2 vols. – Harvard Univ. Press, 1951.

– Par darba *De civitate dei* struktūru: MARROU H.-I. 'La division en chapitres des livres de la Cité de Dieu' // *Mānges de Ghellinck*, I (1951) 235-250.

⁴¹ *Исповедь; Atzišanās.*

⁴² Thomas Aquinas; *burt.* akvīnietis Thomass; dz. 1225. vai 1226. g., m. 7. III 1274. g.; *latv. v. arī* Akvīnas Toms.

⁴³ THOMAS AQUINAS. *Summa theologiae*, I, q. 84, a. 5, darbā: PEGIS A. C. *Basic Writings of St. Thomas Aquinas*. – New York: Random House, 1945, vol. I, p. 804. Sal.: *De spiritualibus creaturis* [*Par garīgām radībām*], art. X, ad 8m.

⁴⁴ Sv. Augustīna darbi: Ž. P. Miņa *PL.*, 32.-47. sēj. (atveido benediktīnisko mauriešu izdevumu [maurieši – sv. Maura franču benediktīniešu kongregācija, kas uzplauka laika posmā no 1621. g. līdz Franču Revolūcijai (1792. g.); izd. *Bibliotheca Benedictino-Mauriana*, t.sk. *Opera Augustini*; Augustīna darbu izdevumu salīdzinošā tabula tādiem sakopojumiem kā mauriešu *Opera Augustini*, *PL.*, *CSEL*. un *Bibliothèque Augustinienne* rodama grāmatā: *New Catholic Encyclopedia*. vol. 1. – Washington: The Catholic University of America, 1981, pp. 1049-1051). Par minētā izdevuma salīdzinošu analīzi ar Vīnes izdevumu (*CSEL*) sk.: GHELLINCK J., de. 'Une édition patristique célèbre' // *Patristique et moyen âge*, vol. III, pp. 339-484.

– Kritisks izd. – *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (CSEL)*:

vol. 33, 1896:

Confessiones [*Исповедь; Atzišanās*];

vol. 63, 1922:

Contra Academicos [*Против академиков; Pret akadēmiķiem*],
De beata vita [*О блаженной жизни; Par laimīgu dzīvi*],
De ordine [*О порядке; Par kārtību*];

vol. 36, 1902:

Retractationes [*Пересмотры; Pārstrādājumi*];

vol. 44, 1895:

Epistulae, 1-123 [*Письма; Vēstules*, 1-123];

vol. 44, 1904:

Epistulae, 124-184 [*Письма; Vēstules*, 124-184];

vol. 57, 1911:

Epistulae, 185-270 [*Письма; Vēstules*, 185-270];

vol. 58, 1923:

Tables [vārds 'tables' šajā gadījumā neapzīmē kādu no Augustīna sacerējumiem; Latvijā *CSEL*. izd. nav pieejams, tāpēc mēs nevaram uzrādīt to, kas atrodas šajā, t.i., 58. sēj. un attiecīgi sniegt vārda 'tables' tulkojumu];

vol. 12, 1887:

Speculum et liber de divinis scripturis [arī *Speculum de scriptura sacra*; Зерцало из Священного Писания; *Spegulis un grām. par sv. rakstiem*];

vol. 25, 1892:

De utilitate credendi [arī *De utilitate credendi ad Honoratum*; О пользе веры к Гонорату; *Par ticēšanas derīgumu*],

De duabus animabus [arī *De duabus animabus contra Manichaeos*; О двух душах против манихеев; *Par divām dvēselēm*],

Contra Fortunatum [arī *Disputatio contra Fortunatum manichaeum*; Рассуждение против Фортуната-манихея; *Pret Fortūnātu*],

Contra Adimantum [Против Адиманта; *Pret Adimantu*],

Contra epistolam fundamenti [arī *Contra epistolam manichaei quam vocant fundamenti*; Против послания манихея, именуемого основным; *Pret pamatvēstuli*],

Contra Faustum [arī *Contra Faustum manichaeum*; Против Фавста-манихея; *Pret Faustu*];

vol. 28, 1895:

De Genesi ad litteram, imperfectus liber [arī *De Genesi ad litteram*, liber imperfectus; О Книге Бытия буквально. Незаконченная книга; *Par Genesis (grām.) burtiski*, непabeigta grām.),

De Genesi ad litteram [О Книге Бытия буквально; *Par Genesis (grām.) burtiski*],

Lectiones in Heptateuchon [arī *Locutiones in Heptateuchum*; Беседы на Семикнижие; *Priekšlasījumi par Heptateuchu*],

Anotationes in Iob [Заметки на Книгу Иова; *Piezīmes par Iōba (grām.)*];

vol. 40, 1899:

De civitate dei, I-XIII [arī *De civitate dei ad Marcellinum*; О граде Божием к Марцеллину; *Par dieva pilsētu*, I-XIII grām.);

vol. 40, 1900:

De civitate dei, XIV-XXIV [arī *De civitate dei ad Marcellinum*; О граде Божием к Марцеллину; *Par dieva pilsētu*, XIV-XXIV grām.);

vol. 43, 1904:

De consensu euangelistarum [О согласии евангелистов; *Par evaņģelistu saskaņā*];

vol. 41, 1900:

De fide et symbolo [О вере и символе (веры); *Par ticību un simbolu*],

De fide et operibus [О вере и делах; *Par ticību un darbiem*],

De agone christiano [О борении христианском; *Par kristiešu cīņu*],

De continentia [О воздержании; *Par atturību*],

De bono coniugali [О супружеском благе; *Par laulības labumu*],
De sancta virginitate [О святом девстве; *Par sv. jaunavību*],
De bono viduitatis [arī *De bono viduitatis ad Iulianam*; О благе вдовства к Юлиане; *Par atraitnības labumu*],
De adulteriis coniugiis [arī *De coniugiis adulterinis*; О прелюбодейном супружестве; *Par laulības pārkārumiem laulībā*],
De mendacio [О лжи; *Par meliem*],
Contra mendacium [Против лжи; *Pret meliem*],
De opere monachorum [О монашеском труде; *Par mūku darbu*],
De divinatione daemonum [О прорицании демонов; *Par daimonu pāreģojumiem*],
De cura pro mortuis gerenda [arī *De cura pro mortuis gerenda ad Paulinum*; О почитании усопших к Паулину; *Par mirušo godināšanu*],
De patientia [О терпении; *Par pacietību*];

vol. 51, 1908:

Psalmus contra partem Donati [Псалом против Доната; *Psalmi pret Dōnātu*],
Contra epistolam Parmeniani [arī *Contra epistolam Parmeniani*; Против послания Пармениана; *Pret Parmeniāna vēstuli*],
De baptismo [arī *De baptismo contra donatistas*; О крещении против донатистов; *Par kristīšanu*];

vol. 52, 1909:

Contra litteras Petiliani [Против писаний Петилиана; *Pret Petiliāna rakstiem*],
Epistula ad Catholicos de secta Donatistarum [Vēstule katoļiem par dōnātistu novirzienu],
Contra Crescentium [arī *Contra Cresconium grammaticum*; Против Крескония-грамматика; *Pret Kreskentiju*];

vol. 53, 1910:

De unico baptismo [arī *De unico baptismo contra Petilianum*; О единственном крещении против Петилиана; *Par vienīgo kristīšanu*],
Breviculus collationis cum Donatistis [arī *Breviculus collationis contra donatistas*; Краткое изложение спора против донатистов; *Iss izklāsts strīdam ar dōnātīstiem*],
Contra partem Donati post gesta [arī *Post collationem contra donatistas*; Против донатистов после спора; *Pret Dōnātu pēc strīda*],
Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem [Runa Kaisareijas draudzes ļaudīm],
Gesta cum emerito Donatistarum episcopo [arī *Gesta cum Emerito, donatistarum episcopo*; Прения с Эмеритом, епископом донатистов; *Strīds ar emeritu dōnātīstu bīskapu*],
Contra Gaudentium [arī *Contra Gaudentium, donatistarum episcopum*; Против Гауденция, епископа донатистов; *Pret Gaudentiju*];

vol. 60, 1913:

De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum [arī *De peccatorum meritis et remissione ad Marcellinum*; О воздаянии и отпущении грехов к Марцеллину; *Par grēku atlīdzināšanu un atlaišanu un par bērnu kristīšanu*],

De spiritu et littera [arī *De spiritu et littera ad Marcellinum*; О Духе и букве к Марцеллину; *Par garu un burtu*],

De natura et gratia [arī *De natura et gratia ad Timasium et Iacobum*; О природе и Благодати к Тимасию и Иакову; *Par dabu un žēlastību*],

De natura et origine animae [arī *De anima et eius origine*; О душе и ее происхождении; *Par dvēseles iedabu un izcelsmi*],

Contra duas epistulas Pelagianorum [arī *Contra duas epistolas Pelagianorum*; Против двух посланий пелагиан; *Pret divām pelagijiešu vēstulēm*];

vol. 42, 1902:

De perfectione iustitiae hominis [Об усовершеннии справедливости человеческой; *Par cilvēka taisnīguma pilnigošanu*],

De gestis Pelagii [О деяниях Пелагия; *Par Pelagija darbiem*],

De gratia Christi et peccato originali [arī *De gratia Christi et de peccato originali contra Pelagium et Coelestium*; О Благодати Христовой и о первоначальном грехе против Пелагия и Целестия; *Par Kristus žēlastību un sākotnējo grēku*],

De nuptiis et concupiscentia [arī *De nuptiis et concupiscentia ad Valerium*; О браке и вожделинии к Валерию; *Par laulībām un iekāri*].

– **Labākais darba *Confessiones* izdevums lat. v.:** SKUTELLA M. – Leipzig: Teubner, 1934.

– **Tulk. angļu v.:** *The Works of Aurelius Augustinus*, ed. M. DODDS. – Edinburgh, 16 vols., 1871-1876. Atkārtots apgāds ar agrāk nublicētiem darbiem un papildinājumiem (*Soliloquia* VII sējūmā [*Soliloquies*; Монологи; *Monologi*] izd.: NPN., ed. P. SCHAFF. – New York: Christian Literature Co., 14 vols., 1886-1890. Jauns tulk. ir ietverts krājumā: *The Fathers of the Church*. – New York; Augustīnam atvēlētie 10 sēj. jau ir publicēti (1952. g.); 6. un 7. sēj. ir iespiests darbs *The City of God*. Pastāv vairāki darba *Confessiones* (*Confessions*) tulk., starp kuriem klasiskais E. Pjūzija [Pusey Edward Bouverie; angļu teologs; dz. 22. VIII 1800., m. 16. IX 1882. g.] pārcēlums bieži tiek izdots atkārtoti kopš 1838. g. Izvilumi no darba *On the Free Will*, II, 1-17: McKEON R. *Selections*, I, 11-64. BURLEIGH J. H. S. *Augustine: Earlier Writings*. – London, 1953 (*The Soliloquies, The Teacher, On Free Will, Of True Religion, The Usefulness of Belief, The Nature of the Good, Faith and the Creed, On Various Questions*, Bk. I; VI sēj. no jaunās protestantu sērijas: *The Library of Christian Classics*). Plaša izlase ir pieejama krājumā: OATES W. J. *Basic Writings of Saint Augustine*, 2 vols. – New York: Random House, 1948.

– *BET.*, 426-485; *Indeks* 466.

– **Ievadi mācībā:** PORTALIÉ E., SJ. 'Augustin (saint)' // *DTC.*, 1 (1923) 2268-2472 (labākais ievads). MARTIN J. *Saint Augustin*, 2nd ed. – Paris, 1923 (liels skaits labi izmeklētu atsauču). PRZYVARA E. *An Augustine Synthesis*. – New York, 1936. GILSON E. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 2nd ed. –

Paris, 1943. PEGIS A. C. 'The Mind of St. Augustine' // *MS.*, 6 (1944) 1-61. BOURKE V. J. *Augustine's Quest of Wisdom: Life and Philosophy of the Bishop of Hippo.* – Milwaukee, 1945. CAYRÉ F., AA. *Initiation à l'étude de saint Augustin.* – Paris, 1947. COPLESTON F. *A History of Philosophy*, II, 40-90.

– **Kosmoloģija:** DUHEM P. *Le système du monde*, II, 393-494.

– **Kultūras fons:** MARROU H.-I. *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 2nd ed. – Paris, 1949.

– **Manicheisms:** PUECH H.-C. *Le manichéisme, son fondateur.* – Paris, 1949.

– **Ietekme:** GRABMANN M. 'Der Einfluss des hl. Augustinus auf die Verwertung und Bewertung der Antike im Mittelalter' // *MG.*, II, 1-24; 'Des heiligen Augustinus Quaestio de Ideis (*De diversis quaestionibus* 83, q. 46) in ihrer inhaltlichen Bedeutung und mittelalterlichen Weiterwirkung' // *MG.*, II, 25-34; 'Augustins Lehre von Glauben und Wissen und ihr Einfluss auf das mittelalterliche Denken' // *MG.*, II, 35-62.

– **Augustina darbu chronoloģija:** ZARB M., OP. 'Chronologia operum Sancti Augustini' // *Angelicum*, 10 (1933) 359-396, 478-512; 11 (1934) 78-91.

⁴⁵ E. Žilsons izmanto senu *Exod.* 3: 14 tulk. angļu v. redakciju; burt. «viņš, kas ir» vai «tas, kas ir»; jāpiebilst, ka Augustīns ir izmantojis nevis Hierōnoma sakopoto un tulkoto *Vulgatas* tekstu, bet gan t.s. *Italu* – tulk. lat. v. pirms *Vulgatas*; *Italas* teksts, izņemot dažas 'grāmatas' un fr. nav saglabājies un, kā liekas, Latvijā nav pieejams; uzskata, ka *Italas* tulkojums radies ap II gs. tā laika Āfrikā (t.i. mūsd. Ziemeļāfrikā); attiecīgā vieta no *Vulg.*: «..Ego sum qui sum».

⁴⁶ «HE WHO IS» (*Exod.* 3: 14) [«viņš, kas ir» vai «tas, kas ir»] ir irība pati [?; *essentia*; *entity*]; absolūta nozīmē to var attiecināt tikai uz dievu: *De trinitate*, V, 2, 3; *PL.*, 42, 912 [O Троице; *Par trinitāti*]; sal.: GILSON E. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 2nd ed. – Paris, 1943, 27-28; *Le Thomisme.* – Paris, 1945, 75-76; *Philosophie et incarnation selon saint Augustin.* – Montreal, 1947. DUBARLE A. M. 'La signification du nom de Jahweh' // *RSPT.*, 34 (1951) 17-21.

– **Priekšstats par dievu:** NÖRREGAARD J. *Augustins bekehrung*, pp. 142-156. BARION J. *Plotin und Augustinus: Untersuchungen zum Gottesproblem.* – Berlin, 1935.

⁴⁷ Νικαία.

⁴⁸ σύνοδος.

⁴⁹ *being*; οὐσία.

⁵⁰ νόος, νοῦς.

⁵¹ *entity*; οὐσία.

⁵² Neskaitāmos tekstos ierošais [?; *being*] ir vienāds ar mūžību un nemainību; piem., *Sermones*, VI, 3, 4 [Проповеди; *Runas*, VI]; *PL.*, 39, 61. *Confessiones*, VII, 11, 17 [«..id enim vere est, quod incommutabiliter manet»; «..tas ir patiesi, kas nemainīgi paliek»]; VII, 20, 26 [«..certus esse te et infinitum esse nec tamen per locos finitos infinitosve diffundi et vere te esse, qui semper idem ipse esses, ex nulla parte nulloque motu alter aut aliter, cetera vero ex te esse omnia..»]; «..pārliecināts, ka tu esi, un {tu} esi bezgalīgs un tomēr neizplūsti ierobežotās vai neierobežotās vietās, un tu patiesi esi, {kā tāds}, kurš vienmēr esi viens un tas pats, ne no vienas puses un nevienā kustībā tu neesi cits vai citādā {veidā}, bet viss pārējais ir no tevis..»]; IX, 10, 24; XI, 6, 8.

– Citu dieva atribūtu starpā Augustīns piemin: «..summe, optime, potentissime, omnipotentissime, misericordissime et iustissime, secretissime et praesen-

tissime, pulcherrime et fortissime, stabilis et inconprehensibilis, immutabilis, mutans omnia, numquam novus, numquam vetus, innovans omnia; in vetustatem perducens superbos.: semper agens, semper quietus.» utt. *Confessiones*, I, 4, 4; *PL.*, 32, 662 [«..visaugstākais, vislabākais, visvarenākais, visvarošākais, visžēlsirdīgākais un vistaisnīgākais, visapslēptākais un visklātesošākais, visskaistākais un vistiprākais, {tu esi} pastāvīgs un netverams, nemainīgs un visu mainošs, nedz jauns, nedz vecs, visu atjaunojošs; augstprātīgos vedošs vecuma nespēkā..; vienmēr darbīgs, vienmēr mierā esošs...»]. Bezgalību Augustīns parasti nemin dieva atribūtu starpā, izņemot attiecībā uz dievišķās būtnes neķermeniskumu. Tas, kas ir garīgs, nevar būt ierobežots, tāpēc ka tas neatrodas telpā; tātad, tas ir 'bezgalīgs': *Confessiones*, VII, 1, 1-2; *PL.*, 32, 733-734.

– ORESTANO F. 'L'idea dell' "infinito" nelle *Confessioni* di S. Agostino' // *Sophia*, 3 (1935) 3-13.

⁵³ *Esse*, tas pats, kas gr. v. εἶναι, t.i. 'būt'.

⁵⁴ Sk.: GILSON E. *Philosophie et incarnation selon saint Augustin*. – Montreal, 1947, pp. 37-43. AUGUSTINUS. *Enarrationes in Psalmos*, 101, 10-14; *PL.*, 37, 1310-1315 [Толкования на Псалмы; *Skaidrojumi par Psalmiem*, 101].

– Augustīns noteikti ir lasījis Plōtīna apceri Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων [On the Three Substances which are Causes; O трех первых началах, или субстанциях; *Par trim sākotnējām pastāvēm*] 'Εννέαδες, V, 1 (sal.: *De civitate dei*, X, 23; *PL.*, 41, 300); ne mazāk noteikti Augustīns apzinājās arī kraso atšķirību, kas atdalīja viņu mācības: «*Tad, kad mēs izsakāmies par dievu, mēs nerunājam par divām vai trim sākotnēm, vēl mazākā mērā mēs atļaujamies runāt par diviem vai trim dieviem*», *De civitate dei*, X, 24; *PL.*, 41, 300-301.

⁵⁵ ἰοόυνης; latv. v. arī Jānis.

⁵⁶ In 1: 9 [«erat lux vera, quae illuminat omnem hominem, veniens in mundum»].

⁵⁷ Bonaventura arī Giovanni Fidanza; dz. 1221. g., m. 15. VII 1274. g.

⁵⁸ Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.

⁵⁹ Sap. 7: 21 un 24 [Vulg.: «..omnium.. artifex..» un «..adtingit autem ubique et capit propter suam munditiam»]; (sic!) tulk. latv. v. no *Vulg.*].

⁶⁰ Galvenais Augustīna teksts šajā jautājumā, kā arī viens no viduslaiku spekulāciju svarīgākajiem avotiem dievišķo ideju sakarā ir rodams darbā *De diversis quaestionibus* 83, q. 46, 1-2; *PL.*, 40, 29-31 [O 83 различных вопросах; *Par 83 dažādiem jautājumiem*]. Vārdiem *idea*, *forma*, *species*, *ratio* nav absolūti tāpatiski blakus nozīmju, bet praktiski tie ir sinonīmi Augustīna terminoloģijā.

– Par atzīmētās mācības vēlāko ietekmi: GRABMANN M. // *MG.* – München, 1936, II, pp. 25-34.

⁶¹ In. 1: 1 un 9 [«in principio erat verbum, et verbum erat apud deum, et deus erat verbum» un «..erat lux vera, quae illuminat omnem hominem, veniens in mundum»].

⁶² Sk. ievērojamo un daudz diskutēto tekstu darbā *Confessiones*, VII, 9, 13-14; *PL.*, 32, 740-741.

⁶³ Par svētlaimi kā patiesības mīlestību sk. darbu: *Confessiones*, X, 23, 33; *PL.*, 32, 793-794 un visu darbu: *De beata vita* [O блаженной жизни; *Par laimīgu dzīvi*], īpaši IV, 34-35; *PL.*, 32, 975-976.

⁶⁴ *Par Genesis (grām.)*; acīmredzot domāts darbs *De Genesi contra Manichaeos* vai *De Genesi ad litteram*.

⁶⁵ *Confessions*; Исповедь; Atzišanās.

⁶⁶ *De Genesi contra Manichaeos*, I, 2, 4; *PL.*, 34, 175 [О Книге Бытия против манихеев; *Par Genesis (grām.)*, pret manichejiešiem]. *De diversis quaestionibus* 83, q. 28; *PL.*, 40, 18. *De civitate dei*, XI, 24; *PL.*, 41, 338 [О граде Божием к Марцелину; *Par dieva pilsētu*]. *Epistula* 166, 5, 15; *PL.*, 33, 727 [Vēstule 166].

⁶⁷ **Acumirkliģā radišana:** *De Genesi ad litteram*, IV, 33, 51; *PL.*, 34, 318 [О Книге Бытия буквально; *Par Genesis (grām.) burtiski*]. *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, VII, 28; *PL.*, 34, 231 [О Книге Бытия буквально. Незаконченная книга; *Par Genesis (grām.) burtiski*, nepabeigta grām.]. *De Genesi contra Manichaeos*, II, 3, 4; *PL.*, 41, 197-198.

– **Sēminālie cēloņi:** *De Genesi ad litteram*, VI, 6, 10; *PL.*, 34, 343. *De trinitate*, III, 9, 16; *PL.*, 42, 877-878 [О Троице; *Par trinitāti*]. *Sal.*: *De Genesi ad litteram*, V, 7, 20; *PL.*, 34, 328 un V, 23, 45; *PL.*, 34, 338.

– **Pasaules atklāšanās saskaņā ar gudrības likumiem:** *De Genesi ad litteram*, IV, 33, 51; *PL.*, 34, 318.

– **Laiks un mūžība:** *Confessiones*, XI, 23, 29-30; *PL.*, 32, 820-821: šajā svarīgajā jautājumā ņemt vērā 68. piezīmē atzīmētos darbus: GUITTON un MARROU.

– Priekšstats par 'sēminālo cēloni' tiek bieži pētīts, sevišķi, lai parādītu, ka tas ir pilnīgs pretmets mūsdienu idejai par radošo evolūciju. MEYER H. *Geschichte der Lehre der Keimkräften von der Stoa bis zum Ausgang der Patristik*, 1914. WOODS H. *Augustine and Evolution: A Study in the Saint's "De genesi ad litteram" and "De trinitate"*. – New York, 1924. McKEOUGH M. J. *The Meaning of the "rationes seminales" in St. Augustine*. – Washington, 1926. SINÉTY R., de. 'Saint Augustin et le transformisme' // *Archives de Philosophie*, VII, 2 (1930) 244-272 (bibliografija: 271-272). DARMET A. *Les notions de "raison séminale" et de puissance obédiente chez saint Augustin et saint Thomas d'Aquin*. – Belley, 1934. GUINAGH G. 'Saint Augustine and Evolution' // *Classical Weekly*, 40 (1946) 26-31.

– 'Sēminālā cēloņa' mācības sekas ir sekundāro darbīgo cēloņu iedarbības novedināšana līdz galīgam minimumam. Sk. ievērojamo tekstu darbā *De civitate dei*, XXII, 24, 2; *PL.*, 41, 789. Sējējs, tēvs, māte nav nekas (*non est aliquid*). Dievs vēl aizvien darbojas un darina iedīgļus, izvēršdams to aplēptās formas saskaņā ar skaitļu likumiem. Šo ieskatu, kuru pārņēma Gijoms no Oveņas un sv. Bonaventura, kritizēs Thomass no Akvīnas par to, ka dabīgiem cēloņiem tiekot atņemts to iedarbīgums: *II Sententiarum*, I, 1, 4; ed. P. MANDONNET, I, 23-27 [Par Izteicienu II grām.; L.b.: THOMAS de AQUINO. *Scriptum super secundo libro Sententiarum*. – Köln: Heinrich Quentell, 8. IX 1481. – 2°, 338 f., ill.].

⁶⁸ **Garīgā matērija:** *De civitate dei*, XII, 15; *PL.*, 41, 363-365. *Confessiones*, XII, 9, 9; *PL.*, 32, 829.

– **Par vārda 'ilgstamība' piemērotību attiecībā uz eņģeļiem:** *Confessiones*, XII, 11, 12; *PL.*, 32, 830 un XII, 13, 16; *PL.*, 32, 839-840.

– Dievs un matērija ir iriskuma [?; *being*] divi pretēji poli. Tā kā dievs ir:

- 'nemainīgums'

matērija ir:

- 'mainīgums'.

Kādā mērā cilvēks tiek saistīts ar matēriju, tādā pašā mērā viņš tiek iesaistīts mainīgumā un tādējādi – arī laikā. Filozofiskais priekšstats par atpestīšanu Augustīna darbos saistās ar uzskatu par cilvēka atbrīvošanu no laika un viņa pastāvīgu nostiprināšanos dieva mūžībā. Fakts, ka atmiņa pārsniedz laiku izskaidro tās nozīmi Augustīna mācībā. Turklāt, saskaņā ar nepieciešamību, inteligiblā patiesība cilvēkā ir mūžības apliecinājums. Viss, kas laikā vairās no laika, ir dievišķo nemainīgumu paredzošs attēls vai tās līdzdalībnieks. Pasaules vēsture dieva pilsētā ir pašas cilvēces vēsture tās svētceļojumā pretim mūžīgās dzīves pastāvībai. Augustīna psiholoģija, noētika, vēstures teoloģija un aparotība ir daudzi aspekti vieniem un tiem pašiem cilvēka centieniem atbrīvot sevi no laika un tapšanas ciešanām. GUITTON J. *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*. – Paris, 1933. PONTET M. *L'exégèse de S. Augustin prédicateur*. – Paris, 1945. GILSON E. *Philosophie et incarnation*. – Montréal, 1947. MARROU H.-I. *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*. – Montréal, 1950.

⁶ Par matēriju: rakstu tekstam Sap. 11: 18 – «for thy almighty hand, which made the world of matter without form» [«jo tava visvarenā roka, kas darināja pasauli no bezformas matērijas»] bija izšķiroša nozīme Augustīna domāšanā [Augustīns izmanto nevis *Vulgatu*, bet gan *Italu*, kuras teksts mums nav pieejams; sal. *Vulg.*: «non enim impossibilis erat omnipotens manus tua quae creavit orbem terrarum ex materia invisibile illis multitudinem ursorum aut audaces leones»]. Šie vārdi «omnia fecisti de materia informi» [«visu tu esi darinājis no bezformas matērijas»] ir avots neskaitāmiem Augustīna rakstījumiem, kuros viņš komentē atzīmētos *de* [ar] un *informi* [bezformas]. Piem., darbā *De Genesi ad litteram*, I, 15, 29; *PL.*, 34, 257. *Confessiones*, XII, 8, 8 [«fecisti mundum de materia informi.»]; «...darinājis pasauli no bezformas matērijas...»; *PL.*, 32, 829. Sal.: XII, 6, 6; XII, 15, 22 utt. *De vera religione*, XVIII, 35 [Об истинной религии; *Par isteno reliģiju*]. Augustīns nekad nav apstiprinājis to, ka garīga matērija pastāv kā jau pierādīta patiesība, un tas ir jautājums, kuru Thomass no Akvīnas nepiemirsīs atzīmēt; bet Augustīns vairākkārt ir attīstījis šo priekšstatu kā tādu, kas nodrošina zināmu garīgu tekstu par visu lietu – redzamo un neredzamo – radīšanu vislabāko izpratni. Darba *Confessiones*, XII grām. apliecina šo nostāju. Citi bibliskie matērija ekvivalenti:

- *coelum et terra* [debesis un zeme],
- *terra invisibilis et incomposita* [neredzamā un nesakārtotā zeme],
- *abyssus* ar *tenebrae* vai *aqua* [bezdzibenis ar tumsu vai ūdeni] (*De Genesi contra Manichaeos*, I, 7, 11; *PL.*, 34, 326).

– WITZES J. 'Bemerkungen zu dem neuplatonischen Einfluss in Augustins de Genesi ad litteram' // *ZNW.*, 39 (1940) 137-151. Par matērijas, garīgas matērijas un turpmāko hilomorfisma universalitāti kā augustīnisma un thomisma spriedzes punktiem XIII gs. pēdējā trešdaļā sk.: JANSSEN B., SJ. 'Der Augustinismus des Petrus Johannis Olivi' // *ADGM.*, II, 881-882.

⁷⁰ *In Ioannis euangelium*, I, 17; *PL.*, 35, 1387 [arī *Tractatus in Ioannis euangelium*; *Рассуждение на Евангелие от Иоанна*; *Par Iōanna evaņģeliju*]. *De vera religione*, XXII, 42; *PL.*, 34, 140. *De Genesi contra Manichaeos*, I, 8, 13; *PL.*, 34, 179. *Epistola* 14, 4; *PL.*, 33, 80. *De trinitate*, IV, 1, 3; *PL.*, 42, 888.

⁷¹ *De moribus Manichaeorum*, II, 6, 8; *PL.*, 32, 1348 [arī *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum*; О нравах католической церкви и о нравах манихеев; *Par manicheješu tikumiem*]. *De vera religione*, XXXII, 60; *PL.*, 34, 149 un XXXIV, 63; *PL.*, 150. *Confessiones*, XIII, 2, 2; *PL.*, 32, 845.

– Mācības morālās un socioloģiskās sakarības: *Confessiones*, XIII, 34; *PL.*, 32, 866-867.

– Sakarības, kas saistītas ar atpestīšanu: *Confessiones*, XI, 29, 39; *PL.*, 32, 825.

⁷² *Alkibiads I* [vai par cilvēka iedabu].

⁷³ *De moribus ecclesiae*, I, 27, 52; *PL.*, 32, 1332 [arī *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum*; О нравах католической церкви и о нравах манихеев; *Par baznīcas tikumiem*]. In *Ioannis euangelium*, XIX, 1, 15; *PL.*, 35, 1553.

– Augustīns, protams, nosaka 'cilvēku' kā dvēseles un ķermeņa vienotību (*De moribus ecclesiae*, I, 4, 6; *PL.*, 32, 1313) un Thomass no Akvīnas paveiks vislabāko šajā Augustīna mācības aspektā (*Summa theologiae*, I, q. 75, a. 4, [Teoloģijas vispārīgie principi; L.b.: THOMAS de AQUINAS. *Summa theologiae*. P. I-II, 1. – Venezia: Bonetus Locatellus pro Octaviano Scoto, 1495. – 2°, P. I: 1. IX 1495, 162 f., P. II: 1. VII 1495, 142 f.; Nürnberg: Anton Koberger, 15. I 1496. – 2°, P. I: 194 f., P. II, 1: 188 f.], citēdams Augustīna darbu *De civitate dei*, XIX, 3, 1; *PL.*, 41, 625-626); viņš atgādāsies noteiksmi dialogā *Alkibiads* (*Summa theologiae*, I, q. 75, a. 4) un saistīs to ar plōtīniešu mācību par juteklisko izziņu (*ibid.*), bet viņš neuzsvērs savu būtiskāko nesaskaņu ar Augustīna cilvēka noteiksmi, proti: 'dvēsele, kas izmanto ķermeni' un tomēr veido ar savu ķermeni vienu vienīgu personu, cilvēku.

– Dvēsele [*animus*] tiek noteikta kā «*substantia quaedam rationis particeps, regendo corpori accommodata*» [«pastāve, kurai piemīt prāts un kura ir piemērota ķermeņa vadīšanai»], *De quantitate animae*, XIII, 22; *PL.*, 32, 1048 [О количестве души; *Par dvēseles kvantumumu*]. Minētā noteiksme tiks plaši izplatīta ar XII gs. pseudoaugustīniskā traktāta *De spiritu et anima*, I; *PL.*, 40, 781 [*Par garu un dvēseli*] palīdzību.

– Sal.: «*ego interior cognovi haec, ego, ego animus per sensum corporis mei*», *Confessiones*, X, 6, 9 [«es {kā} iekšējais izzināju to, es, es – gars caur sava ķermeņa sajūtu»]. Ķermenis ir:

- 'ārējais cilvēks',

dvēsele ir:

- 'iekšējais cilvēks',

garīga pastāve, spējīga teikt 'es', *ego* un caur sajūtām zināt 'savu ķermeni'. Dvēsele patiešām atdzīvina savu ķermeni un padara to spējīgu sajūst (*qua vivifico sed etiam qua sensifico carnem meam*) [«ar kuru es atdzīvinu un arī padaru jūtīgu savu miesu»], bet istais cilvēks ir viņa dvēsele, un dievs atrodas pāri pār dvēseli (*super caput animae meae*, X, 7, 11) [«pāri pār manu dvēseli»]. Dvēseles un tātad arī cilvēka dziļākā daļa ir atmiņa (*cum animus sit etiam ipsa memoria*, X, 14, 21) [«tā kā gars ir arī pati atmiņa»]; no šejienes izriet tipiski augustīniskais vienādājums: cilvēks, dvēsele, atmiņa un otrādi. «*Ego sum qui memini, ego animus*» (X,

16, 25) [«*es esmu tas, kurš atceras, es – gars*»]. Cilvēka vienotība netraucē trīskāršo hierarchisko sakārtu:

- ķermenis,
- dvēsele, kas atdzīvina ķermeni,
- dievs, kas atdzīvina dvēseli (X, 20, 29).

Uz spēles tiek likta visa mācības struktūra; pamatojoties uz Augustīna priekšstatu par cilvēku, dvēselei, lai tā atrastu dievu, ir jāieskatās sevī: «*et ecce intus eras et ego foris, et ibi te quaerebam et in ista formosa, quae fecisti, deformis inruebam. Mecum eras, et tecum non eram*» (*Confessiones*, X, 27, 38) [«un lūk, tu biji iekšā un es – ārā, un tur es tevi meklēju, un tajā skaistumā, ko tu esi radījis, es, neglītais, laužos iekšā»].

⁷⁴ *De trinitate*, X, 10, 13-16; *PL.*, 42, 980-982. Sal. ar: DESCARTES. *Meditationes*, II; ed. ADAM-TANNERY, vol. VII, pp. 27-28.

⁷⁵ *Epistola 166*, 4; *PL.*, 33, 722.

– Par dvēseli kā starpnieku starp idejām un tās ķermei sk.: *De immortalitate animae*, XV, 24; *PL.*, 32, 1033 [*О бессмертии души; Par dvēseles nemirstību*].

⁷⁶ *De immortalitate animae*, VII, 12; *PL.*, 32, 1027. Sal.: IX, 16; *PL.*, 32, 1029 un XII, 19; *PL.*, 32, 1031.

– Plašāks priekšstats par cilvēka izpratni Augustīna darbos: DINKLER E. *Die Anthropologie Augustins*. – Stuttgart, 1934.

⁷⁷ Lat. v. 'passio'; latv. v. šo vārdu parasti tulko kā 'ciešanas', taču šajā gadījumā nav domātas izjūtas vai pārdzīvojumi, ko rada fizisks sāpes, kā arī psihisks stāvoklis, kas saistīts, piem., ar bēdām; tekstā lietotā nozīmē līdzinās tai vārda 'ciešanas' nozīmei, kas latv. v. saglabājusies vārdu savienojumā 'ciešamā kārta', tomēr tā ir jāatzīst par izņēmumu, nevis normu. Lai nerastos pārpratumi, dodam priekšroku vārda latinizētai formai.

⁷⁸ *De quantitate animae*, XXIII, 41; *PL.*, 32, 1058; XXV, 48; *PL.*, 32, 1063. Sal.: PLOTĪNS. *Ἐννέαδες*, IV, 4, 20.

– Šādi sajūtu apzinājumi un atbilstoši intelektuālie priekšstati tiek izteikti ar vārdiem; par šo jautājumu sk.: KUYPERS K. *Der Zeichen-und Wortbegriff in Denken Augustins*. – Amsterdam, 1934.

⁷⁹ Par atmiņu: *De musica*, VI, 2-9; *PL.*, 32, 1163-1177 [*О музыке; Par mūziku*]. Sal. klasiskās nodaļas darbā *Confessiones*, X, 8-19; *PL.*, 32, 784-791.

– Priekšstatam par atmiņu ir svarīga nozīme noētikā. Tā kā Augustīns nespēj piekrist dvēseles iepriekšeksistencei, viņam jānoraida Platona nostāja, saskaņā ar kuru izziņas spējas ir iedabīgas tajā nozīmē, ka zināt inteligiblo patiesību nozīmē atcerēties to kā jau redzētu iepriekšējā dzīvē. Tomēr, tā kā nekāda inteligiblā zināšana nenāk no ārpuses, jābūt kādai izjūtai, kuras sakarā kopā ar Platonu būtu pareizi sacīt, ka mācīties nozīmē not atcerēties. Šāda izjūta tiek nodrošināta ar mācību par dievišķo ilumināciju. Tādā veidā atmiņa kļūst par visdziļāk aplēpto nostūri prātā, kurā mīt dievs caur savu gaismu un kurā viņš mūs māca kā mūsu 'iekšējais skolotājs'. Tāpēc mācīties un zināt inteligiblo patiesību nozīmē atcerēties tagadnē dievišķās gaismas nemītīgo klātieni mūsos. Atzīmētai mācībai par atmiņu būs vērā ņemamas sekas XIV gs. spekulatīvajā misticismā. Sk.: *De trinitate*, XIV, 7, 9; *PL.*, 42, 1043. XIV, 15, 21; *PL.*, 42, 1052. XV, 21, 40; *PL.*, 42, 1088.

– Par Platona reminiscences augustinisko skaidrojumu sk.: *Retractationes*, I, 4, 4; *PL.*, 32, 590 [*Пересмотры; Pārstrādājumi*].

– Par dvēseles pašzināšanu: GEYER J. 'Die Theorie Augustins von der Selbsterkenntnis der menschlichen Seele' // *ADGM.*, 169-187.

⁸⁰ *De magistro*, *PL.*, 32, 1193-1220 [*Об учителе; Par skolotāju*]. *De libero arbitrio*, II, 2-12; *PL.*, 32, 1241-1260 [*О свободном решении; Par brīvu spriedumu*]. *Enarrationes in Psalmos* 41, 6-8; *PL.*, 36, 467-469 [*Толкования на Псалмы; Skaidrojums par Psalmiem*, 41]. Daudzinātais formulējums «*ab exterioribus ad interiora, ab inferioribus ad superiora*» [«*no ārējā uz iekšējo, no zemākā uz augstāko*»] ir atrodams darbā *Enarrationes in Psalmos* 145, 5; *PL.*, 37, 1887 [*Толкования на Псалмы; Skaidrojums par Psalmiem*, 145].

– Augustīna noētika un viņa dieva eksistences pierādījumi nav atdalāmi, tāpēc ka dievs tiek pierādīts pastāvam kā patiesības cēlonis cilvēka intelektā. Daudzus vēsturniekus, kas ir skaidrojuši šo Augustīna mācības daļu, neatkarīgi no divām galējām tendencēm, var iedalīt divās grupās:

1. tie, kas uzsver nostājas plōfinisko aspektu un
2. tie, kas parāda, ka galu galā šajā jautājumā Augustīna un Akvīnas Thomasa starpā pastāv fundamentāla saskaņa.

Tie, kuri mēģina ieturēt vidusceļu, protams, tiek vainoti par ieslīgšanu divās galējās tendencēs.

– **Pirmās tendences piemēri:** HESSEN J. *Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus*. – Münster i. W., 1916 (*Beiträge*, 19, 2); tas pats autors, *Die unmittelbare Gotteserkenntnis nach dem hl. Augustin*. – Paderborn, 1919. KĀLIN B. *Die Erkenntnislehre des hl. Augustinus*. – Sarnen, 1920; tas pats autors, 'St. Augustin und die Erkenntnis der Existenz Gottes' // *DTF.*, 14 (1936) 331-352.

– **Otrās tendences piemēri:** BOYER CH., SJ. *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*. – Paris, 1921. CAYRÉ F. 'Le point de départ de la philosophie augustinienne' // *Revue de philosophie*, 36 (1936) 306-328, 477-493. Piemērs parastai diskusiju neauglībai šajā jautājumā: *Année théologique*, 5 (1944) 311-334. Interesantas piezīmes darbā: PÉPIN J. 'Le problème de la communication des consciences chez Plotin et saint Augustin' // *Revue de métaphysique et de morale*, 55 (1950) 128-148.

⁸¹ Tādas dievišķās idejas kā 'vienādība', 'kārtība', 'taisnīgums' un, vispārīgi runājot, 'godīgums' visās tā formās ir nemainīgi rīcības noteikumi, tāpat kā citas dievišķās idejas ir lietu iedabu un to inteligibilitātes cēloņi. Šādā nozīmē pastāv morāle, kā arī intelektuāla iluminācija. Augustīns runā par «*tikumības gaismu*» (*lumina virtutum*) vairākos tekstos; piem.: *De libero arbitrio*, II, 19, 52; *PL.*, 32, 1268. *Sal.*: II, 10, 29, 1256-1257. Par šo mācības daļu sk.: *Contra Iulianum Pelagianum*, IV, 3, 17; *PL.*, 44, 745 [*Против Юлиана-пелагианина; Pret Iūliānu pelāģijieti*]. *Sermones* 341, 6, 8; *PL.*, 39, 1498 [*Проповеди; Runas*, 341].

⁸² Angļu tekstā «*prudence, fortitude, temperance and justice*»; acīmredzot domāti jau antīkā pasaule pazīstamie tūkumi, kurus latv. v. varētu izteikt ar vārdiem 'gudrība' (t.i., ne filozofiskā gudrība), 'taisnīgums', 'drošsirdība' un 'saprātīgums' vai 'mērenība' (gr. v.: φρόνησις, δικαιοσύνη, ἀνδρεία, kā arī ἀνδρία un σωφροσύνη vai μετρίτης).

⁸³ Principis, kurš nosaka šo nostāju, ir 'skaitļa' un 'gudrības' tāpatība, no kurienes izriet, ka morālai dzīvei jābūt 'sakārtotai' atbilstoši tā paša 'mūžīgā likuma' gaismai, kas ir radījis fizisko pasauli saskaņā ar skaitu, svaru un izmēru. Sk.: *Epistola 140*, 2, 4; *PL.*, 33, 539 [*Vēstule*, 140]. Sal.: *De libero arbitrio*, I, 8, 18; *PL.*, 32, 1231 un I, 15, 32; *PL.*, 1238-1239. In *Ioannis euangelium*, 19, 5, 12; *PL.*, 35, 1549-1550.

⁸⁴ Novirzienu dib. persietis Manī (*pers.* Manes; Μανιχαῖος; dz. ap 215./216. g., m. ap 273./277. g.; tēvs Fatak vai Patak; *gr.* v. Πατέκιος; Patekijs).

⁸⁵ *concupiscentia*.

⁸⁶ *De libero arbitrio*, II, 18, 48; *PL.*, 32, 1266 un II, 18, 49-50; *PL.*, 32, 1267-1268. Sal.: *Retractationes*, I, 9, 6; *PL.*, 32, 598.

⁸⁷ **PELAGIJS** [Pelagius] dz. Albiōnā [Albion; *mūsd. Lielbritānijā*; Great Britain] ap 350./354. g., m. starp 423./429. g. Labākais ievads mācībā: PLINVAL G., de. *Pélagie ses écrits, sa vie et sa réforme*. – Lausanne: Payot, 1943 (**bibliografija**: 9.-11. lpp.); tas pats autors, 'Recherches sur l'oeuvre littéraire de Pélagie' // *Revue de philologie*, 10 (1934) 9-42. MARTINI C. 'Quattuor fragmenta Pelagio restituenda' // *Antonianum*, 13 (1938) 293-334. PLINVAL G., de. 'Vue d'ensemble sur la littérature pélaginne' // *Revue des études latines*, 29 (1951) 284-294. Svarīgākais Pelagija nostājā ir apkopots viņa darba *Libellus fidei* [*Ticības grāmata*] 13. nodaļā: «Mēs apgalvojam, ka cilvēks vienmēr ir spējīgs gan grēkot, gan negrēkot, tā ka mūs vienmēr var atzīt par tādiem, kam ir brīva griba» (darbā: PLINVAL G., de. *Pélagie...*, p. 310, n. 3). Viņa mācība bija mēģinājums likvidēt zēlastību kā īpašu dāvanu, ar kuru dievs papildinājis brīvo gribu. Citiem vārdiem runājot, saskaņā ar Pelagiju, brīvā griba bija zēlastība, tāpēc ka tā bija tieši tā dāvana, ar kuru dievs bija padarījis cilvēku spējīgu pašam iegūt savu atpestīšanu.

⁸⁸ *choicē*; *liberum arbitrium*.

⁸⁹ *libertas*.

⁹⁰ Par vārdu *liberum arbitrium* un *libertas* dažādām nozīmēm sk.: GILSON E. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, ch. III, 3. Minēto nozīmīgo vēsturisko problēmu, kas noveda pat pie vēlākās polemikas molinisma [Molinism; Molinismus; dib. sp. teologs Molina; Molina Luis de, SJ; dz. IX 1535. g., m. 12. X 1600. g.] un jansenisma [Jansenism; Jansenismus; dib. Kornēlijs Jansens; Jansenius Cornelius d. J. (Jansen Otten); dz. 28. X 1585. g., m. 6. V 1638. g.], kā arī dažādu reformatoru teoloģiju starpā, patiesībā nevar iztīrīt, disputā nenostājoties kādā pusē. Neskatoties uz to, kas šajā sakarā ir iebilstams, mēs tomēr uzskatām, ka iesācēji problēmas vaļširdīga ievada meklējumos, atradīs to rakstā: PORTALIE E., SJ. // *DTC.*, I (1923) 2375-2408.

⁹¹ *De civitate dei*, 19, 13; *PL.*, 41, 640-641.

– Par tautu noteiksmi kā cilvēku asociāciju, kurus kopā saista kopēja patika: *De civitate dei*, 19, 24; *PL.*, 41, 655.

– Par mieru kā visu sabiedrību kopējo mērķi: *De civitate dei*, 19, 12; *PL.*, 41, 637-638.

– Visa mācība ir rezumēta vienā sentencē: *De civitate dei*, 19, 13; *PL.*, 41, 640.

⁹² Galvenie avoti: *De civitate dei*, 19; *PL.*, 41, 621-658.

– Par problēmām, kas saistītas ar darbu *De civitate dei*, sk.: FIGGIS J. N. *The Political Aspects of St. Augustine's "City of God"*. – London, 1921 (**bibliografija**: 118.-122. lpp.).

– Par mācības vietu vēsturē: SCHOLTZ H. *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte*. – Leipzig, 1911. BURLEIGH J. H. S. *The City og God: A Study of St. Augustine's Philosophy*. – London, 1944. EIBL H. *Augustinus von Götterreich zum Gottesstaat*. – Freiburg i. Br., 1951. GILSON E. *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*. – Louvain-Paris, 1952. LAURAS A., RONDET H. 'Le thème des deux cités dans l'oeuvre de saint Augustin' // *Etudes augustinienes*. – Paris, 1953, 99-160.

⁹³ Aḡi *De civitate dei ad Marcellinum; The City of God; O граде Божием к Марцеллину; Par dieva pilsētu*.

⁹⁴ Anselm; Anselme de Cantorbéry; *lat.* Durovernum; dz. 1033. g., m. 21. IV 1109. g.; **darbi**: *PL.*, 158-199.

⁹⁵ ARNOU R. // *DTC.*, 12, 2294-2390; **bibliografija**: 2390-2392.

– Par platōnisma elementiem sv. Augustīna mācībā sk.: PORTALIÉ E., SJ. // *DTC.*, I, 2327-2331. UGARTE E. ERCILLA, de. 'El platonismo de S. Augustin' // *Razon y Fè*, 95 (1931) 365-378; 96 (1931) 182-189; 98 (1932) 102-118. HOFFMANN E. 'Platonism in Augustine's Philosophy of History' // KLIBANSKI R., PATON H. J., ed. *Philosophy and History: Essays presented to Ernst Cassirer*. – Oxford: Clarendon Press, 1936, pp. 173-190. SWITALSKI B. *Neoplatonism and the Ethics of St. Augustine*. – New York, 1946. BUSHMANN R. M. 'St. Augustine's Metaphysics and Stoic Doctrine' // *NS.*, 26 (1952) 283-304.

Por muchos otros trabajos: SCHÖTZ H. *Origen und Augustin in der Kirchenväterzeit*. - Leipzig, 1911. BURLEIGH J. H. S. *The City of God: A Study of St. Augustine's Philosophy*. - London, 1944. EIDL H. *Augustinus von Götting nach dem Urtext*. - Freiburg i. Br., 1951. GILSON E. *Les métamorphoses de St. Augustin*. - Louvain Paris, 1951. LAURAS A., RONDET H. *La notion des biens chez Saint Augustin et Saint Augustin's Études augustiniennes*. - Paris, 1951. 99-100.

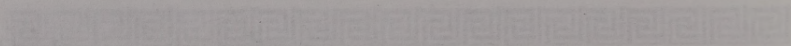
En *The civitas dei of Marcellinus: The City of God: Origen, Eusebius & Marcellinus: The deo politico*.

Annuaire Archéologique de Cambrai: 60, Département de 1033 y 1034, 21. IV. 1952 p. 246b. 72. 191-199.

ARMOUR, J. H. C. B. 1954-1955; Bibliografía: 2390-2392.

Por otros trabajos de Augustinus: PORTALIS R. M. J. D. C. I. 227-230. IGARTE P. ERICLLA. de. "El problema de S. Agustín" // *Revista de Filosofía* 95 (1954) 281-278; 96 (1955) 181-189; 97 (1956) 192-194. HOFFMANN E. *Platon in Augustinus's Philosophy of History* // KLI-NANON R., PATON H. J., ed. *Philosophy and History: Essays presented in honor of Ernest Cassirer*. - Oxford: Clarendon Press, 1956. pp. 171-189. SWITALSKI B. *Augustinus und die Lehre von der Metaphysik*. - New York, 1956. BUSHMANN K. M. "St. Augustin's Metaphysics and Stoic Doctrine" // *JA*, 26 (1952) 283-301.

VI CRIEKU PATRISTIKAS
LAIKMETA BEIGAS



Ivs. beigas ir bagātas ar tādām interesantām personībām kā Aigyptes Makarijs,¹ Synesijs² un Kyrrhas Theodōrets,³ tomēr darbi, kuriem arī patlaban tiek piedēvēts Dionysija Areopagīta⁴ vārds, pēc nozīmīguma tālu pārsniedz visu tā laika grieķu teologu uzrakstīto. Teoloģisko darbu krājums, ko bieži sauc arī par *Corpus Areopagiticum*, ir viens no galvenajiem viduslaiku domas avotiem. Uzskatīja, ka to sarakstījušais teologs ir bijis apustuļu māceklis un dažiem no viņiem – pat tuvs draugs. Patiesībā mēs neko nezinām par minētā teologa personību, pat ne to, ka viņa vārds ir bijis Dionysijs. Viņa darbu sarakstīšanas dati nav noskaidroti.⁵ Tomēr mēs turpināsim saukt viņu par Dionysiju Areopagītu vai vienkārši par Dionysiju, labi saprazdami, ka tas vienkārši apzīmē citādi nezināmo *Corpus Dionysiacum* autoru.

1. DIONYSIJS AREOPAGĪTS

Kāds ar filozofisku saturu pārbagāts traktāts, kas ir nonācis līdz mūsu dienām ar Dionysija vārdu, būtībā jāuzskata par teoloģisku darbu. Sākot vēstījumu ar konstatējumu, ka sv. raksti dod dievam dažādus nosaukumus, tas noskaidro, kādā nozīmē šie nosaukumi attiecas uz dievu pašu. No šejienes izriet arī sacerējuma virsraksts: *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*.⁶ Autors iesākumā apstiprina savu nodomu neteikt par dievu neko tādu, kas nebūtu atrodams sv. rakstos, vai ko nevarētu ar tiem pierādīt. Vienīgi dievs zinot pats sevi; viņš viens pats varot sevi darīt zināmu tiem, kas pazemīgi viņu meklē. Pat sv. rakstos dievs par sevi runā vārdos, kas aizgūti no viņu dažādos veidos pārstāvošiem radījumiem. Tā kā radības tiekot iesaistītas augstākajā 'labajā', kas ir dievs, tad katra no tām viņu pārstāv atbilstoši savai pilnības pakāpei. Tādējādi teologa uzdevums esot noteikt, ko var zināt un pateikt par dievu, kuru mēs nezinām, ņemot par pamatu viņa darinājumus, kurus mēs zinām. To varot veiksmīgi izdarīt tikai ar sv. rakstu palīdzību; tajos dievam ir doti daudzi nosaukumi. Tomēr arī šie nosaukumi prasa zināmu izskaidrojumu.⁷

Pazudušajā sacerējumā *Περὶ θεολογικῶν ὑποτυπώσεων*⁸ Dionysijs ir parādījis, ka dievs ir pilnīgi neaptverams ar sajūtām un prātu; rezultātā, tā kā mēs nevaram viņu zināt tieši, mēs nevaram viņu arī tieši nosaukt. Vienīgais veids, kādā viņu pareizi nosaukt radību vārdā, paredz trīskāršu darbību.

- Pirmkārt, mēs apgalvojam, ka dievs ir tāds, kāds viņš tiek dēvēts rakstos, proti: 'viens', 'kungs', 'varens', 'taisnīgs' utt. Šis pirmais moments, kas ir kopīgs gan vienkāršajiem ticīgajiem, gan teologiem, veido to, ko sauc par 'katefatisko teoloģiju'.
- Tomēr teologi zina, ka tādus priekšstatus kā 'vieniskums' [?; *oneness*], 'varenība' un 'spēks', nevar attiecināt uz dievu tādā pašā nozīmē kā uz radībām; no šejienes, viņuprāt, izriet nepieciešamība noliegt to, ka dievs ir jebkura no tām lietām tajā vienīgajā nozīmē, kuru mēs spējam piešķirt to nosaukumiem. Ja būt 'vieniskam' [*one*] nozīmē piederēt pie tās vienotības [?; *unity*] paveida, kas attiecas uz jutekliskām būtnēm, tad dievs *nav* vieniskais. Mums nav pozitīvu priekšstatu par viņa vieniskumu, varenību, spēku utt. Šis otrais moments izveido to, ko teologi sauc par 'apofatisko teoloģiju'.
- Divi pirmie momenti rod samierinājumu trešajā, kas atzīst, ka dievam minētie nosaukumi piemīt tādā nozīmē, kas cilvēka prātam nav aptverama, tādēļ ka tā ir nesalīdzināmi augstāka par to, kas attiecas uz radībām. To Dionīsijs sauc par 'visaugstāko teoloģiju'.

Dievs ir «*Hyper-Being*», «*Hyper-Goodness*», «*Hyper-Life*» utt.⁹ Pārsteidzošu apofatiskās teoloģijas piemēru Dionīsijs ir sniedzis savā īsajā traktātā *Περὶ μυστικῆς θεολογίας πρὸς Τιμόθεον*.¹⁰ Šī darba secinājums ir noliegumu virkne, kurai seko šo noliegumu noliegums, jo dievs esot pāri visiem noliegumiem un visiem apgalvojumiem. Viss, ko par dievu apgalvo, esot zemāks par viņu pašu. Tas, ka viņš nav gaisma, nenozīmē, ka viņš ir tumsa; tas, ka viņš nav patiesība, nenozīmē, ka viņš ir maldi; drīzāk, tā kā dievs ir visu lietu neaizsniedzamais cēlonis, viņš pārsniedz gan to, ko par viņu var apgalvot, gan to, ko var noliegt ar mūsu zināšanām par viņa darbiem.¹¹

Sacerējumā *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* parādīts, ka dievs pirms jebkura cita nosaukuma ir cienīgs tikt nosaukts par 'labo'. Iemesls esot skaidrs: mēs viņam varam tuvoties tikai caur viņa radījumiem, un dievs tos ir radījis ar augstākā 'labā' tiesībām. Šajā ziņā Dionīsijs dievam ir cieša līdzība ar Platona dialogā *Πολιτεία* [ἢ περὶ δικαίου],¹² VI, 509 B aprādīto 'labā' ideju, kas ir «*not only the author of knowledge to all things known, but of their very entity, and yet is not entity, but far exceeds entity in dignity and power.*»¹³ Kā redzamā saule, nedz domājot, nedz gribot, bet tikai tāpēc, ka tā ir, izraisa visas tās būtnes, kurām tās enerģija liek augt, tā arī dievišķais 'labais', salīdzinājumā ar kuru redzamā saule nav vairāk kā bāls notēls, ielūst iedabās, kuras pēc saskarsmes ar to, tiecas atgriezties pie dieva.¹⁴

Dionīsija pasauli vislabāk var aprakstīt kā 'labā' riņķojumu, proti: no 'labā' un uz 'labo'. Dionīsiji pats to apzīmē kā 'ilumināciju',¹⁵ kas, izvērsdamās līmeņos un pavājinādamās, arvien vairāk un vairāk attālinās no sava avota, brīvi radot hierarchiju. Būt 'hierarchijas' loceklim, kā to saprot Dionīsiji, nozīmē gan ieņemt noteiktu vietu visu būtņu vispārējā izkārtojumā, gan pildīt noteiktu darbību. Irošai lietai piemīt tieši tā iedaba, ko nosaka tās līmeņa attālinātība no dieva; tīrās gara spējas atrodas pašā augšā, viela atrodas apakšā. Turklāt katrs un ikviens šīs visaptverošās hierarchijas loceklis saņem dievišķo *ilumināciju*, kas liek tam būt, un būt tādām, kāds tas ir, lai, savukārt, nodotu šo *ilumināciju* zemākai pakāpei.

Dievišķā gaisma un irība [?; *being*], ko tā piešķir, ir gaismojoša *kaskāde*, kuras kāpes¹⁶ ir aprakstītas traktātos *Περὶ τῆς οὐρανιας ἱεραρχίας*¹⁷ un *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*.¹⁸ Šis izgaismojums nav jāsaprot kā vienkāršs gaismas dāvinājums jau eksistējošām būtnēm, bet gan kā tās gaismas dāsna, kas pati ir šo būtņu irība.¹⁹ No irības un pastāves,²⁰ kurai nepiemīt nedz dzīvība, nedz dvēsele, caur augu dzīvīgumu un dzīvnieku nesaprātīgām dvēselēm, līdz *racionālām* būtnēm un *intelektuālām* pastāvēm – viss, kas jebkurā līmenī iemanto nosaukumu 'irība', ir dieva izgaismojošās izplūsmes noteikti momenti. Tādējādi tas, ko mēs saucam par radīšanu, ir dieva atklāsme vai izpausme caur viņa darbiem. Šādu izpausmi Dionīsiji sauc par 'teofaniju'.²¹ Attēlotā mācība attaisno Dionīsija izveidoto 'dievišķo nosaukumu' pielietojumu. Pati 'teofanija', pasaule liek mums kaut ko zināt par dievu. Faktiski, tā kā katra būtne ir 'laba', tāpēc ka tā ir, arī tās cēlonim jābūt 'labajam'; bet dievs nevar būt 'labs' tādā pašā veidā, kādā 'labi' ir viņa radījumi; rezultātā mums ir jānoliedz, ka dievs ir 'labs'; no otras puses, iemesls, kura dēļ dievs nav 'labs', nenozīmē, ka viņš atrastos zemāk par labestību; drīzāk viņš ir tai pāri; tātad mūsu noliegumam jāķļūst par apgalvojumu: dievs nav 'labais', tāpēc ka viņš ir 'parlabais'.

Tāda pati metode pielietojama arī citiem dievišķajiem nosaukumiem: 'gaismai', 'skaistumam', 'dzīvībai' utt. Starp šiem nosaukumiem sevišķi nozīmīga vieta ir 'mīlestībai', tāpēc ka tieši caur dievišķo mīlestību visi irošie, kas izplatās no dieva, tiecas atgriezties pie viņa kā pie sava avota. Mīlestība katrā irošajā ir kā aktīva enerģija, kas, tā sakot, izrauj to ārpus savpatības, lai vērstu atpakaļ pie dieva. Tieši to mēs domājam, kad sakām, ka mīlestība savā iedabā ir 'ekstatiska' (*exstare*). Tās parastās sekas ir mīlētāja pārvietošana ārpus sevis un viņa pārveidošana par paša mīlestības priekšmetu. No šāda viedokļa irošā vispārējais riņķojums no 'labā' un uz 'labo' ir dievišķās mīlestības riņķojums. Tā iespāids šajā dzīvē un iznākums nākamajā dzīvē ir mīlošās radības zināma dievišķošanās;²² tā savu mīlestību pielīdzina un savieno ar dievu.

Šādā visumā, kas nav nekas cits, kā 'labā' izpausme, viss tas, kas ir, ir 'labs'. Sekodams Prokla²³ mācībai, Dionīsiji – kā rezultātu no iepriekš-

minētā – atvedina, ka ļaunums pats no sevis ir neurošais [?; *non-being*]; ļaunuma īstenotības klātieņi ir radusies tikai pateicoties tā līdzībai ar 'labo'. Tieši šādā veidā ļaunums mūs maldina, jo, lai gan tam nepiemīt irība vai īstenotība, tas uzrāda 'labā' klātieņi. Tādēļ dievs nav ļaunuma cēlonis, bet viņš to pielauj, tā kā pārvalda iedabas un rīcības brīvību bez spaidu pielietošanas. Darbā *Περὶ δικαίου καὶ θείου δικαιοτηρίου*,²⁴ kas tagad zaudēts,²⁵ Dionysijs esot parādījis, ka absolūti 'labais' dievs var taisnīgi sodīt vainīgos, jo viņi ir vainīgi no savas brīvas gribas.

Teikt, ka dievs ir 'pārlabais', nozīmē dot viņam apzīmējumu saistībā ar radīšanu, kuras cēlonis ir viņa labestība; attiecībā uz viņu pašu vislabākais nosaukums, ko mēs varam aizgūt no radītajiem, lai norādītu uz viņu, ir «*irošais*» [*Sept.*: *ὁ ὄν, being*]. Dievs ir «*HE WHO IS*»,²⁶ un ar šādām tiesībām viņš ir visa irošā cēlonis. Viņš pat ir visa tā, kas ir, iriskums [?; *being*] tajā nozīmē, ka, mūžīgi eksistēdams pats par sevi, viņš ir tas, caur kuru eksistē viss pārējais saskaņā ar savu līdzdalības paveidu. Dieva laicīgajos attēlos iriskums ir tas, kas parādās visupirms, un šis pirmais līdzdalības paveids ir visu pārējo pamats. Tā kā lietai visupirms ir jābūt, lai tā varētu būt vēl kaut kas cits, minētais līdzdalības paveids iriskumā nepieciešami atrodas pirms visiem citiem līdzdalības paveidiem.²⁷

Dievā visi šie līdzdalības paveidi ir viens, tāpat kā riņķa radiusi centrā ir viens, vai kā skaitļi savā vieniskumā ir viens. Kā iespējamo irošo *maketi* vai paraugi, šie pirmtēli dievā tiek dēvēti par idejām; kā aktīvos un cēloniskos spēkus, šos pirmtēlus sauc arī par 'dievišķām gribām' vai '*predestinācijām*'.²⁸ Tomēr atzīmēsim, ka Dionysijam piemīt izteikta nosliece pakļaut dievišķās idejas dievam. Lemesls pēc viņa domām ir sekojošs: pat iriskums esot vienīgi 'dievišķs nosaukums'. Tādējādi nebūtu pareizi iriskumu attiecināt uz dievu, ja:

- pirmkārt, tas netiek izteikts apgalvojuma formā,
- otrkārt, noliegts, un
- treškārt, ja tas no jauna *transcendentāli* netiek apstiprināts.

Strikti runājot, dievs nav vairāk iriskums, kā 'labais'; viņš ir 'pāririskums' [?; *hyper-being*]. Un tā kā citi līdzdalības paveidi kā pirmo paredz līdzdalību iriskumā, dievs, kas ir pāri iriskumam, ir pāri arī par visiem citiem līdzdalības paveidiem. Šis *principis* attiecas uz pašām dievišķajām idejām. Dionysijs darbā *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, V, 5 saka: «*It is through their participation in being that the various principles of being exist and become principles; but they exist first, and then they become principles.*»²⁹ Tā kā idejas ir dieva pirmā izpausme, tās ieņem vietu pēc dieva, un, tā kā tās ir līdzdalīgas iriskumā, tās seko pēc 'pāririskuma'. Idejas lielā mērā līdzinās dievišķiem stariem, kas ir tik tikko attālināti no sava centra un tomēr jau atšķirīgi no tā.³⁰

Tādēļ Dionysijs bieži pievēršas Plōtīna³¹ un Prokla terminoloģijai. Tā vietā, lai dievu sauktu par 'iriskumu' [?; *being*], viņš labāk to sauc par 'vienisko'.³² Dievs visu ietver sevī tīrā vienējādībā [?; *unity*], kas ir brīva no jebkuras daudzējādības, tāpēc ka viņš nav daudzējādā kopsumma, bet gan tā avots. Daudzais nevar eksistēt bez vieniskā [*one*], bet vieniskais var eksistēt bez daudzā. Viss, kas eksistē, ir līdzdalīgs vieniskajā; turpretī vieniskais nav līdzdalīgs nevienā. Tāpēc dievs ir gan pilnīgs, gan arī pašpietiekams. Vienisks savā neaptveramajā trīsībā, vieniskais ir visa cita sākotne un gals – tas, no kā viss izplūst un pie kā viss atgriežas. Tomēr līdzīgi 'iriskumam' arī vārdu 'vieniskais', strikti ņemot, nevar attiecināt uz dievu, kamēr minētais nosaukums visupirms nav noliegts. Dievs nav vienība [*unity*], ko veido trīs citas vienības – vienīgais trīsības veids, kādu mēs esam spējīgi iztēloties. Viņš nav lielākā mērā 'vieniskais' kā 'iriskums'. Īsumā, dievam nav nosaukuma. Tā kā viņš nav nekas no tā, kas neeksistē, un nekas no tā, kas eksistē, neviena būtne nevar zināt viņu tādu, kāds viņš ir. Zināt viņu kā atrodošos pāri visiem apgalvojumiem un visiem noliegumiem, t.i., zināt to, ka viņš nav zināms – to nozīmē mistiskā neziņa, kurā ir ietverta augstākā zināšanas pakāpe. Citas neziņas var izkļiedēt, iegūstot trūkstošās zināšanas; turpretī šī neziņa ietver galēju zināšanu, kura tiek sasniegta, paceļoties pāri visām iespējamām atziņām. Kamēr dieva apcerē cilvēks aptver to, ko viņš apcer, tas, ko viņš īstenībā apcer, nav dievs, bet gan kāds no viņa radītajiem. Neziņa nepieciešami ir augstākā zināšanas forma tajā gadījumā, kad zināšana tiecas sasniegt priekšmetu, kas stāv pāri iriskumam.³³

Šis pasaules uzskats, kas atzīst izplūsmi no dieva un atplūsmi pie tā kā pie sava avota, kļūs par visu kristīgo teologu kopēju bagātību.³⁴ Dionysija mācību daudzo precizējumu un labojumu vai, drīzāk, reinterpretāciju dēļ dēvē par 'iriskuma metafiziku'; tomēr, lai kāda tā arī nebūtu bijusi, tā ir apgādājusi kristiešu domātājus ar to vispārīgo ietvaru, kurā bija viegli ietelpt viņu pašu pasaules skaidrojumu. Vēl vairāk, no Dionysija autoritātes nebija iespējams tik vienkārši atrīvēties. Līdz pat brīdīm, kad Lorenzo Valla³⁵ un Erasmus³⁶ izteica pirmās šaubas, *Corpus Areopagiticum* autoru vienprātīgi atzina par sv. Paula³⁷ mācekli un, iespējams, par kādas ezoteriskas Kristus mācības liecinieku, kas vēlāk ieskaitīts kristiešu rindās un reģistros. Viduslaikos Dionysija darbi vairākas reizes tulkoti latīniski, tos izmantojuši vai komentējuši:

- Iōnans Skots Eriugena,³⁸
- Hugo no sv. Viktora klostera Parīzē,³⁹
- Thomass Galls,⁴⁰
- Roberts Grossetests,⁴¹
- Alberts Lielais,⁴²

- Bonaventura,⁴³
- Akvīnas Thomass⁴⁴ u.c.

Starp Dionysija sekotājiem daži viņa platōnismu pieņems ar entuziasmu; citi centīsies to mīkstināt un padarīt pieņemamāku latīniskajiem prātiem; tomēr visi viņam būs pateicību parādā par kādu savas domāšanas aspektu.

2. MAKSIMS no CHRYSOPOLES

Kopš IX gs. un visus vēlinos viduslaikus Dionysija mācība nav šķirama no tās komentatora Maksima no Chrysopoles,⁴⁵ ko parasti sauc arī par Maksimu Homologētu.⁴⁶ Patiesībā komentāri par Dionysiju, kurus parasti piedēvē Maksimam, daļēji pieder arī Iōannam no Skythopoles,⁴⁷ kura ap 530./40. gadu rakstītās piezīmes ar Maksima komentāriem sajaukuši byzantiešu pārrakstītāji. Praktiski nav iespējams atšķirt attiecīgo Iōanna un Maksima ieguldījumu.⁴⁸ Tāpēc atcerēsimies, ka sakot Maksims Homologēts, bieži vien tikpat pareizi būtu teikt arī Iōanns no Skythopoles.

Būdams stiprā Dionysija mācības ietekmē, viņa komentātors to tomēr ir stādījis priekšā atbilstoši savai izpratnei, un ir nepieciešams aplūkot viņa interpretāciju pašu par sevi, tā kā atsevišķos jautājumos tā ir atstājusi no Dionysija ietekmes neatkarīgu iespaidu. Dievs nav iriskums [?; *being*], drīzāk viņš ir tas, kas atrodas viņpus iriskuma un irības [?; *entity*].⁴⁹ Dievs ir tīra monade,⁵⁰ tas nozīmē, ka viņš ir nevis tā skaitliskā vienība, kas, saskaitot, izraisa skaitļus, bet drīzāk avots, kas, neizmainot savu absolūto vienkāršību, rada dažādību. Tā kā monade rada daudzējādību, tā ierosina kustību. Pateicoties šai dievišķības kustībai⁵¹ tās iriskums un tā iedaba sāk atklāties tiem prātiem, kas spējīgi zināt šādus priekšmetus.

Pirmā monades kustība izraisa diadi,⁵² radīdama logosu, kas ir tās visaptveroša izpausme; tad monade pāriet pie triades,⁵³ radīdama sv. garu. Līdz ar to monades pirmā kustība apstājas, tā kā tās augstākā izpausme tagad ir pilnīga: «*Jo mūsu kults nevēršas pie nenozīmīgas monarchijas, kas sastāv no vienas personas*» (kā tas ir pie iūdiem) «*nedz arī, no otras puses, pie neskaidras monarchijas, kura sevi pazaudē dievu bezgalībā*» (kā tas ir pie pagāniem), «*bet tik tiešām pie tēva, dēla un sv. gara triades; viņi, protams, ir vienlīdzīgi izcelsmē. Viņu bagātība ir tieši tā saskaņa, tas starojums – vienlaicīgi atšķirīgs un vienisks, bez kura dievišķība neizplatās. Tādējādi, pat bez dievu kopas ieviešanas, mēs dievišķību neiedomāsimies kā nabadzību, kas robežojas ar trūkumu.*»⁵⁴

Šai pirmajai kustībai seko otrā, caur kuru dievs izpauž sevi ārpus sevis ierošajos, kas nav dievs. Logoss, kas ir pilnīga monades zināšana, mūžīgi ietver sevi pašu ierību⁵⁵ no tā visa, kas eksistē vai jebkad eksistēs. Katrs no šiem nākamajiem ierošajiem ir mūžīgi zināts, gribēts un izlemts viņā, lai noteiktā laikā saņemtu eksistenci. Dievs ikreizēji nedarina īpašu lēmumu, kad parādās jauna būtne. Viss ir nepārtraukti ietverts dieva bezgalīgajā priekšzināšanā, gribā un spēkā. Kā dieva paredzēšanas priekšmeti šīs atziņas tiek sauktas par idejām. Katra ideja ir dieva pilnības daļēja un ierobežota izteiksme. Un ne tikai tās izteiksme, bet arī tās izpausme. Dieva mūžīgo izpausmi, veidojot ierošos pēc to ideju parauga, sauc par radīšanu. Ar tīrās labestības izplūšanu dievišķā triade izstaro tās savas izteiksmes, ko sauc par radībām. Visu radību kopums veido kaut ko līdzīgu hierarchijai, kurā katra no tām ieņem to vietu, ko nosaka tās attiecīgā pilnības pakāpe. Dažas no tām ir tikpat pastāvīgas, kā pasaule pati; citas iet bojā un tiek aizstātas ar tām, kas izceļas, lai ieņemtu to vietas tajā brīdī, ko nosaka dieva gudrība.⁵⁶

Daudzām radībām nav cits liktenis, kā atdarināt dievu atbilstoši savām *esencēm*. Tās spēj būt tikai tādas, kādas tās ir, bet, savukārt, citas spēj zināmā mērā noteikt to, par ko tās kļūs, un rezultātā, arī pašas savu vietu ierošo hierarchijā. Minētās radības ir spējīgas ar savas brīvās gribas lēmumu palielināt vai samazināt savu līdzību ar dievu. Atkarībā no tā, vai tās labi vai slikti pielieto savu zināšanu un savu gribu, tās nostājas uz tikumības vai netikumības, labā vai ļaunā, atalgojuma vai soda ceļa. Patiesībā katra brīvprātīga augsme dievišķajā līdzībā tiek pavadīta ar dieva iepriecinājumu, kas pats jau ir to atlīdzinājums; un otrādi, katra brīvprātīga nepieļaušanās izraisa izslēgšanu no šāda iepriecinājuma, un tas ir to sods.

Cilvēks ir viena no šīm būtnēm. Viņš ir veidots no ķermeņa, kurš, būdams vielisks, ir dalāms un iznīcīgs, kā arī no dvēseles, kura, būdama nevieliska, ir nedalāma un nemirstīga. Tā kā ķermenis nevar eksistēt bez dvēseles, tas nevarēja eksistēt pirms tās. Un otrādi, dvēsele nevar būt eksistējusi pirms sava ķermeņa. Tie, kuri Origena vadībā ir pieļāvuši dvēseļu iepriekšeksistenci, maldās, ticēdami, ka dievs ķermeni ir radījis tikai kā cietumu, kurā grēcinieku dvēseles izcieš sodu par saviem noziegumiem. Dieva mūžīgo gribu nevar noteikt ar vienu vienīgu radību rīcību nākotnē. Ar savu tīro labestību un cilvēka labuma dēļ, dievs ir gribējis ķermeni tāpat kā dvēseli. Tādēļ saprātīgi ir pieņemt, ka dvēsele un ķermenis ir radīti vienlaicīgi, pateicoties mūžīgam dievišķam lēmumam.

Būdams sākotnēji radīts uz robežlinijas starp tīriem gariem un tīriem ķermeņiem, cilvēks bija paredzēts kā tos savienjoša saikne. Viņš bija saskarē gan ar vielas daudzējādību pateicoties savam ķermenim, gan ar dieva vienējādību [?; *unity*] pateicoties savam prātam. Tādēļ viņa paša uzdevums bija savākt daudzo savas *intelektuālās* zināšanas vienībā un tādējādi atkalapvienot to ar dievu. Patiesībā cilvēks ir darījis tieši pretējo;

tā vietā, lai atkalapvienotu daudzo, vēršot lietas atpakaļ uz dievu, viņš, no dieva zināšanas pievēršdamies lietu zināšanai, šo vienotību ir mazinājis. Tagad jebkurai irošai lietai būt vieniskai un būt nozīmē vienu un to pašu. Šādi, novēršdamies no vienotības, cilvēks no jauna ir atgriezies gandrīz pie neirošā. Lai glābtu cilvēku no draudošās iznīcības, tas, kura iedaba ir pavisam nekustīga vai, runājot citiem vārdiem, tas, kurš kustas tikai nekustīgi pats sevī, sāk kustēties, tā sakot, pretī kritušajai iedabai, lai to radītu no jauna. Logoss tapa miesa, lai izglābtu cilvēku no bojāejas. Dievs atjaunoja cilvēka iedabu vienotībai, savienojot ķermeņa un dvēseles iedabas Kristus *personā*. Patiešām, Kristus pieņēma visu cilvēka iedabu, izņemot grēku, lai atbrīvotu cilvēku no grēka. Vēl vairāk, tā kā viņš bija dzimis nemiesīgā radīšanas aktā, Kristus atklāja, ka ir iespējams cits cilvēces vairošanās veids un ka dalījums dzimumos ir bijis nepieciešams tikai tāpēc, ka cilvēks, kļūdaini izmantodams savu brīvību, bija pazeminājis sevi līdz muļķa dzīvnieku līmenim.

Šī cilvēka iedabas un dievišķās iedabas savienība nozīmē tieši cilvēka atpestīšanu. Mūsu darbošanās mērķis ir no jauna pievienoties dieva nemainīgumam. Bet attiecībā uz prātu, kustēties nozīmē zināt. Tādā gadījumā kustēties pretī dievam nozīmē censties viņam pielīdzināties caur viņa zināšanu. Bet dievs ir 'labais', un neviens nevar zināt 'labo', un nemīlēdams. Iepazīstot dievu, cilvēks sāk viņu mīlēt. Atrazdamies ārpus sevis savā mīlestības priekšmetā, cilvēks ir pakļauts tādai kā ekstāzei; viņš pārgalvīgi ar pieaugošu ātrumu traucas un neapstāsies, līdz nav pilnīgi savā iemīlotā ietverts un, tā teikt, no visām pusēm viņa ieskauts. Tad, brīvs no bailēm, kā arī no kārestībām, cilvēks vairs nevēlas neko citu, kā tikai šo pasargājošo apņemību un atskārtu būt šādi ietvertam viņu aptverošajā dievā. Tad cilvēks ir līdzīgs uguni izkausētai dzelzij, vai gaismas klātbūtnē pilnīgi izgaismotam gaisam. Tā ir svētlaimīga ekstāze, kurā cilvēka iedaba ņem daļību dievišķajā līdzībā⁵⁷ līdz tādai pakāpei, kad tā kļūst tik ļoti pietuvena, ka, nepārstādama būt pati, tā pāriet dievā. Kad tas notiek, cilvēks vairs nedzīvo; drīzāk Kristus dzīvo cilvēkā.

Šajā virzībā uz dievu caur zināšanu un mīlestību, cilvēks vienkārši atgriežas pie sevis paša idejas dievā. Pat tad, kad viņš pats ir tālu aizklīdis no dieva, viņa ideja paliek turpat. Katrs cilvēks ir dieva daļa⁵⁸ tādā mērā, ka, pateicoties cilvēka idejai, viņa *esence* ir nepārtraukti priekšeksistējoša dievā. Tad, kad tiks sasniegta visuma dievišķošanās,⁵⁹ visām lietām atgriežoties pie mūžīgajām idejām, *esencēm*, iedabām un cēloņiem, no kuriem tās tagad ir šķirtas, ekstāzei būs jākļūst par dzīves ķīlu. Maksims paredz laiku, kad visums, cilvēkam atgriežoties pie savas sākotnes, tiks vērsts atpakaļ pie dieva. Jo cilvēks ir radīšanas centrs, un tā kā līdz ar viņa atkrišanu citas būtnes tika šķirtas no savas sākotnes, tad viņa atgriešanās pie dieva izraisīs arī visas pasaules atgriešanos. Cilvēku dalījums divos atšķirīgos dzimumos būs pirmais, kas izzudīs; tālāk, līdz ar apvienošanas apdzīvotā zeme pārvērtīsies par paradīzi zemes virsū; zeme taps

līdzīga debesīm, jo cilvēki kļūs līdzīgi eņģeļiem; visupēc tiks atcelta atšķirība starp:

- jutekliskām un
- *inteligiblām* būtņēm.

Būdamas pirmās, kas parādījās, *inteligiblās* būtnes būs pēdējās, kas izzudīs, bet beigās arī tām jāpazūd vismaz tajā nozīmē, ka tās mūžīgi nevarēs palikt patreizējā atdalītības stāvoklī. Galu galā viss atkalapvienosies ar savām mūžīgajām *esencēm* vai idejām. Tad dievs būs:

- viss visā,
- visam un
- uz visiem laikiem.⁶⁰

Šī sintēze, kuras dēļ kristīgā doma varēja saglabāt Ūrigena mācību, kļūs par Iōanna Skota Eriugenas mācības satvaru. Pasaule nav nekas cits, kā dieva pašatklāsmē; tās radišana nav nekas cits, kā akts, ar kuru dievs atklāj *inteligiblās esences*, ar kurām viņa logoss ir tik bagāts; minētās esences vai *inteligiblās* irības caur cilvēka spriešanas maldiem atkrīt no sava pirmavota un, sakarā ar Kristus iemiesošanos, tiek atgrieztas atpakaļ pie sava pirmavota caur cilvēka zināšanu un mīlestību – tādas ir perspektīvas plašākā skatījumā. Faktiski, pēc attīrīšanas no sava pārmērīgā neoplatōnisma un pēc pārlikšanas iriskuma [?; *being*] 'metafizikā', kas vairāk piemērota kristīgajam dieva priekšstatam, šie uzskati dominēs teoloģiskajās 'summās' un komentāros par sentencēm visā scholastiskās teoloģijas pastāvēšanas laikmetā. Scholastisko teoloģiju vispārējais plāns vienmēr paliks sekojošs:

- dievs,
- dievišķie nosaukumi,
- pasaules radišana,
- pagrimums,
- radības atjaunotne caur dievišķā logosa iemiesošanos, un pēdīgi
- radības atgriešanās pie sava radītāja.

Kristiešu filozofiskās domas ilgā un lēnā izaugsme gadsimtu gaitā noritēs tajos vispārējos ietvaros, ko iezīmējuši:

- Dionysijs,

- Iōanns no Skythopoles un
- sv. Maksims Homologēts,

kamēr spekulatīvās mistikas attīstība savu iedvesmu smelsies:

- vai nu tās mācībā par ekstātisko mīlestību (Bernards no Klervo⁶¹),
- vai arī tās aicinājumā pievērsties *intelektuālajam* vērojumam (Alberts Lielais).

Abas tendences apvienosies Akvīnas Thomasa mistiskajā teoloģijā.

3. IŌANNS FILOPONS

Vērojot neoplatōnisma ietekmi uz kristīgo *spekulāciju*, nedrīkst aizmirst ne mazāk izteikto kristiešu domātāju pretestību mācībām par vielas mūžīgumu un dvēseļu pārceļošanu. Divi syriešu skolotāji: Aineijs no Gazas⁶² un Zacharijs Rētors⁶³ aplicina šādas polemikas pārpalikumu VI gadu simtenī. Iōanns Filopons, kas piederēja tam pašam laikmetam,⁶⁴ ir pieminētā pastāvīgā kristietības un platōnisma dialoga ievērojamākais pārstāvis, bet tieši viņa prāta daudzpusība apgrūtina viņa domāšanas iero-bežošānu kāda atsevišķa novirziena ietvaros.

Ir zināms, ka Filopons kā teologs ir mācījis, ka dievā esot trīs 'daļējas *esences*' un vēl *esence*, kas kopīga trim dievišķām *personām*. Traktāts *Διατητής*,⁶⁵ kurā viņš aizstāvēja šo 'triteistisko' viedokli, tagad ir zudis. Citā nozaudētā apcerējumā *Περὶ ἀναστάσεως*⁶⁶ Filopons atbalsta uzskatu, ka augšāmcēlušies ķermeņi nebūs tāpatīgi mūsu tagadējiem ķermeņiem. Mums joprojām ir pieejams viņa komentārs *Τῶν εἰς τὴν Μουσεῶς κοσμογονίαν ἐξηγητικῶν λόγοι*,⁶⁷ kuru viņš uzsāk ar iedarbīgu konstatējumu, ka radīšanas bibliskais apraksts nav nedz zinātnisks, nedz filozofisks lietu izcelsmes skaidrojums, bet gan uzaicinājums meklēt dievu un dzīvot saskaņā ar viņa likumiem. Savā sacerējumā *Κατὰ Πρόκλον περὶ αἰδιότητος κόσμου*,⁶⁸ kas arī ir saglabājies, Filopons turpina kristiešu un neoplatōniķu klasisko strīdu par radīšanas priekšstata precīzo nozīmi.⁶⁹ Viņa komentāri⁷⁰ par Aristoteli,⁷¹ it īpaši par darbu *Περὶ ψυχῆς*⁷² Γ [3.] grāmatai, ir vienīgā viņa rakstījumu daļa, kas atstājusi dziļu un ilgstošu iespaidu uz viduslaiku domāšanu.

Būdams kristietis, Filopons nevarēja rakstīt komentārus par Aristoteļa darbiem, nesadurdamies ar daudzām grūtībām. Faktiski, viņš dažreiz at-radās to pašu problēmu varā, kuras sv. Thomasam bija jārisina vēlāk, at-spēkojot Averroesu.⁷³ Polemika starp:

- Filoponu un Simplikiju⁷⁴ iezīmē
- Thomasa un Averroesa polemiku XIII gadu simtenī un pat
- F. Brentano⁷⁵ un E. Cellera⁷⁶ diskusiju XIX gs.

Strikti runājot, tā vēl nav beigusies.

Saskaņā ar Filoponu, visi Aristoteļa skaidrotāji saprotas pieņēmumā, ka katram cilvēkam pašam ir savs iespējamais *inteleks*, bet viņi atšķiras uzskatos par aktīvo *intelektu*.

- Daži saka, ka aktīvais *inteleks* ir vispārējs, jo tas esot dievs. Viņu piedāvātais pamatojums ir sekojošs: tā kā *inteleks* reizēm ir potenciāls, tad cilvēka *inteleksa* irība [?; *being*] nevar būt darbīga; tādat vienīgais *inteleks*, kas būtībā var būt darbīgs, ir dievs. Daži XIII gs. teologi turpinās šo mācību par dievu kā vispārēju darbīgu *intelektu* un apvienos to ar Augustīna⁷⁷ mācību par dievišķo ilumināciju.
- Tomēr, piebilst Filopons, citi apgalvo, ka aktīvais *inteleks* neesot dievs, bet gan tāds irošais, kas, būdams pakļauts dievam un pārāks par cilvēku (δημιουργός), izgaismo mūsu dvēseles un piešķir tām to iedabai atbilstošu gaismu;
- tostarp citi, tieši pretēji, *intelektuālās* zināšanas sākotni novieto dvēselē kā tādā. Rezultātā viņi katrā dvēselē postulē divus *intelektus*:
 - pirmais, t.i., 'iespējamais *inteleks*' piemīt katrai dvēselei pateicoties tās iedabai un ir tai vienmēr klātesošs;
 - otrs, t.i., 'aktīvais' *inteleks* darbojas neregulāri, katru reizi izgaismodams iespējamo *intelektu*. Filopons piezīmē, ka šīs tēzes piekritēji tās labā kā autoritāti citē Platōnu, bet bez īpašiem panākumiem.
- Ceturtā Aristoteļa interpretācija esot pareizā: katram cilvēkam piemīt pašam savs *inteleks*, un tas pats *inteleks*, kas tagad ir potenciāls, pēc tam ir aktīvs.⁷⁸

Vai šāds Aristoteļa skaidrojums ir pareizs? Tas ir diskutējams jautājums. Aristoteļa teksts pats šajā lietā ir neskaidrs, un tā skaidrotāji to ir izpratuši ļoti daudzveidīgi. Katrā ziņā Filopons Aristoteļa uzskatus ir skaidrojis tādā veidā, kas pieļāva to samierināšanu ar kristietības mācību attiecībā uz cilvēku. Lai gan katra cilvēka dvēselei piemīt pašai savs *inteleks*, individuāla nemirstība ir neiespējama. Runājot paša Filopona vārdiem, šāds skaidrojums dod iespēju aizstāvēt vismaz *racionālas* dvēseles nemirstību,

pat ja visas pārējās dvēseles daļas būtu mirstīgas. Tādā veidā kristietis Filopons novērsās no Afrodisiadas Aleksandra⁷⁹ mācības par visām cilvēku dvēselēm kopējā aktīvā intelekta vieniskumu [*oneness*], gluži tāpat kā XIII gs. Akvīnas Thomass – praktiski to pašu iemeslu dēļ – novērsās no Averroesa.

Kinētikā Filopons sniedz tādu pašu uzskatu brīvības pierādījumam. Savā komentārā par Aristoteļa darbu *Φυσική ἀκρόασις*⁸⁰ (ap 517. g.) viņš vērsās pret mācību, saskaņā ar kuru gaisa satricinājums, kas rodas kādam metot lodi, pavada to un tādējādi uztur tās kustību. Pretmetā minētajam kustības saglabāšanas izskaidrojumam, kuru, atsaukdami uz Aristoteļa autoritāti, aizstāvēs lielākā daļa viduslaiku filozofu, Filopons atbalstīs uzskatu, saskaņā ar kuru, metot bumbu, mēs tai piešķiram noteiktu kustības spēku vai 'kinētisko enerģiju', kas turpina to virzīt uz priekšu arī pēc tam, kad tā ir atrāvusies no mūsu rokas. Atzīmētā teorija viduslaikos kļuvis zināma kā mācība par *impetus*⁸¹ vai 'impulsu'. Mēs vēl redzēsim, kā daži viduslaiku autori izmantos to pret Aristoteļa mācību.⁸²

4. IŌANNS DAMASKIETIS

Grieķu patristikā pēdējais lielais vārds, kas pazīstams scholastiskajiem teologiem, ir Iōanns no Damaskas, parasti dēvēts par Iōannu Damaskietī.⁸³ Viņa galvenais darbs *Πηγὴ γνώσεως*⁸⁴ ietver:

- filozofisku ievadu,⁸⁵ tad
- īsu hairešu vēsturi⁸⁶ un beigās –
- trešajā daļā⁸⁷ – sistemātiski sakārtotu viņa priekšgājēju tekstu kopojumu par kristīgās reliģijas pamatpatiesībām.

Atzīmētā trešā daļa, ko ap 1151. g. iztulkoja Burgundijs no Pizas⁸⁸ (viens no diviem Nemesija⁸⁹ tulkotājiem lat. v.), kalpoja par paraugu Lombardas Petra⁹⁰ darbam *Libri IV sententiarum*.⁹¹ Ar nosaukumu *De fide orthodoxa*, t.i., *Par ortodokso ticību* to bieži citēs XIII gs.

Iōanns Damaskietis nebija iecerējis veikt oriģinālu darbu filozofijā, bet centās izveidot parocīgu filozofisko priekšstatu krājumu, kas būtu nodēvēti teologiem. Daži viņa ieviestie formulējumi ir bijuši neparasti veiksmīgi. Pašā darba *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* sākumā viņš apgalvo, ka nav neviena cilvēka, kurā zināšana, ka dievs eksistē, nebūtu dabiski *implantēta*.⁹² Šo apgalvojumu bieži citēs viduslaikos, dažreiz piekrītot, dažreiz arī nelabvēlīgi kritizējot. Iōanns Damaskietis pats šeit, liekas, nav runājis par t.s. iedzimto zināšanu, jo viņš par šīs zināšanas avotu

atzīst: radīto lietu izskatu, to saglabāšanu un kārtību, ko tās ievēro; pēc tam – likumu un praviešus; un beidzot – Jēzus Kristus atklāsmi. Turklāt, sākot ar III nodaļu, Iōāns Damaskietis apņemas pierādīt dieva eksistenci, jo, lai gan dieva zināšana mūsos var būt dabiski *implantēta*, sātana ļaunprātība to ir tā aptumšojusi, ka muļķīgi cilvēki nonāk pat tik tālu, ka savā sirdī saka: dievs neeksistē (*Ps. 13: 1*).⁹³ Dievs ar savu brīnumu palīdzību ir pierādījis, ka viņš eksistē, un viņa mācekļi ir darījuši to pašu ar mācīšanas dāvanām, kuras viņi no tā ir iemantojuši: «*Bet mums, kas nav saņēmuši nedz brīnumdarīšanas, nedz mācīšanas veltes (tāpēc ka esam padarījuši sevi par necienīgiem tās saņemt pārmērīgas tieksmes dēļ pēc baudām), – mums par šo priekšmetu jāspriež pēc tā mazumiņa, ko žēlastības izskaidrotāji par to ir pastāstījuši.*»

Tāpēc aplūkojot Paula *principu*, ka mēs varot zināt dievu tikai caur viņa radījumiem, Iōāns Damaskietis konstatē dieva eksistenci, parādīdams:

- ka viss, kas mums ir zināms, ir sajūtu pieredzējumi un ir mainīgs;
- ka nekas no tā, kas rodas izmaiņu ceļā, nav neradīts;
- ka viss, kas mums ir šādā veidā zināms, ir radīts, un
- ka, rezultātā, tā neradītais radītājs eksistē.

Otrais arguments, kas atvedināts no lietu saglabāšanas un to pārvaldīšanas, apstiprina pirmo, un pierādījums pats sasniedz pabeigtību trešajā argumentā, kas, pretēji Epikūram,⁹⁴ parāda, ka lietu kārtība un sadale nevar būt nejaušības rezultāts. Šis dievs, kura eksistence tādā veidā tiek pierādīta, mums ir nezināms: «*Ir skaidrs, ka dievs eksistē; bet to, kas viņš ir – attiecībā uz viņa irību [?; being] un iedabu – mēs esam pilnīgi nespējīgi aptvert un zināt.*»⁹⁵ Mēs zinām, ka dievs ir neķermenisks. Viņš nav veidots pat no tās neķermeniskās vielas, ko grieķu zinību vīri sauc par 'piekto esenci' (*quintessence*). Tāpat dievs ir neradīts, nemainīgs, nelokāmi taisnīgs utt.; bet ar šādiem vārdiem mēs pasakām to, kas dievs nav, nevis to, kas viņš ir. Viss, ko mēs varam par viņu saprast, ir tas, ka viņš ir neierobežots un, tāpat, neizprotams. Kas attiecas uz apstiprinošajiem nosaukumiem, kurus mēs viņam dodam, tad tie nedz izsaka to, kas viņš ir, nedz apraksta viņa iedabu, bet pauž vienīgi to, kas ir predikabls viņa iedabai. Mēs sakām, ka dievs kā neizprotamais un nezināmais ir vienisks, 'labs', taisnīgs, gudrs utt., bet šo īpašību uzskaitījums nedod mums iespēju zināt tā iedabu vai *esenci*, uz kuru mēs šos apzīmējumus attiecinām. Patiesībā, tāpat kā Platona 'labais', arī Damaskas Iōāna dievs ir viņpus zināšanas, tāpēc ka viņš ir viņpus irības [?; *entity*]. Šajā nozīmē Iōāns Damaskietis skaidro pat dieva nosaukumu, kas minēts bieži citētajā *Exodus* (3: 14) tekstā: «*I Am Who Am.*»⁹⁶ Pareizi saprasts, šis nosaukums norāda uz viņa neizprotamību, jo tas nozīmē, ka dievam «*pieder un viņš sevi savāc visu*

irošā [?; being] kopumu, līdzīgi kā kāds neierobežots un milzīgs irības⁹⁷ okeāns» (I, 9). Šo formulējumu, ko Iōanns Damaskietis aizguvis no Nazianzas Grēgorija,⁹⁸ viduslaikos bieži pieminēja un komentēja, tai skaitā arī sv. Akvīnas Thomass.⁹⁹ Savā visaptverošajā iecerē, kas sevī ietvēra eņģeļu, redzamās debess, zvaigžņu, pirmdaļu, zemes un cilvēka apskatus,¹⁰⁰ darbs *Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* jau parāda sevi kā tīri scholastisks sacerējums, kas tieši no tehnisko īpatnību aspekta varēja interesēt XIII gs. teologus un kalpot par paraugu viņu komentāriem par sentenču grāmatām vai teoloģijas 'summām'. Viņus iedvesmoja ne tikai minētā darba iecere; sacerējumu izmantoja arī kā gatavu priekšstatu un noteiksmju avotu, daudzas no kurām nekavējoties pielietoja tie teologi, kuriem tuvs bija Aristotelis.¹⁰¹ Otrās grāmatas XXII-XXVIII nodaļa par gribu, par atšķirību starp *voluntāro* un *nevoluntāro*, par brīvo gribu, ņemot vērā tās iedabu un cēloni,¹⁰² viduslaikiem ir atstājusi mantojumā lielu daudzumu priekšstatu, no kuriem lielākā daļa ir aristoteliskas izcelsmes, bet, iespējams, ka Iōanns Damaskietis tos bija sakopojis no Nyssas Grēgorija¹⁰³ vai Nemesija darbiem. Lai gan Iōanns Damaskietis neierindoja izcilo domātāju klāstā, viņš ir bijis lietīgs ideju tālāknodēvējs. Viņu neapšaubāmi jāatzīst par vienu no svarīgākajiem starpniekiem starp 'grieķu tēvu' kultūru un viduslaiku rietumu teologu latīņu kultūru, ieskaitot izcilākos no tiem – kā, piem., sv. Bonaventuru un sv. Akvīnas Thomasu.

PIEZĪMES

¹ AIGYPTES MAKARIJS [Μακάριος, Macarius Alexandrinus et Aegyptius; dz. ap 300. g., m. ap 395. g.; *latv. v. arī* Ēģiptes Makarijs] ir varbūtējais to homiliju autors, no kurām pavisam nedaudžas joprojām tiek uzskatītas par autentiskām. 50 homilijas Ὁμιλία πνευματικά [Homiliae spirituales 1-50; *Homilies; Garīgās homilijas*] iespiestas Ž. P. Miņa [Migne Jacques Paul; dz. 25. X 1800. g., m. 24. X 1875. g.] *PG.*, 34, 449-822. Septiņas šai pašai grupai piederīgas homilijas papildus pievienotas izd.: MARIOTT G. L. *Macarii Anecdota*. – Cambridge, 1918. Pat datējums, kuru mēs atzīstam (V gs.), nav precīzs.

– Dievs ir nevielisks, bet eņģeļi, daimoni un dvēseles ir vieliski. Dvēseles ir smalkas un neredzamas būtnes, kas apveltītas ar orgāniem, kuri ir līdzīgi ķermeņu orgāniem (Ὁμιλία δ', 480 A [Homilija 4, ar pilno nosaukumu: Τὸν δρόμον τοῦ σταδίου τοῦ κόσμου τούτου προσεχόντως καὶ ἀκριβῶς διέρχεσθαι δεῖ τοὺς Χριστιανούς, ἵνα ἐπαίνων οὐρανίων παρὰ θεοῦ καὶ ἀγγέλων τύχῳσι; *Cursum stadii huius mundi attente et accurate absolvere oportet Christianos, ut coeleste proconium a deo et angelis consequantur; Šīs zemes ceļa gājumu kristiešiem vajag veikt piesardzīgi un rūpīgi, lai viņi gūtu debesu uzslavu no dieva un eņģeļiem*]). Tomēr dvēseles ir nemirstīgas (Ὁμιλία ε', 26; 492 D [Homilija 5, ar pilno nosaukumu: Πολλὴ μετὰστασις μεταξύ τῶν Χριστιανῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων τοῦ κόσμου τούτου. οἱ μὲν γὰρ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἔχοντες, τῆι καρδίᾳ καὶ τῶι γῶι ἐν τοῖς γῆινοις δεσμοῖς δέδενται· οἱ δὲ τὴν ἀγάπην τοῦ ἐπουρανοῦ πατρὸς ἐπιποθοῦσιν, αὐτὸν μόνον πρὸ ὀφθαλμῶν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ ἔχοντες; *Magna differentia inter Christianos et homines huius saeculi. hi enim spiritu mundi praediti animotenus ac corde terrestribus vinculis vincti sunt: illi vero dilectione coelestis patris de- tenti, eum solum ob oculos in omni desiderio habent; Lielā atšķirība starp kristiešiem un šīs pasaules cilvēkiem. Vieni, nodevušies šīs pasaules garam ar sirdi un dvēseli, ir saistīti zemes važās; otri tiecas pēc debesu tēva mīlestības, viņu vienīgo savās ilgās acu priekšā turēdami*]). Minētās atziņas ir gadījuma rakstura piezīmes, kas saistītas ar pamattēmu, proti: ētisku un askētisku dzīvi. Tāds pats acimredzams vieliskums rodams arī traktātā *Περὶ ὑψώσεως τοῦ νόου λόγος* [De elevatione mentis liber arī *De elevatione mentis*; *Runa par prāta paaugstināšanu*] 6. nod. 894 C D, kas, šķiet, ir izraksts no iepriekš minētās 4. homilijas.

– Sk.: BARDENHEWER O. *Patrology*, 266-268. AMANN E. 'Macaire d'Egypte' // *DTC.*, 9 (1927) 1452-1455. JAEGER W. *Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius*. – Leiden: J. Brill, 1954, 145.-230. lpp.; gr. teksts no jaunās *Great Letter*, 233-301.

– *BET.*, 2598-2600.

² SYNESIJS [no Kyrenes; Κυρήνη; Cyrene; Συνέσιος; Synesius; dz. ap 370./375. g., m. pēc 413. g.] mācījies Aleksandrijā, kur viņu neoplatōnismā ievadīja jauna sievietē – ar savu erudīciju pazīstamā Hypatija [Ἵπατία; Hypatia], ar kuru viņš vienmēr palika draudzīgās attiecībās. 409. g., kad Synesiju uzaicināja kļūt par Ptolemāijas [Πτολεμαίε] bīskapu (iespējams pirms viņš vēl bija kļūvis par kristieti), viņš pieņēma piedāvājumu ar diviem noteikumiem, proti: viņam nevaja-

dzēs nedz šķirties no sievas, nedz arī atteikties no savas filozofiskās pārliecības, pat ja tā varētu nesaskanēt ar citu teologu mācībām. Noteikumi tika pieņemti, un viņu iesvētīja par bīskapu.

– **Darbi:** *PG.*, 66; 1053-1626. Tādi viņa sacerējumi kā:

1. Ὕμνοι [*Hymni* 1-10; *Hymns; Himnas* 1-10] un

2. Ἐπιστολαί [*Epistolae* 1-156; *Letters; Vēstules* 1-156] liecina par cilvēku, kuru, lai gan spēcīgi ietekmējis neoplatōnisms, ir iedvesmojušas patiesi kristīgas jūtas.

– Synesija dievs ir «*σάκωτη σάκωτη, σάκωτη σάκωτη, monadu monade, skaitļu skaitlis, viens un viss, visu viens, viens visu vietā*» (Ὕμνος τρίτος; *PG.*, 66, 1596:

[*Himna* 3, 1596, 172.-175. rinda – ἀρχῶν ἀρχὰ, / ῥιζῶν ῥίζα: / μονὰς εἶ μονάδων / ἀριθμῶν ἀριθμός..] un

1596, 180.-182. rinda [ἐν καὶ πάντα, / ἐν δὲ ἀπάντων, / ἐν τε πρὸ πάντων..]).

Dievs ir gan vieniskais, gan trīsvieniskais [?; *triune*], un no viņa ir dzimuši prāti. Pēc ieslīgšanas vielā, katrai dvēselei ir jāpieliek pūles, lai atbrīvotu sevi un atkal paceltos līdz savai sākotnei, kur tā būs dievs dievā.

– **Dvēseļu priekšeksistence:** Ὕμνος τρίτος; 1603.

– **Dvēseļu atbrīvošanās no vielas:** Ὕμνος πέμπτos; 1607-1608 (sal. arī ar: 1609).

– Ἐπιστολὴ NZ' [*Vēstule* 57, ar nosaukumu: Κατὰ Ἀνδρονίκου; *Adversus Andronicum; Pret Androniku*], *PG.*, 66, 1384-1400 atklāj viņa vispārējo filozofa un kristieša nostāju. Sal.: Ἐπιστολὴ PI' [*Vēstule* 103, ar nosaukumu: Τῶι αὐτῶι; *Eidem; Tam pašam*], 1475 A B un Ἐπιστολὴ PNG' [*Vēstule* 153, ar nosaukumu: Τῆι φιλοσοφῶι; *Philosophiae magistrae; Filozofei*] Hypatijai, it īpaši 1536.

– **Bibliografija:** BARDY G. // *DTC.*, 14 (1941) 2296-3002. LACOMBRADE C. *Synésios de Cyrène, hellène et Chrétien*. – Paris: Les Belles Lettres, 1951.

– *BET.*, 3545-3548.

³ **KYRRHAS THEODŌRĒTS** [Κύρρος; Cyrrhus; Θεοδώρητος; Theodoretus Cyri, ep. *ari* Cyrrhensis; Theodoret of Cyrus; dz. ap 390. g., m. 458. g.].

– **Darbi:** *PG.*, 80-84. Starp viņa daudzajiem sacerējumiem ir īpatnējs trakts ar nosaukumu:

1. Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθήματων ἤτοι εὐαγγελικῆς ἀληθείας ἐξ Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐπίγνωσις [*Graecarum affectionum curatio* arī *Graecarum affectionum curatio seu euangelicae veritatis ex gentiliū philosophia cognitio; Cure for Greek Maladies, or the Discovery of the Evangelical Truth Beginning from Greek Philosophy; Hellēnu ciešanu dziedināšana jeb evangeliskās patiesības atzišana hellēnu filozofijā*] (*PG.*, 83, 783-1152).

– **Darba vispārējā ievirze** ir līdzīga Kaisareijas Eusebija [Εὐσέβιος; Caesarea Palaestinae; *latv. v. ari* Cēzareja; Καισάρεια; dz. 269. g., m. 340. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. Piezīmes. 15*] sacerējumam *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* [*Praeparatio euangelica*, lib. I-XV arī *Praeparatio euangelica; Ievads evangelijā; PG.*, 21, 21-1408], proti: parādīt, ka par kristietības mācību ir jau vēstījuši labākie no grieķiem; pats izcilākais, protams, ir bijis Platōns [Πλάτων; dz. 427. g., m. 347. g. p.m.ē.]. Starp «*vecu un jauno teoloģiju*» pastāv harmonija, un mēs kopā ar Nūmēniju [Νουμήνιος; no Arameijas (Ἀπάμεια), II gs. 2. p.] un saskaņā ar Eusebiju

varam sacīt: «*Kas ir šis Platōns, ja ne Mozus* [gr. v. Μωϋσῆς], *kas runā grieķiski?*» Un nav jābrīnās, tā kā Platōns daudzas mācības aizguva no Mozus. Kopumā minētais traktāts, kurā bieži tiek izmantots Klēmēnta [Titus Flavius Clemens *arī* Clemens Alexandrinus; Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς; *burt.* aleksandrietis Klēmēnts; Ἀλεξανδρεῖα; dz. ap 150. g., m. pirms 215. g.; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. 1. Aleksandriejas Klēmēnts*] darbs *Στρωματεῖς* [*Stromatum*, lib. I-VIII; *Strōmatij*] un Eusebija sacerējums *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, nobeidz to apoloģiju virkni, kuru rakstīja kristieši, lai pārliecinātu pagānus, ka kristietība ir augstākais hellēņu filozofijas piepildījums. Sk.: BARDENHEWER O. *Patrology*, 370-376. BARDY G. 'Théodoret' // *DTC.*, 15 (1946) 299-325. MONTALVERNE I., OFM. *Theodoretii Cyrensis doctrina antiquior de Verbo "inhumanato"* (a. circiter 423-435). – Romae: Pontificium Studium Antonianum, 1948 (Studia Antoniana, I). BROK M. F. A. 'De waarde van de Graecorum affectionum curatio van Theodoretus van Cyrus als apologetisch Werk' // *Studia Catholica*, 27 (1952) 201-212.

– *BET.*, 36076-3608.

⁴ *Arī* Pseudo Dionysijs; Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης *vai* Ψευδο-Διονύσιος; Dionysius Areopagita; Denis The Areopagite; Pseudo-Denis; Pseudo-Dionysius.

⁵ **DIONYSIJS AREOPAGĪTS** stāda sevi priekšā kā sv. Paula [Παῦλος *arī* Σαούλ.] mācekļis, kas esot bijis klāt, kad mirusi svētļaimīgā jaunava Marija; viņš tiek identificēts gan ar:

α) Dionysiju no Act. 17: 34 [τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν, ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς],

β) gan ar sv. Dionysija klosteru, kas atrodas tag. Parīzes tuvumā, dibinātāju.

– Patiesībā nav iemesla pieņemt, ka viņam piedēvētie darbi ir sarakstīti pirms V gs. v. (BYE C., de. 'De scriptis quae sub Dionysii nomine circumferuntur' // *Acta sanctorum Octobris*. – Paris: Palmé, 1866; IV, 802-855). Sarakstīta bagātīga pretrunīga literatūra par šo sacerējumu rašanos.

– **Corpus Areopagiticum ietver:**

1. *Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας* [De coelesti hierarchia *arī* De caelesti hierarchia; *On the Celestial Hierarchy*; *Par debesu hierarchiju*];

2. *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* [De ecclesiastica hierarchia; *On the Ecclesiastical Hierarchy*; *Par ekklēsiastisko hierarchiju*];

3. *Περὶ θεῖων ὀνομάτων* [De divinis nominibus; *On the Divine Names*; *Par dievišķajiem nosaukumiem*];

4. *Περὶ μυστικῆς θεολογίας πρὸς Τιμόθεον* [De mystica theologia ad Timotheum; *The Mystical Theology*; *Par mistisko teoloģiju Timothejam*];

5. *Ἐπιστολάι* [Epistolae; *Letters*; *Vēstules*].

Teksts: *PG.*, 3 un 4 ar tulk. lat. v. Gr. teksta sinoptisks izd. ar četriem viduslaiku tulk. lat. v.:

a. HILDUINS [Hilduinus abbas Sancti Dionysii; m. ap 844. g.],

b. ERIUGENA [Ioannes *vai* *vēl.* Joannes Scotus Eriugena, *arī* Eriugena, *arī* Ierugena; dz. ap 810. g., m. ap 877. g.; **darbi:** *PL.*, 122],

c. IÓANNS SARAĶĒNS [Ioannes *vai* *vēl.* Joannes Saracenus; Johannes Saracenus; XII gs.],

d. ROBERTS GROSSETESTS [Robertus Grosseteste; Robert

Grosseteste *arī* Robert Greathead, *arī* Capito; Roberto Grosseteste; dz. ap 1175. g., m. ap 1253./1255. g.; dib. franciskāņu mācību iestādi Oksfordā, Linkolnas bīskaps] sakopoti grāmatā: CHEVALLIER PH. *Dionysiaca*, 2 vols. – Paris: Desclée, 1937.

– **Tulk. fr. v.:** GANDILLAC P., de. *Oeuvres complètes du pseudo-Denys l'Aréopagite*. – Paris, 1943.

– **Tulk. angļu v.:** *On the Divine Names un The Mystical Theology*: ROLT C. E. // *SPCK.*, 1920.

– *BET.*, 1000, 1287-1293.

– **Bibliografija:** Līdz 1908. g.: BARDENHEWER O. *Patrology*, 535-541.

J. Štiglmeira [Joseph Stiglmayr, SJ; dz. 1. III 1851. g., m. 22. V 1934. g.] raksti uzskaitīti: *GDP.*, 667-668.

– J. Štiglmeirs ir ierosinājis par Dionysija darbu iespējamo sarakstīšanas laiku uzskatīt V gs. beigas (*Scholastik*, 3 {1928} 1-27); šis priekšlikums ir vispārpieņemts, bet nav pieņemama viņa ieteiktā Dionysija identifikācija ar:

γ) Antiocheijas [Ἀντιόχεια] Sevēru [Severus Antiochenus ep. monophysita; Severus of Antioch; VI gs.; **darbi:** *PG.*, 46, fr. 1].

Nesenais mēģinājums attiecināt *Corpus* sarakstīšanu uz IV gs. otro p. nav atzīstams par pārliecinošu: LEBON J. 'Le pseudo-Aréopagite et Sévère d'Antioche' // *RHE.*, 26 (1930) 880-915; 'Encore le pseudo-Denys l'Aréopagite' // *RHE.*, 28 (1932) 296-313. PERA C., OP. 'Denys le Mystique et la theomakhia' // *RSPT.*, 25 (1936) 5-75.

– **Par mācību:** MÜLLER H. F. *Dionysios, Proklos und Plotinos*. – Münster i. W., 1918 (*Beiträge*, 20, 3-4). IVANKA E., van. 'Der Aufbau der Schrift *De divinis nominibus* des Pseudo-Dionysios' // *Scholastik*, 15 (1940) 386-399. Šim darbam ieteicama sekojoša shēma:

- 'labais',
- irība, dzīvība, gudrība (t.i., Prokla triade [Πρόκλος; dz. 411. g., m. 485. g.]);
- gudrība, spēks, miers (t.i., 'Kōnstantīna' triade [iespējams, ka domātas imperatora Kōnstantīna laikmeta idejiskās nostādnes; Flavius Valerius Constantinus I Magnus; dz. 27. II 272. g. (?), m. 22. V 337. g.; vald. 25. VII 306.-22. V 337. g.]; sal. Grēgorijs no Nyssas [sk. nodaļu: *Kappadokieši. 3. Grēgorijs no Nyssas* {Γρηγόριος ὁ Νύσσης; Gregorius Nyssenus}]);
- priekšstati, kas patapināti no Platōna dialoga *Παρμενίδης* [ἢ περὶ ἰδεῶν] [*Parmenids* (vai par idejām)];
- pilnīgais un vieniskais.

Corpus dionysiacum saistība ar Nyssas Grēgorija teoloģiju (Περὶ τελειότητος, καὶ ὁποῖον χρῆ εἶναι τὸν Χριστιανόν, πρὸς Ὀλύμπιον μοναχόν [De perfecta christiani forma *arī* De perfectione et qualem oporteat esse Christianum, ad Olympium

monachum; Par pilnību un kādam vajag būt kristietim, mūkam Olympijam], *PG.*, 46, 251-286) ir viens no šī raksta svarīgākajiem secinājumiem, 395.-396. lpp.

– SEMMELROTH O. 'Gottes geeinte Vielheit: Zur Gotteslehre des Ps.-Dionysius Areopagita' // *Scholastik*, 25 (1950) 389-403. DONDAINE H. F., *OP. Le Corpus Dionysien de l'Université de Paris au XIIIe siècle.* – Rome, 1952. SEMMELROTH O. 'Die Lehre des Ps.-Dionysius Areopagita vom Aufstieg der Kreatur zum göttlichen Licht' // *Scholastik*, 29 (1954) 24-52.

⁶ *De divinis nominibus; On the Divine Names; Par dievišķajiem nosaukumiem.*

⁷ *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, I, 5; *PG.*, 3, 593 A-D:

[κα μὴν εἰ κρείττων ἐστὶ παντὸς λόγου καὶ πάσης γνώσεως, καὶ ὑπὲρ νοῦν καθόλου καὶ οὐσίαν ἴδρυται, πάντων μὲν οὐσα περιληπτικὴ καὶ συναπτικὴ καὶ συλληπτικὴ καὶ προληπτικὴ πᾶσι δὲ αὐτὸς καθόλου ἄληπτος, καὶ οὔτε αἰσθησις αὐτῆς ἐστίν, οὔτε φαντασία, οὔτε δόξα, οὔτε ὄνομα, οὔτε (593 B) λόγος, οὔτε ἐπαφή οὔτε ἐπιστήμη, πῶς ὁ *περὶ θεῶν ὀνομάτων* ἡμῖν διαπραγματευθῆσεται λόγος, ἀκλήτου καὶ ὑπερανύμου τῆς ὑπερουσίου θεότητος ἀποδεικνυμένης; ἀλλ' ὅπερ ἔφημεν, ἡνίκα τὰς θεολογικὰς ὑποτιπώσεις ἐξετιθέμεθα, τὸ ἐν, τὸ ἄγνωστον, τὸ ὑπερούσιον, αὐτὸ τ' ἀγαθόν, ὅπερ ἐστὶ τὴν τριαδικὴν ἐνάδα φημὶ τὴν ὁμόθεον, καὶ ὁμοάγαθον, οὔτε εἰπεῖν, οὔτε ἐνοησάσαι δυνατόν· ἀλλὰ καὶ αἱ τῶν ἁγίων δυνάμειον ἀγγελοπρεπεῖς ἐνώσεις, ἃς εἶτε ἐπιβολὰς εἶτε παραδοχὰς χρὴ φάναι τῆς ὑπεραγνώστου καὶ ὑπερφανοῦς ἀγαθότητος, ἀρήρητοί τε εἰσι καὶ ἄγνωστοι, καὶ μόνοις αὐτοῖς ἐνυπάρχουσι τοῖς ὑπὲρ γνώσιν ἀγγελικὴν ἡξιομένους αὐτῶν ἀγγέλους, ταύταις οἱ θεοειδεῖς ἀγγελομιμήτως, ὡς ἐφικτόν, ἐνοῦμενοι νόες {ἐπειδὴ κατὰ πάσης νοερᾶς ἐνεργείας ἀπόπανσιν ἢ (593 C) τριάδε γίνεται τῶν ἐκθεουμένων νοῶν πρὸς τὸ ὑπέρθρον φῶς ἔνωσις} ὕμνουσιν αὐτὸ κυριώτατα διὰ τῆς πάντων τῶν ὄντων ἀφαίρεσεως, τοῦτο ἀληθῶς καὶ ὑπερφυῶς ἐλλαμφθέντες ἐκ τῆς πρὸς αὐτὸ μακαριωτάτης ἐνώσεως, ὅτι πάντων μὲν ἐστὶ τῶν ὄντων αἴτιον, αὐτὸ δὲ οὐδὲν ὡς πάντων ὑπερουσίως ἐξηρημένον. τὴν μὲν οὖν ὑπερουσιότητα τὴν θεαρχικὴν ὅ τι ποτὲ ἐστίν ἢ τῆς ὑπεραγαθότητος ὑπερῦπαρξίς, οὔτε ὡς λόγον, ἢ δύναμιν, οὔτε ὡς νοῦν, ἢ ζῶην ἢ οὐσίαν ὕμνησαι θεμιτὸν οὐδενὶ τῶν ὅσοι τῆς ὑπὲρ πᾶσαν ἀλήθειαν ἀληθείας εἰσὶν ἔρασαται· ἀλλ' ὡς πάσης ἕξεως, κινήσεως, ζώης, φαντασίας, δόξης, ὀνόματος, λόγου, διανοίας, νοήσεως, οὐσίας, στάσεως, ἰδρύσεως, ἐνώσεως, πέρατος, ἀπειρίας, ἀπάντων ὅσα ὄντα ἐστὶν ὑπεροχικῶς ἀφηρημένην. ἐπειδὴ δὲ ὡς (593 D) ἀγαθότητος ὑπαρξίς, αὐτῶι τῶι εἶναι, πάντων ἐστὶ τῶν ὄντων αἰτία, τὴν ἀγαθαρχικὴν τῆς θεαρχίας πρόνοιαν, ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὕμνητέον· ἐπεὶ καὶ περὶ αὐτὴν πάντα, καὶ αὐτῆς ἕνεκα, καὶ αὐτὴ ἐστὶ πρὸ πάντων, καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῇ συνέστηκε· καὶ τῶι εἶναι ταύτην, ἢ τῶν ὅλων παραγωγή καὶ ὑπόστασις, καὶ αὐτῆς πάντα ἐφίεται· τὰ μὲν νοερὰ καὶ λογικὰ γνωστικῶς· τὰ δὲ ὑφεμένα τούτων, αἰσθητικῶς· καὶ τὰ ἄλλα κατὰ ζωτικὴν κίνησιν, ἢ οὐσιώδη καὶ ἐκτικὴν ἐπιτηδεότητα].

– Dionysijs lieto izteiksmes formu: «filozofija, kas attiecas uz mums» (t.i., uz kristiešiem [..tās καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίας.]), kā arī vārdu θεοσοφία (t.i., gudrība par dievu), lai apzīmētu zināšanu par dievu, kas balstās uz *Bibli:* *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, II, 2; *PG.*, 3, 640 A:

[εἰ μὲν γὰρ ἐστὶ τίς ὁ ὡς τῶς λόγους ἀντανιστάμενος, πόρρω που πάντως ἔσται καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίας καὶ εἰ μὴ τῆς ἐκ τῶν λόγων αὐτῶι θεοσοφίας μέλει, πῶς ἂν ἡμῖν μελήσει τῆς ἐπὶ τὴν θεολογικὴν ἐπιστήμην αὐτοῦ

χειραγωγίας; εἰ δὲ εἰς τὴν τῶν λογίων ἀλήθειαν ἀποσκοπεῖ, τούτῳ καὶ ἡμεῖς κανόνι καὶ φωτὶ χρώμενοι πρὸς τὴν ἀπολογία, ὡς οἱοί τε ἔσμεν, ἀκλινῶς βαδισόμεθα, φάσκοντες, ὡς ἡ θεολογία τὰ μὲν ἠνωμένα παραδίδωσι, τὰ δὲ διακεκριμένως· καὶ οὔτε τὰ ἠνωμένα διαρεῖν θεμιτὸν οὔτε τὰ διακεκριμένα συγχεῖν· ἀλλ' ἐπομένους αὐτῇ κατὰ δύναμιν, ἐπὶ τὰς θείας μαρμαρυγὰς ἀνανεοῦειν].

– Par nosaukumiem, kas dievam doti *Bibelē*: *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, I, 6; *PG.*, 3, 596 A-C:

[(596 A) τοῦτο γοῦν εἰδότες οἱ θεολόγοι, καὶ ὡς ἀνώνυμον αὐτὴν ὑμνοῦσι, καὶ ἐκ παντὸς ὀνόματος, ἀνώνυμον μὲν ὡς ὅταν φασι τὴν θεαρχίαν αὐτὴν ἐκ μιᾶς τῶν μυστικῶν τῆς συμβολικῆς (γρ. συμβολικῶν τῆς μυστικῆς) θεοφανεῖας ὀράσεων ἐπιπλήξαι τῷ φήσαντι· τί τὸ ὄνομά σου; καὶ ὥσπερ ἀπὸ πάσης αὐτὸν θεωνυμικῆς γνώσεως ἀπάγουσαν, φάναι τό· καὶ ἵνα τί ἐρωτᾷς τὸ (γρ. αὐτό) ὄνομά μου; καὶ τοῦτ' ἔστι θαυμαστόν (*Gen.* 32: 29). ἢ οὐχὶ τοῦτο ὄντως ἐστὶ ἐν θαυμαστὸν ὄνομα, τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, τὸ ἀνώνυμον, τὸ παντὸς ὑπεριδρυμένον ὀνόματος ὀνομαζόμενον, εἴτε ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, εἴτε ἐν τῷ μέλλοντι (*Ephes.* 1: 21); πολυώνυμον δὲ ὡς ὅταν αὐθις αὐτὴν εἰσάγωσι φάσκουσιν· ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν (*Exod.* 3: 14) ἡ ζωὴ, τὸ φῶς, ὁ θεὸς ἡ ἀλήθεια, καὶ ὅταν αὐτοὶ τῶν πάντων αἰτιῶν οἱ θεόσοφοι πολυωνύμως ἐκ πάντων τῶν αἰτιῶτων (596 B) ὑμνώσιν, ὡς ἀγαθὸν ὡς καλὸν ὡς σοφὸν ὡς ἀγαπητὸν ὡς θεὸν θεῶν, ὡς κύριον κυρίων, ὡς ἅγιον ἁγίων, ὡς αἰώνιον, ὡς ὄντα, καὶ ὡς αἰώνων αἴτιον· ὡς ζωῆς χορηγόν, ὡς σοφίαν, ὡς νοῦν, ὡς λόγον, ὡς γνώστην, ὡς ὑπερέχοντα πάντας τοὺς θησαυροὺς ἀπάσης γνώσεως, ὡς δύναμιν, ὡς δυνάστην, ὡς βασιλέα τῶν βασιλευόντων, ὡς παλαιὸν ἡμερῶν, ὡς καὶ ἀγήρω καὶ ἀναλλοίωτον, ὡς σωτηρίαν, ὡς δικαιοσύνην, ὡς ἀγιασμόν ὡς ἀπολύτρωσιν, ὡς ἐν μεγέθει πάντων ὑπερέχοντα, καὶ ὡς ἐν αὔραι λεπτῇ. καὶ γε καὶ ἐν νόοις αὐτὸν εἶναι φασι, καὶ ἐν ψυχᾷς καὶ ἐν σώμασι, καὶ ἐν οὐρανῷ καὶ ἐν γῆι, καὶ ἅμα ἐν ταῦτῳ τὸν αὐτὸν ἐγκόσμιον, περικόσμιον (596 C), ὑπερκόσμιον, ὑπερουράνιον, ὑπερούσιον, ἥλιον, ἀστέρη, πῦρ, ὕδωρ, πνεῦμα, δρόσον, νεφέλην, αὐτόλιθον, καὶ πέτραν, πάντα τὰ ὄντα, καὶ οὐδὲν τῶν ὄντων].

⁸ *De theologicis informationibus; Theological Foundations; Par teoloģijas at-
tēlojumiem.*

⁹ τριὰς ὑπερούσιε καὶ ὑπέρθεε καὶ ὑπεράγαθε... – «*trisiba pārīriskā, pārdievīškā, pārlabā.*...»; sk.: *Περὶ μυστικῆς θεολογίας πρὸς Τιμόθεον*, 997 A; liekas, ka izmantotā prepozīcija 'pār-' ir nozīmīga, jo Dionysijs lieto arī tādas vārdus kā *προεῖναι* (priekšīriskums), *υπερῖναι* (pārīriskums) u.c.; sk., piem.: *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, V, 5; *PG.*, 3, 820 B.

¹⁰ *De mystica theologia ad Timotheum; The Mystical Theology; Par mistisko teoloģiju Timothejam.*

¹¹ *Περὶ μυστικῆς θεολογίας πρὸς Τιμόθεον*, I, 2-3; *PG.*, 3, 1000-1001.
– I, 3 nobeigumā jāievēro, kā šī teoloģiskā metode tieši ievada mistisko *spekulāciju*. Visas tēmas, kurām kristiešu mistikā bija jākļūst par klasiskām (neziņāšanas tumsa, vērošana pāri pār prāta pasīvo stāvību utt.) šeit jau ir klātesošas.

¹² *Valsts* [vai par taisnīgumu].

¹³ καὶ τοῖς γινώσκομένοις τοῖνυν μὴ μόνον τὸ γινώσκεισθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεῖαι καὶ

δυνάμει ὑπερέχοντος; σκῆται, что и познаваемые вещи не только могут познаваться лишь благодаря благу, но оно дает им и бытие, и существование, хотя само благо не есть существование, оно – за пределами существования, превышая его достоинством и силой; un tāpēc izzināmais tiek ne tikai izzināts caur 'labo', bet arī iriskams un iriba izzināmajam ir klātesoši caur to [= 'labo'], kas, nebūdamis iriba, ar [savu] cienīgumu un spēku paceļas vēl pāri iribai.

¹⁴ Περὶ θεῶν ὀνομάτων, IV, 3; PG., 3, 697.

– Par 'labā' vispārējo riņķojumu: Περὶ θεῶν ὀνομάτων, IV, 4; PG., 4, 697-700. Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, I, 1; PG., 3, 120-121.

– LOSSKY V. 'La notion des Analogies chez Denys le Pseudo-Aréopagite' // AHDL., 5 (1930) 279-309.

¹⁵ Dionysijs lieto sekojošus pietuvenus terminus: φωταγωγική τάξις – *illuminatorius ordo*; φωταγωγός – *illuminator, qui lumen affert*; φωτισμός – *illuminatio*; φωτογονία – *lucis generatio*; φωτοειδής – *luciformis* u.c.; sk.: *Onomasticum Dionysianum* // PG., 3, 1133-1176.

¹⁶ τάξις, vai tas, ko, piem., kr. v. vislabāk izsaka vārds 'чин'.

¹⁷ De coelesti hierarchia arī De caelesti hierarchia; On the Celestial Hierarchy; Par debesu hierarchiju.

¹⁸ De ecclesiastica hierarchia; On the Ecclesiastical Hierarchy; Par ekklēsiastiskā hierarchiju.

¹⁹ Mācība rezumēta darbā Περὶ θεῶν ὀνομάτων, IV, 2; PG., 3, 696 (piebildsim, ka 696 C atzīmēts zaudētais traktāts Περὶ ψυχῆς [De anima; Par dvēseli]).

– Kāpēc būtu jāattīra izplatītais enģeļu attēlojums: Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, II, 2; PG., 3, 140.

– Kas ir 'hierarchija': Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, III, 1; PG., 3, 164 D:

[ἔστι μὲν ἱεραρχία, κατ' ἐμὲ τάξις ἱερά, καὶ ἐπιστήμη, καὶ ἐνέργεια πρὸς τὸ θεοειδὲς ὡς ἐφικτὸν ἀφομοιουμένη, καὶ πρὸς τὰς ἐνδιδομένας αὐτῇ θεόθεν ἐλλάμψεϊς ἀναλόγως ἐπὶ τὸ θεομίμητον ἀναγομένη. τὸ δὲ θεοπρεπὲς κάλλος, ὡς ἀπλοῦν, ὡς ἀγαθὸν ὡς τελεταρχικὸν ἀμιγὲς μὲν ἐστὶ καθόλου πάσης ἀνομοιότητος, μεταδοτικὸν δὲ κατ' ἄξιαν ἐκάστωι τοῦ οἰκείου φωτὸς καὶ τελειωτικὸν ἐν τελειῇ θειοτάτῃ κατὰ τὴν πρὸς ἑαυτὸ τῶν τελουμένων ἐναρμονίως ἀπαράλλακτον μόρφωσιν].

– Hierarchijas funkcijas: Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, III, 2; PG., 3, 165. Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, I, 3; PG., 3, 373-376.

– Par šo viduslaiku domas vēsturei tik nozīmīgo priekšstatu sk.: ROQUES R. 'La notion de hiérarchie selon le Pseudo-Denys' // AHDL., 17 (1949) 183-222; 18 (1950-1951) 5-44.

²⁰ Ar vārdu 'pastāve' vai ierastāko latinizēto apzīmējumu 'substance' Dionysija darbos biežāk saprot tāds terminus kā οὐσία: tulk. lat. v. – *essentia, substantia, natura*; ὑπαρξις: tulk. lat. v. – *existentia, substantia*; χρῆμα: tulk. lat. v. – *res, substantia* u.c.; sk.: *Onomasticum Dionysianum* // PG., 3, 1133-1176.

²¹ θεοφάνια.

²² θέωσις.

²³ Πρόκλος; dz. 411. g., m. 485. g.

²⁴ Αἰτὶ Περὶ δικαιοσύνης καὶ θεοῦ δικαιοτηρίου; De iusto divinoque iudicio; On the Judgment of God; Par taisnību un dievišķo spriedumu.

²⁵ Nosaukums atrodams, piem., darbā: Περὶ θεῶν ὀνομάτων, 4, 35; PG., 3, 736

B; vēl ar Dionīsija vārdu tiek saistīti sekojoši darbi:

6. *Περὶ ἀγγελικῶν ιδιοτήτων* [*De angelicis proprietatibus*; *Par engeļu savdabību*],

7. *Περὶ θείων ὕμνων* [*De divinis hymnis*; *Par dievišķām himnām*],

8. *Περὶ νοητῶν καὶ αἰσθητῶν* [*De intellectibus et sensilibus*; *Par domājamo un sajūtamo*],

9. *Περὶ συμβολικῆς θεολογίας* [*De symbolica theologia*; *Par simbolisko teoloģiju*].

10. *Περὶ ψυχῆς* [*De anima*; *Par dvēseli*].

²⁶ «HE WHO IS» – «tas, kas ir» vai «viņš, kas ir»; E. Žilsons izmanto senatnīgu tulk. angļu v. redakciju; *Exod.* 3: 14 *יְהוָה אֵלֹהִים יְהוָה*; tas pats sengr. v. *Sept.*: «..ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν..»; lat. v. *Vulg.*: «..ego sum qui sum..»; angļu v.: «..I am who am..» vai «..I am who I am..», vai «..I will be what I will be..»; vācu v.: «..ich werde sein, der ich sein werde..» vai «..ich bin, der ich bin..»; fr. v.: «..je suis celui qui suis..»; kr. v.: «..я есмь сущий..» vai *Tora* kr. tulk.: «..я – сущий, который пребывает вечно..»; latv. v.: «..es būšu, kas es būšu..» vai «..es esmu, kas es esmu..». Turklāt Mozum bija jāpavēsta savai tautai, ka tas, kas viņu ir sūtījis esot sengr. v. *Sept.*: «..ὁ ὢν..»; lat. v. *Vulg.*: «.. qui est..»; angļu v.: «.. I am..»; vācu v.: «ich werd's sein» vai «ich bin»; fr. v.: «je suis»; kr. v.: «сущий» vai *Tora* kr. tulk.: «вечносущий»; latv. v.: «es būšu» vai «es esmu».

²⁷ **Dievs kā 'pārirīgums'** [?: *hyper-entity*; τὸ ὑπερούσιον]; *Περὶ θείων ὀνομάτων*, I, 5; *PG.*, 3, 593 B:

[..ἀλλ' ὅπερ ἔφημεν, ἡνίκα τὰς θεολογικὰς ὑποτυπώσεις ἐξετιθέμεθα, τὸ ἔν, τὸ ἄγνωστον, τὸ ὑπερούσιον, αὐτὸ τ' ἀγαθόν, ὅπερ ἐστὶ τὴν τριαδικὴν ἐνάδα φημὶ τὴν ὁμόθεον, καὶ ὁμοάγαθον, οὔτε εἰπεῖν, οὔτε ἐννοῆσαι δυνατόν· ἀλλὰ καὶ αἰ τῶν ἁγίων δυνάμεων ἀγγελοπρεπεῖς ἐνώσεις, ἅς εἴτε ἐπιβολὰς εἴτε παραδοχὰς χρῆθ' εἶναι τῆς ὑπεραγνώστου καὶ ὑπερφανοῦς ἀγαθότητος, ἄρρητοί τε εἰσι καὶ ἄγνωστοι, καὶ μόνοις αὐτοῖς ἐνυπάρχουσι τοῖς ὑπὲρ γῶσιν ἀγγελικῆν ἡξιομένοις αὐτῶν ἀγγέλους].

– **Dievs, kā visu irošo** [*beings*; πάντων τῶν ὄντων] **cēlonis, nav irošais** [*is no being*; τὸ οὐδέν; (ir) nekas]; *Περὶ θείων ὀνομάτων*, I, 5; *PG.*, 3, 593 C:

[(593 B) ταύταις οἱ θεοειδεῖς ἀγγελομιμήτως, ὡς ἐφικτὸν. ἐνούμενοι νόες {ἐπειδὴ κατὰ πάσης νοερᾶς ἐνεργείας ἀπόπασιν ἢ (593 C) τριάδε γίνεταί τῶν ἐκθεουμένων νοῶν πρὸς τὸ ὑπέρθεον φῶς ἐνωσις} ὑμνοῦσιν αὐτὸ κυριώτατα διὰ τῆς πάντων τῶν ὄντων ἀφαιρέσεως, τοῦτο ἀληθῶς καὶ ὑπερφῶς ἐλλαμφέντες ἐκ τῆς πρὸς αὐτὸ μακαριωτάτης ἐνώσεως, ὅτι πάντων μὲν ἐστὶ τῶν ὄντων αἰτιον, αὐτὸ δὲ οὐδὲν ὡς πάντων ὑπερουσίως ἐξηρημένον. τὴν μὲν οὖν ὑπερουσιότητα τὴν θεαρχικὴν ὅ τι ποτὲ ἐστὶν ἢ τῆς ὑπεραγαθότητος ὑπερύπαρξις, οὔτε ὡς λόγον, ἢ δύναμιν, οὔτε ὡς οὖν, ἢ ζῶων ἢ οὐσίαν ὑμνησάμενοι θεμιτὸν οὐδενὶ τῶν ὄσων τῆς ὑπὲρ πάσαν ἀληθείαν ἀληθείας εἰσὶν ἐρασταί· ἀλλ' ὡς πάσης ἔξεως, κινήσεως, ζωῆς, φαντασίας, δόξης, ὀνόματος, λόγου, διανοίας, νοήσεως, οὐσίας, στάσεως, ἰδρύσεως, ἐνώσεως, πέρατος, ἀπειρίας, ἀπάντων ὅσα ὄντα ἐστὶν ὑπεροχικῶς ἀφηρημένην].

– **Dievs ir neierobežots irošais**: *Περὶ θείων ὀνομάτων*, V, 4; *PG.*, 3, 817 C D:

[ἐπεὶ δὲ καὶ περὶ τούτων εἶπομεν, φέρε τάγαθόν ὡς ὄντως ὄν καὶ τῶν ὄντων

ἀπάντων οὐσιποιδὸν ἀνυμνήσωμεν. ὁ ὢν ὅλου τοῦ εἶναι κατὰ δύναμιν ὑπεροσύσιός ἐστι, ὑποστάτις αἰτία, καὶ δημιουργὸς ὄντος, ὑπάρξεως, ὑποστάσεως, οὐσίας, φύσεως· ἀρχὴ καὶ μέτρον αἰώνων· καὶ χρόνων ὄντοτης, καὶ αἰῶν τῶν ὄντων· χρόνος τῶν γινομένων, τὸ εἶναι τοῖς ὁπωσοῦν οὐσι, γένεσις τοῖς ὁπωσοῦν γινομένοις, ἐκ τοῦ ὄντος, αἰὼν καὶ οὐσία καὶ ὄν καὶ χρόνος καὶ γένεσις καὶ γινόμενον· τὰ ἐν τοῖς οὐσιν ὄντα, καὶ (817 D) τὰ ὁπωσοῦν ὑπάρχοντα, καὶ ὑφεστῶτα. καὶ γὰρ ὁ θεὸς οὐ πῶς ἐστὶν ὢν, ἀλλ' ἀπλῶς καὶ ἀπεριορίστως, ὅλον ἐν ἑαυτῷ τὸ εἶναι συνειληφῶς καὶ προειληφῶς· διὸ καὶ βασιλεὺς λέγεται τῶν αἰώνων, ὡς ἐν αὐτῷ καὶ περὶ αὐτὸν παντὸς τοῦ εἶναι καὶ ὄντος καὶ ὑφεστηκότος, καὶ οὔτε ἦν, οὔτε ἔσται, οὔτε ἐγένετο, οὔτε γίνεται, οὔτε γενήσεται, μᾶλλον δὲ οὔτε ἐστίν· ἀλλ' αὐτὸς ἐστὶ τὸ εἶναι τοῖς οὐσι· καὶ οὐ τὰ ὄντα μόνον, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι τῶν ὄντων, ἐκ τοῦ προαιωνίως ὄντος· αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ αἰὼν τῶν αἰώνων, ὁ ὑπάρχων πρὸ τῶν αἰώνων]. Sal.: III, 1; PG., 3, 680 BC.

– **Iriskums** [?; *being*; τὸ εἶναι] **ir pirmā no visām līdzdalībām dievā:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, V, 6; PG., 3, 820 C D:

[πρώτην οὖν τὴν τοῦ αὐτοῦ εἶναι δωρεὰν ἢ αὐτοῦπεραγαθότης προβαλλομένη, τῆι πρεσβυτέραι πρώτῃ τῶν μετοχῶν ὑμνεῖται καὶ ἐστὶν ἐξ αὐτῆς καὶ ἐν αὐτῇ καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι καὶ αἰ τῶν ὄντων ἀρχαὶ (820 D) καὶ τὰ ὄντα πάντα καὶ τὰ ὁπωσοῦν τῷ εἶναι διακρατούμενα· καὶ τοῦτο ἀσχέτως, καὶ συνειλημμένως, καὶ ἐνιαίως, καὶ γὰρ ἐν μονάδι πᾶς ἀριθμὸς ἐνοειδῶς προϋφέστηκε, καὶ ἔχει πάντα ἀριθμὸν ἢ μονᾶς ἐν ἑαυτῇ μοναχῶς· καὶ πᾶς ἀριθμὸς ἦνωται μὲν ἐν τῇ μονάδι· καθ' ὅσον δὲ τῆς μονάδος πρόεισι, κατὰ τοσοῦτον (821 A) διακρίνεται, καὶ πληθύνεται].

– Šajā nozīmē dievs ir visība, jo viņš ir visa cēlonis, **bet viņš nav neviens no tiem, kas ir:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, V, 8; PG., 3, 824 B C.

– **Dievs salīdzināts ar sauli:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, V, 8; PG., 3, 824 C.

²⁸ Sekojot Plōtīna [Πλωτίνος dz. ap 204./205. g., m. ap 269./270. g.] piemēram, Dionīsijs aplūko idejas tajos pašos tekstos, kuros viņš runā par iriskumu [?; *being*; τὸ εἶναι], jo būt un būt *inteligiblam* ir viens un tas pats.

– **Par idejām:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, V, 7; PG., 3, 821 A-C [sk. arī: Maksima Homologēta attiecīgos komentārus]:

[(821 A) ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ ὅληι τῶν ὅλων φύσει πάντες οἱ τῆς καθ' ἑκάστον φύσεως λόγος συνειλημμένοι εἰσι (821 B) κατὰ μίαν ἀσύγχυτον ἔνωσιν, καὶ ἐν τῇ ψυχῇι μονοειδῶς αἰ τῶν κατὰ μέρος πάντων προνοητικῶν τοῦ ὅλου σώματος δυνάμεις· οὐδὲν οὖν ἄποπον, ἐξ ἀμυδρῶν εἰκόνων ἐπὶ τὸ πάντων αἴτιον ἀναβάντας, ὑπερκοσμίους ὀφθαλμοῖς θεωρῆσαι πάντα ἐν τῷ πάντων αἰτίωι, καὶ τὰ ἀλλήλοισ ἐναντία, μονοειδῶς καὶ ἠνωμένως· ἀρχὴ γάρ ἐστὶ τῶν ὄντων, ἀφ' ἧς καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι, καὶ πάντα τὰ ὁπωσοῦν ὄντα, πᾶσα ἀρχή, πᾶν πέρασ, πᾶσα ζωή, πᾶσα ἀθανασία, πᾶσα σοφία, πᾶσα τάξις, πᾶσα ἀρμονία, πᾶσα δύναμις, πᾶσα φρουρά, πᾶσα ἴδρυσις, πᾶσα διανομή, πᾶσα νόησις, πᾶς λόγος, πᾶσα αἰσθησις, πᾶσα ἔξις, πᾶσα στάσις, πᾶσα κίνησις, πᾶσα ἔνωσις, πᾶσα κρᾶσις, πᾶσα φιλία, πᾶσα ἐφαρμογή, πᾶσα διάκρισις, πᾶς ὄρος καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα τῷ εἶναι ὄντα τὰ ὄντα πάντα χαρακτηρίζει (821 C)].

– **Par ideju dažādiem nosaukumiem:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, V, 8; PG., 3, 824 C:

[(sk. arī nākamo fr.)] παραδείγματα δέ φαμεν εἶναι τοὺς ἐν θεῷ τῶν ὄντων οὐσιοποιούς καὶ ἐνιαίως προϋφεστῶτας λόγους, οὓς ἡ θεολογία προορισμούς καλεῖ, καὶ θεῖα καὶ ἀγαθὰ θελήματα, τῶν ὄντων ἀφοριστικά καὶ ποιητικά καθ' οὓς ὁ ὑπερούσιος τὰ ὄντα πάντα καὶ προώρισε καὶ παρήγαγεν].

– **Dievs ir pāri idejām:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, V, 8; *PG.*, 3, 824 B:

[διὸ καὶ πάντα αὐτοῦ καὶ ἅμα κατηγορεῖται, καὶ οὐδὲν ἐστὶ τῶν πάντων· πάνσχημος, πανείδεος, ἄμορφος, ἀκαλλῆς ἀρχᾶς καὶ μέσα καὶ τέλη τῶν ὄντων ἀσχετῶς καὶ ἐξηρημένως ἐν ἑαυτῷ προειληφώς καὶ πᾶσι τὸ εἶναι κατὰ μίαν καὶ ὑπερνωμένην αἰτίαν ἀχράντως ἐπιλάμπων. εἰ γὰρ ὁ καθ' ἡμᾶς ἥλιος τὰς τῶν αἰσθητῶν οὐσίας καὶ ποιότητας, καίτοι πολλὰς καὶ διαφόρους οὐσας, ὅμως αὐτὸς εἰς ὧν καὶ μονοειδῆς ἐπιλάμπων φῶς, ἀνανεοῖ, καὶ τρέφει, καὶ φρουρεῖ, καὶ τελειοῖ, καὶ διακρίνει, καὶ ἐνοῖ, καὶ ἀναθάλλει, (824 C) καὶ γόνιμα εἶναι ποιεῖ, καὶ αὖξει, καὶ ἐξαλλάττει, καὶ ἐνιδρύει, καὶ ἐκφύει, καὶ ἀνακινεῖ, καὶ ζωοῖ πάντα, καὶ τῶν ὄλων ἕκαστον οἰκείως ἐαυτῷ τοῦ ταύτου καὶ ἐνὸς ἡλίου μετέχει, καὶ τὰς τῶν πολλῶν μετεχόντων ὁ εἰς ἥλιος αἰτίας ἐν ἑαυτῷ μονοειδῶς προείληφε: πολλῶι γε μάλλον ἐπὶ τῆς καὶ αὐτοῦ καὶ πάντων αἰτίας, προϋφεστάναι τὰ πάντα τῶν ὄντων παραδείγματα, κατὰ μίαν ὑπερούσιον ἔνωσιν συγχωρητέον· ἐπεὶ καὶ οὐσίας παράγει κατὰ τὴν ἀπὸ οὐσίας ἔκβασιν].

– **Dievs kā visa irošā un visas zināšanas cēlonis zina visas lietas:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, VII, 2; *PG.*, 3, 869 B C.

²⁹ καὶ γοῦν αἱ ἀρχαὶ τῶν ὄντων πᾶσαι, τοῦ εἶναι μετέχουσαι, καὶ εἰσι, καὶ ἀρχαὶ εἰσι, καὶ πρῶτων εἰσι, ἔπειτα ἀρχαὶ εἰσι, V, 5; *PG.*, 3, 820 B; «*katrā ziņā visas irošā sākotnes, kas nem dalību iriskumā* [εἶναι], *ir un ir sākotnes, un visu-rirms [tās] ir, [un tikai] pēc tam [tās] ir sākotnes*»; «и все начала сущего причаствуют бытию и суть, и суть начала, и сначала суть, а потом суть начала» (cī-tējam izd.: ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ. *О божественных именах. О мистическом богословии* / Издание подготовлено д. ф. наук Г. М. ПРОХОРОВЫМ. – Спб.: Глагол, 1994).

³⁰ *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, V, 6; *PG.*, 3, 820-821.

– **Dievs kā mīlestība ir visu apvienojošais spēks:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, IV, 12; *PG.*, 3, 709 D.

– **Par mīlestības ekstatisko spēku:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, IV, 13; *PG.*, 3, 712.

– **Tādēļ visas lietas atgriežas pie dieva:** *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, IV, 14; *PG.*, 3, 712-713.

³¹ Πλωτῖνος; dz. ap 204./205. g., m. ap 269./270. g.

³² ἔν.

³³ **Dievs ir vieniskais** [τὸ ἔν; *one*]: *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, I, 5; *PG.*, 3, 593 B:

[ἀλλ' ὅπερ ἔφημεν, ἡνίκα τὰς θεολογικὰς ὑποτυπώσεις ἐξετιθέμεθα, τὸ ἔν, τὸ ἄγνωστον, τὸ ὑπερούσιον, αὐτοτάχαθον, ὅπερ ἐστὶ τὴν τριαδικὴν ἐνάδα φημὶ τὴν ὁμόθεον, καὶ ὁμοάγαθον, οὔτε εἰπεῖν, οὔτε ἐννοῆσαι δυνατόν· ἀλλὰ καὶ αἱ τῶν ἁγίων δυνάμεων ἀγγελοπρεπεῖς ἐνώσεις, ἃς εἶτε ἐπιβολὰς εἶτε παραδοχὰς χρῆ φάναι τῆς ὑπεραγνώστου καὶ ὑπερφανοῦς ἀγαθότητος, ἀρρήτου τε εἰσι καὶ ἄγνωστοι, καὶ μόνοις αὐτοῖς ἐνυπάρχουσι τοῖς ὑπὲρ γνῶσιν ἀγγελικὴν ἡξιωμέ-νοις αὐτῶν ἀγγέλους].

– **Dievs ir augstākā un visu ietverošā vieniskotība** [?; ἔνωσις; *unity*]:

Περὶ θεῖων ὀνομάτων, I, 4; PG., 3, 589 D:

[ταῦτα πρὸς τῶν θεῖων λογίων μεμνήμεθα, καὶ πᾶσαν, ὡς εἶπεν, τὴν ἱεράν τῶν θεολόγων ὑμνολογίαν εὐρήσεις πρὸς τὰς ἀγαθουργοὺς τῆς θεαρχίας προόδους, ἐκφαντορικῶς καὶ μνηντικῶς τὰς θεωνυμίας διασκευάζουσιν. ὅθεν ἐν πάσῃ σχεδὸν τῇ θεολογικῇ πραγματείᾳ τὴν θεαρχίαν ὀρώμεν ἱερῶς ὑμνουμένην, ὡς μονάδα μὲν καὶ ἐνάδα, διὰ τὴν ἀπλότητα καὶ ἐνότητα τῆς ὑπερφυοῦς ἀμερίας, ἐξ ἧς, ὡς ἐνοποιοῦ δυνάμεως, ἐνιζόμεθα, καὶ τῶν μεριστῶν ἡμῶν ἑτεροτήτων ὑπερκοσμίως συμπτυσομένων, εἰς θεοειδῆ μονάδα συναγόμεθα, καὶ θεομίμητον ἔνωσιν..].

II, 11; PG., 3, 649 B:

[καὶ ἵνα σαφῶς περὶ πάντων ἐξῆς προδιορισώμεθα, διάκρισιν θεῖαν φαιμέν ὡς εἴρηται, τὰς ἀγαθοπρεπεῖς τῆς θεαρχίας προόδους, δωρουμένη γὰρ πᾶσι τοῖς οὐσι, καὶ ὑπερχέουσα τὰς τῶν ὄλων ἀγαθῶν μετουσίᾳς, ἡνωμένης μὲν διακρίνεται, πληθύνεται δὲ ἐνικῶς, καὶ πολλαπλασιάζεται ἐκ τοῦ ἐνὸς ἀνεκφοιτήτως· οἶον, ἐπειδὴ ὧν ἐστὶ ὁ θεὸς ὑπερουσίως, δωρεῖται δὲ τὸ εἶναι τοῖς οὐσι, καὶ παράγει τὰς ὕλας οὐσίας, πολλαπλασιάζεσθαι λέγεται τὸ ἐν ὧν ἐκεῖνο τῇ ἐξ αὐτοῦ παραγωγῇ τῶν πολλῶν ὄντων, μένοντος δὲ οὐδὲν ἦττον ἐκεῖνου, καὶ ἐνὸς ἐν τῷ πληθυσμῷ, καὶ ἡνωμένου κατὰ τὴν πρόοδον, καὶ πλήρους ἐν τῇ διακρίσει, τῷ πάντων εἶναι τῶν ὄντων ὑπερουσίως ἐξηρημμένον, καὶ τῇ ἐνιαιαίᾳ τῶν ὄλων προσαγωγῇ, (649 C) καὶ τῇ ἀνελαττώται χύσει τῶν ἀμειώτων αὐτοῦ μεταδόσεων].

– **Dievs ir vieniskais, kas ir pāri vieniskotībai:** Περὶ θεῖων ὀνομάτων, II, 1; PG., 3, 637 A [piebildisim, ka šāda atziņa lielākoties izriet no atzīmētās nodaļas (II, 1) kopumā, kā arī no Maksima Homologēta komentāriem]:

[ῤητέον οὖν, ὡς ἐπὶ πάσης θεότητος αὐτὸ ἐκληπτέον· καὶ γὰρ αὐτὸς τε ὁ ἀγαθοφυῆς ἔφη λόγος· ἐγὼ ἀγαθὸς εἰμι (Mt. 20: 15) καὶ τις τῶν θεολήπτων προφητῶν ὑμνεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἀγαθόν, καὶ αὐτὸς τό· ἐγὼ εἰμι ὁ ὧν (Exod. 3: 14), εἰ μὴ καθ' ὅλης φήσουσι τῆς θεότητος ὑμνεῖσθαι, καθ' ἐν δὲ μέρος αὐτὸ περιγράψαι βιάσαιντο, πῶς ἀκούσονται τοῦ· τάδε λέγει ὁ ὧν ὅς ἦν, ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ (Aroc. 1: 4) καὶ· σὺ δὲ ὁ αὐτὸς εἶ (Ps. 101: 27) καὶ τό· πνεῦμα τῆς ἀληθείας τὸ ὧν ὁ πατὴρ ἐκπορεύεται (In. 15: 26); καὶ εἰ μὴ ὄλων εἶναι φασι τὴν θεαρχικὴν ζωὴν πῶς ἀληθῆς ὁ φήσας ἱερὸς λόγος· ὥσπερ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ, οὕτω καὶ ὁ υἱὸς οὗς θέλει ζωοποιεῖ (In. 5: 21) καὶ ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστὶ τὸ ζωοποιοῦν.. (In. 6: 64)].

– **Nezināt dievu ir augstākā zināšana par dievu:** Περὶ θεῖων ὀνομάτων, VII, 3; PG., 872 B.

– Περὶ μυστικῆς θεολογίας πρὸς Τιμόθεον, II; PG., 3, 1025 un V; PG., 3, 1045-1048.

³⁴ Περὶ θεῖων ὀνομάτων, I, 3; PG., 3, 589.

³⁵ Lorenzo Valla; Laurentius Valla; dz. 1405. vai 1407. g., m. 1. VIII 1457. g.

³⁶ Desiderius Erasmus Roterodamus; dz. 1466. vai 28. X 1469. g., m. 12. VII 1536. g.

³⁷ Παῦλος ἀρί Σαούλ; latv. v. ἀρί Pāvils.

³⁸ Ioannes vai vcl. Joannes Scotus Eriugena, ἀρί Erigena, ἀρί Ierugena; dz. ap 810. g., m. ap 877. g.; darbi: PL., 12.

³⁹ Hugh of Saint Victor; Hugo de Saint-Victor; Hugo von St-Victor; dz. ap 1096. g., m. 11. II 1141. g.; **darbi**: *PL.*, 175-177; L.b.: HUGO de Sancto Victore. *Didascalion et alia opuscula*. – [Strassburg: typographus operis Henrici Ariminnensis (= Georg Reyser ?), non post 1474]. – 2°, 246 f.; *De sacramentis Christianae fidei*. – Strassburg: [typographus operis Jordani de Quedlinburg (= Georg Husner)], 30. VII 1485. – 2°, 160 f.

⁴⁰ Thomas Gallus; *arī* Thomass Vercellae (Vercellae – *pils. bijušajā* Gallia Transpadana – *tagad* Vercelli); *arī* Thomass no sv. Viktora klosterā Parīzē; m. 5. XII 1246. *vai* 1226. g.

⁴¹ Robert Grosseteste *arī* Robert Greathead; dz. ap 1175. g., m. 1253./1255. g.; dib. franciskāņu mācību iestādi Oksfordā, Linkolnas bīskaps.

⁴² Albertus Magnus *arī* Albert von Bollstädt; dz. 1193. *arī* 1206. *vai* 1207. g., m. 15. XI 1280. g.

⁴³ Bonaventura *arī* Giovanni Fidanza; dz. 1221. g., m. 15. VII 1274. g.

⁴⁴ Thomas Aquinas; *burt.* akvīnietis Thomass; dz. 1225. *vai* 1226. g., m. 7. III 1274. g.; *latv. v. arī* Akvīnas Toms.

⁴⁵ Χρυσόπολις.

⁴⁶ **MAKSIMS HOMOLOGĒTS** [Μάξιμος Ὁμολογητής; Maximus Confessor; Maximus the Confessor; *arī* Maksims no Chrysopoles; *tagad* Skutari] dz. ap 580. g., m. 13. VIII. 662. g.

– **Darbi**: *PG.*, 90-91:

1. Σχόλια εἰς τὰ τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου [*Commentaria in sancti Dionysii Areopagitae opera arī Scholia in Dionysium Areopagitum; Scholiji sv. Dionysija Areopagita darbiem*]: *PG.*, 4, 15-432 – piezīmes par Dionysija sacerējumiem vai komentāri;

2. Περὶ διαφόρων ἀπορίων τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου [*De variis difficilibus locis sanctorum Dionysii et Gregorii arī Ambiguorum liber sive de variis difficilibus locis sanctorum Dionysii Areopagitae et Gregorii Theologi, arī Ambiguorum liber* (de SS. Dionysio et Greg. Naz.); *On several Difficult Passages in Denis and Gregory (Nazianzenus); Par dažām grūtām vietām sv. Dionysija un sv. Grēgorija darbos*]: *PG.*, 91, 1031-1060 [*burt.* nazianzietis Grēgorijs; Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς ἁγ. Θεολόγος; Gregorius Nazianzenus; dz. ap 329./330. g., m. ap 389./390. g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. 1. Grēgorija no Nazianzas*];

3. [*Ambiguorum liber* (de SS. Dionysio et Greg. Naz.); *Ambiguities in Saint Gregory the Theologian*]: *PG.*, 91, 1061-1418 [*darba* Περὶ διαφόρων ἀπορίων τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου turpinājums vai atsevišķa t.s. grāmata, varbūt nodaļa bez nosaukuma gr. v.];

4. Περὶ ψυχῆς [*Opusculum de anima; On the Soul; Par dvēseli*; *PG.*, 91, 353-362] – Maksima Homologēta mazāk nozīmīgs īss sacerējums, kas ietver jautājumu, kuri «*parasti tiek uzdoti*» par tematu: dvēseles eksistence, pastāvība, neķermeniskums, nemirstība, racionalitāte.

– **Bibliografija**: Lidz 1908. g.: BARDENHEWER O. *Patrology*, 576-580. DRAESEKE J. 'Maximus Confessor und Johannes Scotus Erigena' // *TSK.*, 84 (1911) 20-60, 204-229. GRUMEL V. 'Maxime de Chrysopepolis' // *DTC.*, 10 (1928) 448-459. PEGON J. *Maxime le Confesseur: Centuries sur la Charité*. – Paris, 1945 (ievads un tulk. fr. v.). BALTHASAR H. U., von. *Liturgie cosmique: Maxime le Confesseur*. – Paris, 1947. DALMAIS I. H. 'La théorie des logoi des créatures chez S. Maxime le Confesseur' // *RSPT.*, 36 (1952) 244-249. HAUS-HERR I., SJ. *Philautie: De la tendresse pour soi à la charité selon saint Maxime*

le *Confesseur*. – Roma, 1952.

⁴⁷ Ἰωάννης; Ioannes vai vēl. Joannes Scythopolitanus; John of Scythopolis; VI gs.

⁴⁸ Par Maksima Homologēta avotiem sk.: VILLER. 'Aux Sources de la spiritualité de saint Maxime' // *RAM.*, 1 (1930) 156-184, 239-268, 331-336: uzsver Euagrija (ōrigenists; BARDENHEWER O. *Patrology*, 309-310) ietekmi [Εὐαγρίος; Euagrius *ari* Evagrius Ponticus, dz. ap 345. g., m. 399. g., fragmenti *PG.*, 40, 1219 ff.; Euagrijs bija pazīstams ar darbu: Γνωστικός {*Gnōstikis*}; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. Piezīmes. 104*].

– BALTHASAR H. U., von. 'Das Scholienwerk des Johannes von Scythopolis' // *Scholastik*, 15 (1940) 16-39. Autors atzīmē, ka Iōanns no Skythopoles lieto vārds εἶδος un ἰδέα, lai apzīmētu dievišķās idejas (ar ko viņš atšķirieties no Maksima): 31.-32. lpp. Par Iōanna filozofisko veidošanos sk.: 35.-36. lpp.

⁴⁹ Visas sekojošās piezīmes attiecas uz Maksima komentāriem [apzīmēti ar: Σ] par Dionýsija darbu *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, *PG.*, 4:

– Dievs nav sasniedzams ar ģeometriskām un dialektiskām metodēm: 185 B.

– Viņš ir nezināšanas –, kas ir augstāka par zināšanu – priekšmets: 216-220; sal.: 224 D.

– Dievs ir pāri iriskumam [?; *being*]: 185 C-188 A; 316-320 (*Exod.* 3: 14); 412 B C.

– Dievs ir 'nekas': 204 D-205 A.

– Dievs ir neiedomājama doma un tāpēc viņš ir bezgalīgs: 189-192 un 369 D.

– Dievs ir absolūti vienkārša vieniskotība: 189 B C.

– Par dieva bezgalīgumu: *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου*, *PG.*, 91, 1232 B.

⁵⁰ *Gen.* no μονάς – μονάδος; tas, kas ir pilnīgi viens u. tml.

⁵¹ κίνησις θεότητος.

⁵² *Gen.* no δυάς – δυάδος; *burt.* divība.

⁵³ *Gen.* no τριάς – τριάδος; *burt.* trīsība.

⁵⁴ *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου*, *PG.*, 91, 1036.
– Kustība un stāvība dievā: [Σ] *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, *PG.*, 4, 323 A D.
Sal.: 256 C-257 D un 333 C D.

– Kustēties nozīmē zināt: [Σ] *Περὶ τῆς οὐρανόιας ἱεραρχίας*, *PG.*, 4, 73 A B.

⁵⁵ οὐσία.

⁵⁶ *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου*, *PG.*, 91, 1077 C-1085 A.

– Par dievišķajām idejām: [Σ] *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, *PG.*, 4, 260 C un 329-332. Sal.: *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου*, *PG.*, 91, 1085 A-C.

– Dievišķās gudrības vienkāršība: [Σ] *Περὶ τῆς οὐρανόιας ἱεραρχίας*, *PG.*, 4, 109 A B.

– Daudzējādība dievā: [Σ] *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, *PG.*, 4, 232 B-233 A. Sal.: 240 B D.

– Kā lietas emanē no dieva: [Σ] *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, *PG.*, 4, 320 B-322 B. Sal.: 324 A D un 305 C-309 B C. [Σ] *Περὶ τῆς οὐρανόιας ἱεραρχίας*, *PG.*, 4, 101 B. [Σ] *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, *PG.*, 4, 172-173 (pret Ōrigenu [Ὠριγένης; Origenes; m. ap 254. g.; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. 2. Ōrigens*]).

– **Ļaunums ir neurošais** [?; *non-being*]: [Σ] *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, PG., 4, 273 B-275 C un 292 B.

– **Viela ir neurošais**, bet nav ļaunums: [Σ] *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, PG., 4, 297 C-300 D.

– **Daba kā dievišķa māksla**: [Σ] *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, PG., 4, 296 B. Sal.: 301 C D.

– **Viss, kas nav dievs, ir galīgs**: 1180 B-1188 C.

– **Pret dvēseļu priekšeksistenci**: *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου*, PG., 91, 1326 D-1336 B.

– **Pret ķermeņu priekšeksistenci**: *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου*, PG., 91, 1336 C-1341 C.

⁵⁷ ὅμοιος; τὸ ὅμοιον vai τὰ ὅμοια.

⁵⁸ μοῖρα θεοῦ.

⁵⁹ θέωσις.

⁶⁰ *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου*, PG., 91, 1072 A-1085 A. Sal.: 1154 A C; 1304 D-1308 C; 1309 A-1312 B; 1358 D-1361 A.

⁶¹ Bernard de Clairvaux *arī* Bernardus abbas Clarae Vallis; dz. 1090. g., m. 20. VIII 1153. g.; *darbi*: PL., 182-185.

⁶² **AINEIJS no GAZAS** [Αἰνείας; Æneas Gazæus; Aeneas of Gaza; Γάζα; Syria; Συρία; ap 460./530. g.] ir sarakstījis **dialogu**:

1. **Θεόφραστος, ἥτοι περὶ ἀθανασίας ψυχῶν καὶ ἀναστάσεως σωμάτων διάλογος** [*Theophrastus, sive de animarum immortalitate et corporum resurrectione arī Theophrastus dialogus; Theophrastus, or On the Immortality of the Soul and the Resurrection of the Body; Theophrastus vai dialogs par dvēseļu nemirstību un miesas augšāmcēlšanos*]. Publicēts PG., 85, 871-1004; atkārtots izd.: BOISSONADE J. F. – Paris, 1836.

– **Par viņa mācību sk.**: SCHALKHAUSER G. *Aeneas von Gaza als Philosoph*. – Erlangen, 1898 (Inaug.-Diss.). Galvenās tēmas, kuras ir aplūkojis Ainejs:

– **Pret dvēseļu pārceļošanu**: PG., 85, 877 C-900 C.

– **Pret dvēseļu priekšeksistenci**: 900 C-905 B.

– **Kādā veidā cilvēks ir atbildīgs pats par savu likteni**: 916 A-941 A.

– **Kāpēc dievs vēl aizvien rada dvēseles**: 945 B-950 A.

– **Racionālo būtnu nemirstība**: 949 B-952 A.

– **Dvēseles noteiksme**: 952 A B.

– **Viela ir radīta** (pret Plōtīnu): 958 C-965 B.

– **Dieva darbu labestība**: 966 C-974 B.

– **Par augšāmcēlšanos**: 974 C-1001 B.

⁶³ **ZACHARIJS RĒTORS** [Ζαχαρίας ὁ Ῥήτωρ; Zacharias Mitylenes ep.; *arī* Zacharius Scholasticus; Zacharius Rhetor; *arī* Zacharijs Scholastikiķis] Mitylēnes [Μιτυλήνη *arī* Μυτιλήνη] (Lesba [Λέσβος]) bīskaps, m. pirms 553. g. Viņa **dialogs** ar virsrakstu:

1. **Ζαχαρίου σχολαστικοῦ Χριστιανοῦ τοῦ γενομένου μετὰ ταῦτα ἐπισκόπου Μιτυλήνης διάλεξις arī Ζαχαρίου σχολαστικοῦ Χριστιανοῦ τοῦ γενομένου μετὰ ταῦτα ἐπισκόπου Μιτυλήνης διάλογος** [*Disputatio de mundi opificio arī De mundi opificio contra philosophos disputatio, arī De mundi opificio; Kristīgā scholastika Zacharija, vēlāk Mitylēnes bīskapa, dialogs*] atrodams PG., 85, 1012-1144; atkārtots izd.: BOISSONADE J. F. – Paris, 1836.

– Zacharijs rētoriskākā veidā nekā Ainejs savā dialogā **attīsta kristiešu priekšstatu par radīšanu** un aizstāv to pret neoplatōniķu iebildumiem.

– BET., 3832 (sensyriešu chronika).

⁶⁴ **ΙΩΑΝΝΣ ΦΙΛΟΠΟΝΣ** [*arī* Iōānns Gramatikīs; Ἰωάννης ὁ Φιλόπονος *arī* Γραμματικός; Ioannes *vai* *vēl.* Joannes Philoponus *arī* Grammaticus, idem qui Ioannes Alexandrinus; Joannes *vai* Johannes Philoponus *arī* John The Grammarian]; dz. un m. dati nav zināmi; viņš noteikti ir dzīvojis VI gs. un, šķiet, ka m. ap 580. g.

– **Darbi:** Diviem viņa teoloģiskiem sacerējumiem ir filozofiska nozīme:

1. *Τῶν εἰς τὴν Μουσεῶς κοσμογονίαν ἐξηγητικῶν λόγοι* [*De orificio mundi*, libri VII; *On the Creation of the World; Izskaidrojošas runas par Mozus kosmogoniju*], izd.: REICHARDT G. – Leipzig: Teubner, 1897;

2. *Κατὰ Πρόκλου περὶ ἀιδιότητος κόσμου* [*De aeternitate mundi contra Proclum arī De aeternitate mundi; On the Eternity of the World; Pret Proklu par pasaules mūžīgumu*], izd.: RABE H. – Leipzig: Teubner, 1899.

Iōanna Filopona komentāri par Aristoteli [Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.] publicēti grām.: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, kuru izd. Berlīnes Akadēmija –

XIII sēj.:

3. *Ἰωάννου Γραμματικοῦ Ἀλεξανδρέως τοῦ Φιλοπόνου ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἐρμαίου σχολικαὶ ἀποσημειώσεις εἰς τὰς Ἀριστοτέλους δέκα κατηγορίας* [*In Categorias arī Philoponi (olim Ammonii) in Aristotelis Categorias commentarium; Aleksandrieša Iōanna Gramatika Filopona skaidrojošās piezīmes Ammōnija Hermaiija dēla iztīrzājumiem par Aristoteļa desmit katēgorijām*];

4. *Σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἐρμαίου μετὰ τινῶν ἰδίων ἐπιστάσεων* [*In Analytica Priora arī In Aristotelis Analytica Priora commentaria; Skaidrojošās piezīmes Ammōnija Hermaiija dēla iztīrzājumiem ar dažiem personiskiem vērojumiem*; lat. nosaukuma tulk.: *Komentāri par "I Analitiku"*; darbiem, kas numurēti kā 4., 5., 6. un 7. nosaukums gr. v. ir viens un tas pats; acīmredzot atsevišķie darbi ir kāda lielāka sacerējuma 'nodaļas'];

5. *Σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἐρμαίου μετὰ τινῶν ἰδίων ἐπιστάσεων* [*In Analytica Posteriora arī In Aristotelis Analytica Posteriora commentaria; Skaidrojošās piezīmes Ammōnija Hermaiija dēla iztīrzājumiem ar dažiem personiskiem vērojumiem*; lat. nosaukuma tulk.: *Komentāri par "II Analitiku"*; darbiem, kas numurēti kā 4., 5., 6. un 7. nosaukums gr. v. ir viens un tas pats; acīmredzot atsevišķie darbi ir kāda lielāka sacerējuma 'nodaļas'];

XIV sēj.:

6. *Σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἐρμαίου μετὰ τινῶν ἰδίων ἐπιστάσεων* [*In Meteora arī In Aristotelis Meteorologicorum librum primum commentarium; Skaidrojošās piezīmes Ammōnija Hermaiija dēla iztīrzājumiem ar dažiem personiskiem vērojumiem*; lat. nosaukuma tulk.: *Komentāri par "Meteoroloģiju"*; darbiem, kas numurēti kā 4., 5., 6. un 7. nosaukums gr. v. ir viens un tas pats; acīmredzot atsevišķie darbi ir kāda liela sacerējuma 'nodaļas'];

7. *Σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἐρμαίου μετὰ τινῶν ἰδίων ἐπιστάσεων* [*De generatione et corruptione arī In Aristotelis libros de Generatione et Corruptione commentaria; Skaidrojošās piezīmes Ammōnija Hermaiija dēla iztīrzājumiem ar dažiem personiskiem vērojumiem*; lat. no-

saukuma tulk.: *Komentāri par "Rašanos un bojāeju"*; darbiem, kas numurēti kā 4., 5., 6. un 7. nosaukums gr. v. ir viens un tas pats; acīmredzot atsevišķie darbi ir kāda liela sacerējuma 'nodaļas'];

8. *De generatione animalium* [arī *Philoponi (Michaelis Ephesii) in libros de Generatione Animalium commentaria*; lat. nosaukuma tulk.: *Komentāri par "Dzīvnieku rašanos"*; darba nosaukums gr. v. nav] (Efesas Michaēls [Ἐφεσος; Michael Ephesius; Michael of Ephesus; XI/XII gs.]).

XV sēj.:

9. *De anima* [arī *In Aristotelis de Anima libros commentaria*; lat. nosaukuma tulk.: *Komentāri darbam "Par dvēseli"*; darba nosaukuma gr. v. nav];

XVI-XVII sēj.:

10. *In libros Physicorum* [arī *In Aristotelis Physica commentaria*; lat. nosaukuma tulk.: *Komentāri par "Fiziku"*; darba nosaukuma gr. v. nav].

Traktāts *De anima*, kas publicēts XV sēj. un ko lat. v. ap 1268. g. tulk. Moerbekes Vilhelms [Guilelmus a Moerbeke; William of Moerbeke; Wilhelm von Moerbeke; Guillaume de Moerbeke; Guglielmo di Moerbeke; arī Brabantinus; dz. ap 1215. g., m. ap 1286. g.] atšķiras no gr. teksta; vismaz trešo grām. būtu jālasa viduslaiku lat. tulkojumā, kas atspoguļo Filopona autentisko darbu: CORTE M., de. *Le commentaire de Jean Philopon sur le Troisième livre du "Traité de l'Âme" d'Aristote.* – Liège, 1934 (ietver komentārus par IV-VIII nod. to viduslaiku lat. tulkojumā). MANSION A. 'Le texte du *De intellectu* de Philopon corrigé à l'aide de la collation de Mgr Pelzer' // *MAP.*, 325-346 (labojumi izd.: CORTE M., de).

– Pazīstams arī ar darbiem:

11. *Περὶ διαλέκτων* [Par runas veidiem],

12. *Τονικά παραγγέλματα* [Akcentu mācība] u.c.

– Bibliografija:

Teoloģiskie sacerējumi: BARDENHEWER O. *Patrology*, 544.

Filozofiskie sacerējumi: UEBERWEGS. *Grundriss*, I, 643; II, 123.

Par Filopona zinātnisko mācību: TANNERY P. 'Notes critiques sur le traité de l'astrolabe de Philopon' // *Revue de Philologie*, 12 (1888) 60-73. TANNERY P. 'Sur la période finale de la philosophie grecque' // *Revue philosophique*, 42 (1896) 272-275. DUHEM P. *Le système du monde*, I, 313-321, 351-356, 361-371; II, 494-501.

– BET., 2270 (astrolabs).

⁶⁵ *Ἀρὶ Δικαιτητῆς ἢ περὶ ἐνώσεως*; *The Arbitr; Šķirējtiesnesis vai par vieniskošanu*.

⁶⁶ *On the Resurrection; Par augšāmcelšanu*.

⁶⁷ *De opificio mundi*, libri VII; *On the Creation of the World; Izkaidrojošas runas par Mozus kosmogoniju*.

⁶⁸ *De aeternitate mundi contra Proclum* arī *De aeternitate mundi; On the Eternity of the World; Pret Proklu par pasaules mūžīgumu*.

⁶⁹ Interesantākais no šiem traktātiem ir otrais: *Κατὰ Πρόκλου περὶ αἰδιότητος κόσμου*; G. M. Montagnensisija [G. M. Montagnensis; citi dati mums nav zināmi] tulk. lat. v.: *Libri duodeviginti Adversus totidem Procli successoris rationes de mundi aeternitate.* – Venice, 1551. Gr. oriģinālā un tulk. lat. v. teksts ir iedalīts

XVIII jautājumos, no kuriem katrs ir sadalīts nodaļās:

– **Dievs ir bezgalīgs** kā tas izriet no viņa darbības bezgalīguma: I, 2.-3. nod. (Aristotelis).

– **Gaismas sakars ar sauli** nav tāds pats, kā pasaules sakars ar dievu: 6.-8. nod.

– **Idejas ir dievā**: II, 5. nod. (Plōtīns).

– **Kāpēc dievs nav vienmēr izmantojis savu spēku**: III, 2. nod. (izmanto Aristoteļa divējādo izšķirību darbībā un potencē).

– **Par dieva nemainīgumu**: IV, 2. nod. (Aristotelis pret Proklu).

– **Par dievišķo providenci**: IV, 14. nod. (Platōns).

– **Pasaules eksistence neko nepievieno dieva pilnīgumam**: IV, 17. nod. (Plōtīns);

– **Par mūžību un laiku**: V, 4. nod.;

– **Pasaule ir bijusi radīta**: VI, 7. nod. (Platōns), sal.: 12.-13., 18., 19., 20. nod.;

– **Platōnu nevajadzētu vērtēt augstāk par patiesību**: IX, 1. nod. (Aristotelis);

– **Par Platōna maldiem**: IX, 3., 4. nod.;

– **Viela un vieliskās formas ir radītas**: IX, 13., 15., 17. nod.;

– **Par pirmvielas vieniskotību** [?; *unity*]: XI, 1.-8. nod.;

– **Platōns nesaka, ka viela ir mūžīga**: XI, 13. nod.;

– **Nav taisnība, ka viss, kas ir radīts, kā priekšnoteikumu pieņem vienu**: XII, 1., 3. nod.;

– **Par pasaules sakaru ar tās inteligīblo paraugu**: XV, 3. nod.;

– **Par dievišķās gribas vieniskotību** [?; *unity*]: XVI, 1.-2., 4. nod.; sal. ar: XVIII, 2. nod.;

– **Platōns jo bieži labāk ir sekojis dzejnieku izdomājumiem nekā filozofiskiem motīviem**: XVIII, 8. un 10. nod.

⁷⁰ *Commentaria in Aristotelem*.

⁷¹ Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.

⁷² *On the Soul; Par dvēseli*.

⁷³ Averroës; Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rushd; dz. 1126. g., m. 1198. g.

⁷⁴ Συμπλίκιος; VI gs. 1. puse.

⁷⁵ Franz Brentano; dz. 16. I 1838. g., m. 17. III 1917.

⁷⁶ Eduard Zeller; dz. 21. I 1814. g., m. 19. III 1908. g.; nepārspēts paliek viņa darbs: *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Tl 1-3. – Tübingen, 1844-1852; Bd. 1-6. – Leipzig, 1920-1923; 3 Tl. in 6 Bd. – Hildesheim, 1963.

⁷⁷ Decimus Aurelius Augustinus; dz. 13. XI 354. g., m. 28. VIII 430. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. 2. Augustīns*.

⁷⁸ Komentārs par Aristoteļa darbu *Περὶ ψυχῆς* [*De anima; Par dvēseli*] – *In Aristotelis de Anima libros commentaria*, III, 5; izd.: CORTE M., de, 29-38.

– **Par dvēseles nemirstību**: 41-42.

⁷⁹ Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεύς καὶ Ἐξηγητής; Alexander Aphrodisiensis; latv. v. attiecīgās pilsētas nosaukums atvasināts no *gen.*, lai nesajauktu vairākus tikpat kā tāpatīgus vietu un pilsētu nosaukumus, piem.: Ἀφροδισία – Afrodīsija, Ἀφροδισιάς, -άδος – Afrodīsia.

⁸⁰ *Priekšlasījums fizikā*.

⁸¹ T.i., kustība uz priekšu.

⁸² Aristoteļa priekšstatu par 'vietu' [ὁ τόπος] un 'tukšumu' [τὸ κενόν] kritika: DUHEM P. *Le système du monde*, I, 313-320.

– Par mestu, šautu u. tml. priekšmetu **kustību**: DUHEM. *Le système du monde*, I, 380-384 (Filopons kā XIV gs. dinamikas un, tāpat, arī mūsdienu zinātnes priekšgājējs).

– Par iespējamajiem **Filopona priekštečiem** šajā jautājumā: tas pats sace-rējums, I, 385-388.

– Par **Filopona ietekmi**: DUHEM P. *Etudes sur Léonard de Vinci*:

- II, 189-193 – Nikolajs no Kūzām [*burt.* kūzietis Nikolajs; Nicolaus Cusanus; Nicolas Cues; *arī* Krebs; dz. 1401. g., m. 11. VIII 1464. g.];
- III, 34, 62 – Buridans [Buridan; Jean Buridan; dz. ap 1300. g., m. ap 1358. g.];
- 256 – Pjērs Ramē, de la [Petrus Ramus; Pierre de la Ramée; dz. 1515. g., m. 23. vai 24. VIII 1572. g.].

⁸³ **ΙΩΑΝΝΣ ΔΑΜΑΣΚΙΕΤΙΣ** [Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός; Ioannes *vai* *vēl.* Joannes Damascenus; *arī* Iōanns no Damaskas; John of Damascus *vai* John Damascene; Johannes von Damascus; Jean Damascène; Giovanni Damasceno; Δαμασκός], dz. un m. dati nav zināmi; pēc 730. g. iestājies sv. Sabas klosterī Hierosolymā [Sabas klosteri – *Mar Saba*; ἡ ἱερὰ λαύρα Σάβα – Hierosolymā dib. Saba (*Sabas*; *Sabbas*), kas dz. ap 439 g. Mutalaskā (*Mutalaska*), Kappadokijā; m. Sabas klosterī 5. XII 532. g.; Ἱεροσόλυμα *arī* Ἱερουσαλήμ; *lat. v. arī* Jeruzāleme; *arī auct. eccl.* Hierusalem]; šajā klosterī iesvētīts priesteru kārtā un, iespējams, turpat arī m. Vi-ņa galvenais **darbs** ir:

1. Πηγὴ γνώσεως [*The Source of Knowledge*; *Zināšanas avots*], kura trešo daļu Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως [*arī* Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως; *Exact Exposition of the Orthodox Faith*; *Ortodoksās ticības pilnīgs izklāsts*] scholastikī sauca par *De fide orthodoxa* [*On True Faith*; *Par ortodokso ticību*]. Teksts: *PG.*, 94, 517-1228.

– **Bibliografija**: Lidz 1928. g.: *GDP.*, 668-669.

– **Darbs** Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως **kļūva pazīstams pēc**:

a. BURGUNDIJA no Pizas [Burgundio Pisano; Burgundius Pisanus; Burgundio of Pisa; Burgundio von Pisa; dz. ap 1110. g., m. ap 1193./1194. g.] tulk. *lat. v.* (ap 1148.-1150. g.): CALLARI I. 'Contributo allo studio della versione di Burgundio Pisano del *De orthodoxa fide* di Giovanni Damasceno' // *Atti del Reale Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti.* – Venice, 1941, 217-218, 236-239. Pirms Burgundija tulk. pastāvēja vēl daļējs:

b. KERBANA [Cerbanus; XII/XIII gs.] tulk. *lat. v.*: SZIGETI R. L. *Translatio latina Joannis Damasceni (De orthodoxa fide l. III, c. 1-8) saeculo XII in Hungaria confecta.* – Budapest, 1940; tulk., iespējams, var datēt ar 1134.-1138. g.

Vieglāk piejams teksta izd.: BUYTAERT E. M. 'The Earliest Latin Translation of Damascene's *De orthodoxa fide* III, 1-8' // *Franciscan Studies*, 11 (1951) 49-67. Sal.: HARING N. M., SAC. 'The First Traces of the So-called Cerbanus Translation of St. John Damascene *De fide orthodoxa*, III, 1-8' // *MS.*, 12 (1950)

214-216.

– **Par mācību:** LANGEN J. *Johannes von Damascus*. – Gotha, 1879.
 LUPTON J. H. *St. John of Damascus*. – London, 1884. ERMONI V. *Saint Jean Damascène*. – Paris, 1904 (tekstu izlases tulk. fr. v.). JUGIE M. 'Jean Damascène (saint)' // *DTC.*, 8 (1924) 663-751 (lielisks).

– **Tulk. angļu v.:** *NPN.*, 9. – New York, 1899.

⁸⁴ *The Sourse of Knowledge; Zināšanas avots.*

⁸⁵ Šo pirmo daļu bieži dēvē par *Dialectica*; pareizs tās nosaukums ir *Κεφάλαια φιλοσοφικά* [*Philosophical Chapters; Galvenās filozofiskās atziņas*]. Tā ir isa enciklopēdija, kas nepretendē uz oriģinalitāti (*PG.*, 94, 533 A).

– **Filozofijas norobežojums un iedalījums:** 3; *PG.*, 94, 533-536:

[(533 B) φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις τῶν ὄντων ἢ ὄντα ἐστὶ τούτεστι, γνῶσις τῆς ὄντων φύσεως, καὶ πάλιν· φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων· τούτεστι ὁρατῶν τε, καὶ ἀοράτων. φιλοσοφία πάλιν ἐστὶ μελέτη θανάτου, τοῦ προαιρετικοῦ, καὶ τοῦ φυσικοῦ. διττὴ γὰρ ζωὴ ἡ τε φυσικὴ καθ' ἣν ζῶμεν· καὶ ἡ προαιρετικὴ καθ' ἣν προσπαθῶς τῆς παρουσίας ζωῆς ἀντεχόμεθα. διττὸς καὶ ὁ θάνατος, ὃ τε φυσικὸς ὅς ἐστι χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος· καὶ ὁ προαιρετικὸς καθ' ὃν τῆς παρουσίας ζωῆς καταφρονούντες, πρὸς τὴν μέλλουσαν ἐπειγόμεθα. φιλοσοφία αὐθὶς ἐστὶν ὁμοιοῦσθαι θεῷ. ὁμοιούμεθα δὲ θεῷ κατὰ τὸ σοφὸν ἦτοι τὴν ἀγαθοῦ γνῶσιν ἀληθῆ· καὶ κατὰ τὸ δίκαιον, ὃ ἐστὶ τὸ τοῦ Ἰσοῦ διανεμητικὸν καὶ ἀπροσώποληπτον ἐν (533 C) κρίσει· καὶ κατὰ τὸ ὅσιον δὲ τὸ ὑπὲρ τὸ δίκαιον, ἦτοι τὸ ἀγαθὸν τὸ εὐεργετεῖν τοὺς ἀδικοῦντας. φιλοσοφία ἐστὶ τέχνη τεχνῶν, καὶ ἐπιστῆμη ἐπιστημῶν· ἡ γὰρ φιλοσοφία ἀρχὴ ἐστὶ πάσης τέχνης, δι' αὐτῆς γὰρ πᾶσα τέχνη εὐρηται, καὶ πᾶσα ἐπιστῆμη· τέχνη οὖν ἐστὶν ἡ ἐν τισι σφαλλομένη, κατὰ τινας, ἐπιστῆμη δὲ ἡ ἐν μηδενὶ σφαλλομένη, μόνη δὲ φιλοσοφία οὐ σφάλλεται. καθ' ἑτέρους δὲ τέχνη ἡ διὰ χειρῶν ἐργαζομένη, ἐπιστῆμη δὲ πᾶσα λογικὴ τέχνη· γραμματικὴ ῥητορικὴ καὶ αἱ τοιαῦται. φιλοσοφία πάλιν ἐστὶ φιλία σοφίας, σοφία δὲ ἀληθῆς ὁ θεὸς ἐστὶν, ἡ οὖν ἀγάπη πρὸς τὸν θεὸν αὕτη ἐστὶν ἀληθῆς φιλοσοφία].

– **Par irošo [being], pastāvi [?; substance; οὐσία; ἰρίβα] un akcīdenci** [*Περὶ τοῦ ὄντος, οὐσίας τε καὶ συμβεβηκότος*]: 4; *PG.*, 94, 536-540.

– Pārējās nodaļās dots pārskats par galveniem **loģikas jēdzieniem**: klase un suga, atšķirība, apgalvojums utt. **Irība** [?; οὐσία; *entity*] un iedaba visupirms ir noteiktas saskaņā ar «*filozofiem aiz robežas*», pēc tam saskaņā ar «*v. tēviem*» (30; *PG.*, 94, 589-596); sal.: 39. nod. par pastāvi un 40. nod. par iedabu (*PG.*, 94, 605-608).

– **Par personu**: 43; *PG.*, 94, 613.

– **Katēgoriju apskatu** (49-50) Iōnans no Damaskas nobeidz ar īsu **siloģis-**ma izklāstu: 64; *PG.*, 94, 653-657.

⁸⁶ Priekšstats par hairesi, plašāks nekā tas ir tagad, ietver:

- platōnīķu,
- stōiķu un
- epikūrīešu mācības: *PG.*, 94, 684.

⁸⁷ Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως [arī Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδό-

ξον πίστεως; *Exact Exposition of the Orthodox Faith; Ortodoksās ticības pilnīgs izklāsts*; darbs PG. lat. v. nosaukts kā *De fide orthodoxa [On True Faith; Par ortodokso ticību]*.

⁸⁸ Burgundio Pisano; Burgundius Pisanus; Burgundio of Pisa; Burgundio von Pisa; dz. ap 1110. g., m. ap 1193./1194. g.

⁸⁹ Νεμέσιος; Nemesius, Emesenus ep.; dzīve nezināma; sk. nodaļu: *Kappadokieši. 4. Nemesijs*.

⁹⁰ Petrus Lombardus, Magister Sententiarum; Pierre Lombard; m. 1164. g.; **darbi**: *PL.*, 191-192; L.b.: PETRUS LOMBARDUS. *Sententiarum libri IV.* – Venezia: Hannibal Foxius et soc. pro Francisco de Madiis, 22. III 1486. – 2°, 134 f.

⁹¹ *Book of Sentences; Sentences*, 4 grām.; *PL.*, 192, 521-962.

⁹² Atbilstošo terminu gr. v. atrast neizdevās; tulkojumā saglabājam svešvārdu.

⁹³ Psalmu tulkojumā latv. v. to numerācija neatbilst vispārpieņemtajiem apzīmējumiem; E. Žilsona atzīmētais 13. ps. = 14. ps. latv. v.; εἶπεν ἄφρων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν θεός.

⁹⁴ Ἐπίκουρος; dz. ap 342./341. g., m. ap 271./270. g. p.m.ē.

⁹⁵ ..ἀκατάληπτον τοῦτο παντελῶς καὶ ἄγνωστον.

⁹⁶ ἡ εἰμὴ ἐστὶν ἐγώ; ἐγώ εἰμι ὁ ὄν; vispārpieņemtajā tulkojumā latv. v.: «*es esmu, kas es esmu*». Sk. arī: 26. piez.

⁹⁷ οὐσίας.

⁹⁸ *Burt. nazianzietis Grēgorijs; Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός* arī Θεολόγος; Gregorius Nazianzenus; dz. ap 329./330. g., m. ap 389./390 g.; sk. nodaļu: *Kappadokieši. I. Grēgorijs no Nazianzas*.

⁹⁹ Lai gan citādāk apzīmētas, sekojošās piezīmes attiecas uz darbu *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, I, PG.*, 94.

– **Dieva īpašības**: neradīts, nemainīgs, bezgalīgs u.c.: 2. nod., 792-793.

– **Dieva eksistences pierādījums**, izejot no lietu mainības, no to saglabāšanās un no to sakārtas (pret Ēpikūru): 3. nod., 794-797.

– **Dieva bezgalīgums un neizprotamība**: 4. nod., 797 B C, 800 B; 9. nod., 836 (dievs ir «*tas, kas ir*», t.i., milzīgs irības okeāns).

– **Dieva vieniskums [oneness]**: 5. nod., 800-801: [(800 C) ..εἰς ἐστὶ θεὸς καὶ οὐ πολλοί..].

– **Dievam dotie nosaukumi** pauž vai nu to, kas viņš nav, vai zināmu sakaru ar to, kas dievs nav: 9. nod., 833 B-836 A; 12. nod., 844-845.

– **Dieva vieniskuma [oneness]** pilnīgāks **pierādījums** atrodams darbā *Κατὰ Μανιχαίων διάλογος [Dialogus contra Manichaeos; Dialogue Against the Manicheans; Dialogs pret manichejiešiem]*, *PG.*, 94, 1505-1584.

¹⁰⁰ Sekojošās piezīmes attiecas uz darbu *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, II; PG.*, 94:

– **kosmogrāfija** (debess, gaisma, zvaigznes, gaiss, ūdeņi, jūras, zeme, paradīze zemes virsū): 5.-11. nod.; *PG.*, 94, 880-917.

– **Cilvēks radīts bezgrēcīgs un brīvs**: 12. nod., 924 A.

– **Dvēsele**, kuras tīrākā daļa ir prāts (12. nod., 924 B), caur dieva žēlastību ir neķermeniska: 926 A;

– **dvēseles īpašības**: 928 B-929 A un 18.-21. nod.

– Zemsvītras piezīmes tekstem, kas iespējams Ž. P. Miņa kopojumā, ir bagātas ar atsaucēm uz Damaskas Iōanna patristiskajiem avotiem. Minētās atsauces ir noderīgas, lai pareizi novērtētu viņa darba patieso vietu. Sacerējums *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* neattaino pēkšņu filozofijas iebrukumu teoloģijā, bet gan kādu kristīgās *spekulācijas* nepārtrauktās attīstības momentu.

[ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΒ΄ (II grāmatas 12. nod.) ar nosaukumu: *Περὶ ἀνθρώπου* (*Par cilvēku*) no grāmatas: Des Hl. JOHANNES VON DAMASKUS. *Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* / In der überset. des EXARCHEN JOHANNES, herausgeg. von LINDA SADNIK. 2. Band. – Freiburg i. Br.: U. W. Weiher, 1981, S. 82-96:

(917 D) οὕτω μὲν οὖν τὴν νοητὴν οὐσίαν ὑπεστήσατο ὁ θεὸς ἀγγέλου φημί καὶ πάντα τὰ κατ' οὐρανὸν (920 A) τάγματα. ταῦτα γὰρ ἀριδίηλος νοεράς ἐστὶ καὶ ἀσωμάτου φύσεως· ἀσωμάτου δὲ φημί συγκρινομένης πρὸς τὴν τῆς ὕλης παχύτητα· μόνον γὰρ ὄντως τὸ θεῖον ἄυλον καὶ ἀσώματον· ἔτι δὲ καὶ τὴν αἰσθητὴν οὐρανὸν τε καὶ γῆν καὶ τὰ τούτων ἐν μέσῳ κείμενα· καὶ τὴν μὲν οἰκίαν (οἰκία γὰρ θεῶν ἢ λογικὴ φύσις καὶ νῶν μόνῳι ληπτῆ) τὴν δὲ πάντῃ ποῦ πορρωτάτω κειμένην, ὡς ὑπὸ τὴν αἰσθησιν δηλαδὴ πίπτουσαν. ἔδει δὲ καὶ ἐξ ἀμφοτέρων μίξιν γενέσθαι | σοφίας γνώρισμα μείζονος καὶ τῆς περὶ τὰς φύσεις πολυτελείας, ὡς φησὶν ὁ θεηγόρος Γρηγόριος, οἷόν τινα σύνδεσμον τῆς ὀρατῆς τε καὶ ἀοράτου φύσεως, τὸ δὲ ἔδει, φημί τὴν τοῦ δημιουργοῦ ὑπεμφαίνων βούλησιν· αὕτη γὰρ θεσμὸς καὶ νόμος ἐστὶν πρεπωδέστατος· καὶ οὐδεὶς ἔρει τῷ πλαστοργῶν· τί με (B) ἐποίησας οὕτως; ἐξουσίαν γὰρ ἔχει ὁ κεραμεὺς ἐκ τοῦ ἰδίου πηλοῦ διάφορα κατασκευάζειν σκεύη πρὸς ἔνδειξιν τῆς ἑαυτοῦ σοφίας.

ἐπειδὴ δὲ ταῦτα οὕτως εἶχεν, ἐξ ὀρατῆς τε καὶ ἀοράτου φύσεως δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπον οἰκείας χερσὶ κατ' οἰκίαν εἰκόνα τε καὶ ὁμοίωσιν· ἐκ γῆς μὲν τὸ σῶμα διαπλάσας, ψυχὴν δὲ λογικὴν καὶ νοεράν διὰ τοῦ οἰκείου ἐμφυσηματος οὖς αὐτῷ, ὅπερ δὴ θείαν εἰκόνα φαμέν· τὸ μὲν γὰρ κατ' εἰκόνα τὸ νοερὸν δηλοῖ καὶ αὐτεξούσιον· τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ τὸ δυνατόν ὁμοίωσιν.

(921 A) ἅμα δὲ τὸ σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ πέπλασται· οὐ τὸ μὲν πρότερον, τὸ δὲ ὕστερον κατὰ τὰ Ὁριγένους ληρήματα.

ἐποίησεν οὖν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἄκακον, εὐθῆ, ἐνάρετον, ἄλυπον, ἀμέριμον, πάσῃ ἀρετῇ κατηγλαΐσμενον, πᾶσιν ἀγαθοῖς | κομῶντα, οἷόν τινα κόσμον δευτερον, ἐν μεγάλῳ μικρὸν ἄγγελον ἄλλον, προσκυνητὴν μικτὸν ἐπόπτην τῆς ὀρατῆς κτίσεως, μύστην τῆς νοουμένης, βασιλέα τῶν ἐπὶ γῆς, βασιλευόμενον ἄνωθεν, ἐπίγειον καὶ οὐράνιον, πρόσκαιρον καὶ ἀθάνατον, ὀρατὸν καὶ νοούμενον, μέσον μεγέθους καὶ ταπεινότητος, τὸν αὐτὸν πνεῦμα καὶ σάρκα πνεύμα διὰ χάριν, σάρκα διὰ τὴν ἔπαρσιν· τὸ μὲν ἵνα μὲνη καὶ δοξάζῃ τὸν εὐεργέτην, τὸ δὲ ἵνα πάσχη καὶ πάσχων ὑπομνήσκηται καὶ παιδεύηται τῷ (B) μεγέθει φιλοτιμούμενον· ζῶν ἐνταῦθα οἰκονομούμενον (924 A) τουτέστιν ἐν τῷ παρόντι βίῳ, καὶ ἀλλαχοῦ μεριστάμενον ἐν τῷ αἰῶνι τῷ μέλλοντι· καὶ πᾶρας τὸ μυστηρίου, τῆι πρὸς θεὸν νεύσει θεοούμενον· θεοούμενον δὲ μετοχῆι τῆς θείας ἐλλάμψεως καὶ οὐκ εἰς τὴν θείαν μεριστάμενον οὐσίαν.

ἐποίησε δὲ αὐτὸν φύσει ἀναμάρτητον καὶ θελήσει αὐτεξούσιον. ἀναμάρτητον δὲ φημί οὐχ ὡς μὴ ἐπιδεχόμενον ἁμαρτίαν· μόνον γὰρ τὸ θεῖον ἁμαρτίας ἐστὶν ἀνεπίδεκτον· ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῇ φύσει τὸ ἁμαρτάνειν ἔχοντα, ἐν τῇ προαιρέσει δὲ μάλλον· ἦτοι ἐξουσίαν ἔχοντα μένειν, καὶ προκόπτειν ἐν τῷ ἀγαθῷ, τῆι θείᾳ συνεργούμενον χάριτι ὡσαύτως καὶ (B) πρέπασθαι ἐκ τοῦ κολου καὶ ἐν | τῷ κακῷ γίνεσθαι τοῦ θεοῦ παραχωροῦντος διὰ τὸ αὐτεξούσιον· οὐκ ἀρετῆ γὰρ τὸ βίαι γινόμενον.

ψυχὴ τοίνυν ἐστὶν οὐσία ζῶσα ἀπλῆ καὶ ἀσώματος, σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς κατ' οἰκίαν φύσιν ἀόρατος, ἀθάνατος, λογικὴ τε καὶ νοερά ἀσχημάτιστος,

οργανικῶι κεχηρημένη σῶματι καὶ τούτωι ζωῆς ἀυξήσεώς τε καὶ αἰσθήσεως καὶ γεννήσεως παρεκτικῆ οὐχ ἕτερον ἔχουσα παρ' ἑαυτῆν τὸν νοῦν, ἀλλὰ μέρος αὐτῆς τὸ καθαρῶτατον· ὥσπερ γὰρ ὀφθαλμὸς ἐν σῶματι, οὕτως ἐν ψυχῇ νοῦς· αὐτεξούσιος, θελητικῆ τε καὶ ἐνεργητικῆ τρεπτῆ ἦτοι ἐθελοτρεπτος, ὅτι καὶ κτιστῆ, πάντα ταῦτα (925 A) κατὰ φύσιν ἐκ τῆς τοῦ δημιουργήσαντος χάριτος εἰληφύια, ἐξ ἧς καὶ τὸ εἶναι καὶ φύσει οὕτως εἶναι εἰληφεν.

ἀσώματα δὲ καὶ ἀόρατα καὶ ἀσχημάτιστα κατὰ δύο τρόπους νοοῦμεν. τὰ μὲν κατ' οὐσίαν, τὰ δὲ κατὰ χάριν· καὶ τὰ μὲν φύσει ὄντα, τὰ δὲ πρὸς τὴν τῆς ὕλης παχύτητα· ἐπὶ θεοῦ μὲν οὖν φύσει· ἐπὶ δὲ ἀγγέλων, καὶ δαιμόνων καὶ ψυχῶν χάριτι, καὶ ὡς πρὸς τὴν τῆς ὕλης παχύτητα λέγεται ἀσώματων.

σῶμα δὲ ἐστὶ τὸ τριχῆι διαστατὸν ἦγουν τὸ ἔχον μήκος καὶ πλάτος καὶ βάθος ἦτοι πάχος. πᾶν δὲ | (B) σῶμα ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων συνίσταται· τὰ δὲ τῶν ζῶων σῶματα ἐκ τῶν τεσσάρων χυμῶν.

χρῆ δὲ εἰδέναι ὅτι τέσσαρά ἐστι· γῆ, ξηρὰ καὶ ψυχρά· ὕδωρ, ψυχρὸν καὶ ὑγρὸν· ἀήρ ὑγρὸς καὶ θερμὸς· πῦρ, θερμὸν καὶ ξηρὸν. ὁμοίως καὶ χυμοὶ τέσσαρες, ἀναλογοῦντες τοῖς τέσσαρσι στοιχείοις· μέλαινα χολὴ ἀναλογοῦσα τῇ γῆι ξηρὰ γὰρ ἐστὶ καὶ ψυχρά· φλέγμα ἀναλογοῦν τῷ ὕδατι ψυχρὸν γὰρ ἐστὶ καὶ ὑγρὸν· αἷμα ἀναλογοῦν τῷ ἀέρι ὑγρὸν γὰρ ἐστὶ καὶ θερμὸν· ξάνθη χολὴ ἀναλογοῦσα τῷ πυρὶ θερμὴ γὰρ ἐστὶ καὶ ξηρὰ. οἱ μὲν οὖν καρποὶ ἐκ τῶν στοιχείων συνίστανται, οἱ δὲ χυμοὶ ἐκ τῶν καρπῶν, τὰ δὲ τῶν ζῶων σῶματα (C) ἐκ τῶν χυμῶν καὶ εἰς αὐτὰ ἀναλύεται. πᾶν γὰρ συντιθέμενον εἰς αὐτὰ ἀναλύεται.

χρῆ γινώσκειν ὅτι ὁ ἄνθρωπος καὶ τοῖς ἀψύχοις κοινωνεῖ καὶ τῆς τῶν ἀλόγων μετέχει ζωῆς καὶ τῆς τῶν λογικῶν μετέληφε νοήσεως. κοινωνεῖ γὰρ τοῖς μὲν ἀψύχοις κατὰ τὸ σῶμα καὶ τὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων στοιχείων κρᾶσιν· τοῖς δὲ φυτοῖς κατὰ τε | ταῦτα καὶ τὴν θρεπτικὴν καὶ αὐξητικὴν καὶ σπερματικὴν ἦγουν γεννητικὴν δύναμιν· τοῖς δὲ ἀλόγοις καὶ ἐν τούτοις μὲν ἐξ ἐπιμέτρου δὲ κατὰ τὴν ὀρεξιν ἦγουν θυμὸν καὶ ἐπιθυμίαν καὶ κατὰ τὴν αἰσθησιν καὶ κατὰ τὴν καθ' (D) ὀρμὴν κίνησιν.

αἰσθήσεις μὲν οὖν εἰσι πέντε· ὄρασις, ἀκοή ὄσφρησις, γεῦσις, ἀφή· τῆς δὲ καθ' ὀρμὴν κινήσεώς (928 A) ἐστὶ τὸ ἀπὸ τόπου εἰς τόπον μεταβατικὸν καὶ τὸ κινητικὸν ὄλον τοῦ σώματος, τὸ φωνητικὸν καὶ ἀναπνευστικόν· ταῦτα γὰρ ἐν ἡμῖν ἐστὶ ποιεῖν καὶ μὴ ποιεῖν.

συνάπτεται διὰ τοῦ λογικοῦ ταῖς ἀσωμάτοις καὶ νοεραῖς φύσεσι λογιζόμενος καὶ νοῶν καὶ κρίνων ἕκαστα καὶ τὰς ἀρετὰς μεταδιώκων καὶ τῶν ἀρετῶν τὸν κολοφῶνα τὴν εὐσέβειαν ἀσπαζόμενος· διὸ καὶ μικρὸς κόσμος ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος.

χρῆ δὲ εἰδέναι, ὡς ἴδια μὲν τοῦ σώματος μόνου τομὴ καὶ ρεύσις καὶ μεταβολή, μεταβολὴ μὲν ἢ κατὰ ποιότητα ἦγουν θερμανσιν καὶ ψύξιν καὶ τὰ τοιαῦτα. ρεύσις δὲ ἢ κατὰ κένωσιν· κενούται γὰρ καὶ ξηρὰ καὶ ὑγρὰ καὶ πνεῦμα, ὧν χρῆζει (B) τῆς ἀναπληρώσεως· ὥστε φυσικὰ εἰσι πάθη ἢ τε πείνα καὶ ἡ δίψα.

ἴδια δὲ τῆς ψυχῆς ἡ εὐσέβεια καὶ ἡ νόησις, κοινὰ δὲ ψυχῆς καὶ σώματος αἰ | ἀρεταί, ἔχουσῶν καὶ τούτων ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἀναφορὰν οἷον ψυχῆς προσχωμένης σῶματι.

χρῆ γινώσκειν, ὅτι τὸ λογικὸν φύσει κατάρχει τοῦ ἀλόγου. διαιροῦνται γὰρ αἱ δυνάμεις τῆς ψυχῆς εἰς λογικὸν καὶ ἄλογον. τοῦ δὲ ἀλόγου μέρη εἰσὶ δύο· τὸ μὲν ἀνήκον ἐστὶ λόγῳ, ἦγουν οὐ πείθεται λόγῳ· τὸ δὲ κατήκον ἐστὶ καὶ ἐπιπειθεὶς λόγῳ· ἀνήκον (C) μὲν οὖν καὶ μὴ πειθόμενον λόγῳ ἐστὶ τὸ ζωτικὸν ὃ καὶ σφυσμικὸν καλεῖται, καὶ τὸ σπερματικὸν ἦγουν γεννητικὸν καὶ τὸ φυτι-

κὸν ὁ καὶ θρεπτικὸν καλεῖται· τούτου δὲ ἐστὶ καὶ τὸ αὐξητικὸν τὸ καὶ διαπλάσσον τὰ σώματα. ταῦτα γὰρ οὐ λόγοι κυβερνῶνται, ἀλλὰ τῆι φύσει· τὸ δὲ κατήκοον καὶ ἐπιπειθὲς λόγῳ διαρεῖται εἰς θυμὸν καὶ ἐπιθυμίαν. καλεῖται δὲ κοινῶς τὸ ἄλογον μέρος τῆς ψυχῆς παθητικὸν καὶ ὀρεκτικόν. χρῆ δὲ γινώσκειν, ὅτι τοῦ ἐπιπειθοῦς λόγοι ἐστὶ καὶ ἡ καθ' ὁρμὴν κίνησις.

(929 B) δεῖ δὲ γινώσκειν, ὅτι τῶν πραγμάτων τὰ μὲν ἔστιν ἀγαθὰ τὰ δὲ φαῦλα. προσδοκῶμεν μὲν οὖν ἀγαθὸν ἐπιθυμίαν συνιστά, παρὸν δὲ ἡδονήν· ὁμοίως δὲ πάλιν προσδοκῶμεν κακὸν φόβον· παρὸν δὲ λύπην. δεῖ δὲ εἰδέναι, ὅτι ἀγαθὸν ἐταῦθα εἰπόντες | ἢ τὸ ὄντως ἀγαθὸν ἢ τὸ δοκοῦν ἀγαθὸν εἶπομεν· ὁμοίως δὲ καὶ κακόν].

¹⁰¹ Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.

¹⁰² Griba [θέλησις] ir noteikta saskaņā ar Nemesiju kā dabiska, dzīvētīga un racionāla tieksme: II, 22; PG., 94, 944 B. Tās darbība ir gribēšana [βούλησις]. Tās priekšmets ir mērķis, bet ne līdzekļi: 945 A B. Līdzekļi ir apsvēršanas priekšmeti, kam seko prāta spriedums, kuru noslēdz lēmums. Tad griba izdara savu izvēli [προαίρεσις]. Arī zvēriem piemīt tieksme, bet tā kā tā nav racionāla, tā nav arī brīva; tāpēc tā nav griba: 945 B C. Dievā ir griba, bet nav apsvēršanas: 945 C D. (Par šīm atšķirībām sal.: 948 C-949 A).

– Par *voluntāro un nevoluntāro*: II, 24; PG., 94, 952-956.

– Par *brīvo izvēli* [choice; liberum arbitrium]: 25.-28. nod., 956-961.

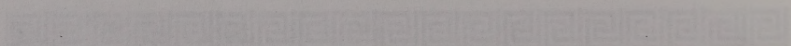
– Par *providenci un iepriekšnolemību*: 29.-30. nod., 964-979.

– Lielākā daļa no šiem priekšstatiem ir drīzāk aizgūti no Nemesija, Maksima vai Nazianzas Grēgorija nekā tieši no Aristoteļa. Damaskas Iōanns šeit vāc un sakārto filozofiskos priekšstatus, kas izbārstīti viņa priekšteču sacerējumos.

– LOTTIN O. // PEM., 393-424.

¹⁰³ Γρηγόριος ὁ Νύσσης; Gregorius Nyssenus; burt. nyssietis Grēgorijs; dz. un m. dati nav zināmi; sk. nodaļu: *Kappadokieši. 3. Grēgorijs no Nyssas*.

VII LATĪŅU PATRIŠTĪKAS
LAIKMETA BEIGAS



Lielais latīņu patristikas laikmets beidzās ar sv. Augustīnu,¹ tomēr vairāki rakstnieki, ne bez oriģinalitātes, turpināja viņa darbu vismaz tādā formā, kas daudzos gadījumos ir sagatavojusi to spekulācijas tehnisko tipu, kurš vēlāk dominēja rietumu teologu vidū. XII gadu simteni nevar saprast bez Augustīna, bet daži tā aspekti mums nebūs pietiekami skaidri, ja nezināsim arī Boēthiju,² Mārtiānu Kapellu³ vai Hispales Isidōru.⁴ Patiesībā mums jāsāk ar vēl daudz pieticīgākiem vārdiem – ar Klaudiānu Mamertu⁵ un pat Faustu no Reijas.⁶

1. FAUSTS no REIJAS

Šis teologa vārds jāmin sakarā ar viņa attieksmi pret dvēseles problēmu. V gs. tas bija anachronisms. Atbildot uz jautājumu, «*kas cilvēkā ir ķermenisks un kas – neķermenisks*», Fausts atgādina par dažu augsti mācītu 'tēvu' ieviesto atšķirību starp to, kas ir 'neredzams' un to, kas ir 'neķermenisks'. Viss, kas ir radīts, šķiet, ir matērija, un tāpēc ķermenisks. Pieminētie 'tēvi' apgalvo, ka «*gan enģeļu, gan dvēseļu iedaba ir ķermeniska tā iemesla dēļ, ka iesākumā tā tika pat telpiski ierobežota*». Fausta oponents ticēja, ka dvēsele ir bez kvantitātes, tāpēc ka tā neatrodas kādā vietā, bet Kassiāns ir skaidri formulējis, ka, lai gan mūsu dvēseles esot daudz smalkākas par mūsu ķermeņiem, tās neskatoties uz to ir ķermeniskas. Tikai dievs ir neķermenisks, un tas ir iemesls tam, kāpēc viņš viens pats spēj būt visurīošs savu radīto kopumā, nebūdam ietelpts nevienā vietā. Turpretī dvēseli ietver dažādi tā ķermeņa locekļi un orgāni, ko tā atdzīvina. Tā kā dvēsele atrodas *in loco*,⁷ tā ir ķermeniska.

Iebildums pret šo nostāju ir tāds, ka dvēsele spēj izkļūt no sava ķermeņa atceroties vai iztēlojoties citas vietas, bet, precīzāk, tad, kad dvēsele iztēlojas Aleksandreiju vai Hierosolymu,⁸ tai nav nedz jāodas turp, nedz jābūt tur, tā sakot, ķermeniski. Šis dvēseles kustības nav tās īstā pastāve. Dvēsele ir pastāvīga pastāve, kas dzemdina visas mūsu acumirklīgās domas, atmiņas un iztēles. Kad mēs domājam par attālu vietu vai par draugu, kurš nav klātesošs, mēs sevī dzemdinām atbilstošu attēlu, nenosūtot mūsu dvēseli uz citu vietu. Pat mūsu pestītāja brīnišķīgā dvēsele nepameta pasauli, kad viņš uzkāpa debesīs. Nobeidzot, ja mūsu dvēsele ir 'lokāla',⁹ tad tā ir 'ķermeniska'.

2. KLAUDIĀNS MAMERTS

Šķiet, ka Reijas Fausta vēstule ir cirkulējusi anonīma traktāta formā. Vismaz šādā veidā to izlasīja Klaudiāns Mamerts un uzņēmās to atspēkot.¹⁰ Tā radās viņa darbs *De statu animae*,¹¹ kas ir vienojošā saikne starp vēlāko Kassiodora¹² apceri *De anima*¹³ un agrākajiem sv. Augustīna sace-rējumiem par to pašu tēmu.

Klaudiāns atsakās piekrist Fausta nostājai, ka «*viss, kas ir radīts, šķiet, ir matērija.*» Tieši otrādi, tā kā viss radītais ir apdvesta matērija, matērija pati tomēr nav radītais. Viņš noliedz arī to, ka visam, ko spēj aptvert tā radītājs, jābūt ķermeniskam. Ja tā būtu patiesība, dievs nespētu aptvert pats sevi.¹⁴ Un pretēji, ja cilvēka dvēsele būtu ķermeniska būtne, ietverta telpā un uztveroša telpā, kā gan cilvēks jebkad varētu vērot dievu, kas ir tīri garīga būtne? Ja pareizi būtu tas, ko saka Fausts, ka dvēsele zinot savus priekšmetus savā ķermenī, t.i., noteiktā vietā, tad dievam pašam būtu jāatrodas noteiktā vietā sakarā ar to, ka dvēsele to pazīst.¹⁵ Bez tam, ja piekrītam, ka cilvēks tiek darināts no dvēseles un ķermeņa, kā gan viņa dvēsele varētu būt ķermenis? Sacījums, ka dvēsele ir ķermeniska, ir līdzvērtīgs apgalvojumam, ka:

- vai nu dvēselei nav ķermeņa, tā kā dvēsele sev ir ķermenis,
- vai arī – ķermenim nav dvēseles, tā kā pat dvēsele ir ķermenis.¹⁶

Patiesībā dvēsele, kura ir neķermeniska, atdzīvina savu ķermeni, pati nebūdamā ietelpta kādā vietā vai pakļauta kādai kustībai.¹⁷

Klaudiāns nenogurstoši katru reizi no jauna atkārtoja tos pašus pamatpriekšstatus, bieži novirzīdamies no tēmas, bet sava traktāta beigās viņš pats sajuta vajadzību izdarīt kopsavilkumu saviem svarīgākajiem secinājumiem. Pasaule viņam liekas iedalīta trijos dažādos irošā tipos:¹⁸

DIEVS	{	augstākais 'labais' bez kādības kustas ārpus laika vai telpas tiesā un netiek tiesāts
GARS	{	lielākais 'labais' ar kādību kustas laikā ārpus telpas tiesā un tiek tiesāts
ĶERMENIS	{	'labais' ar kādību un kvantitāti kustas laikā un telpā nedz tiesā, nedz tiek tiesāts.

Mēs esam jau atzīmējuši, ka daži kristiešu domātāji, piem., agrīnie apoloģēti starp grieķiem vai Tertulliāns¹⁹ starp latīņiem, ir atzinuši stōiķu vieliskumu; bet mēs esam arī novērojuši šīs tendences straujo samazināšanos Platōna²⁰ un Plōtīna²¹ ietekmē. Augustīna mācība rietumu teologu prātiem ir atrisinājusi problēmas. Klaudiāns tikai sekoja viņa piemēram, noraidīdams jebkuru citu – izņemot zinātnes un tikumības visnotaļ metafizisko – dvēseles kvantitāti. Klaudiānu, tāpat kā visus viņa kristiešu sekotājus, tieši vai netieši ir iedvesmojis Augustīna darbs *De quantitate animae*.²²

3. BOĒTHIJS

Boēthija sākotnējais nodoms bija pārtulkot latīņu valodā visus Platōna un Aristoteļa²³ sacerējumus.²⁴ Viņam ne tuvu neizdevās īstenot šo neap-
tveramo ieceri, tomēr nozīmīga grieķu ideju daļa, kuru viņš bija nodomājis darīt zināmu latīņu pasaulei, galu galā ir sasniegusi savu galamērķi. Boēthijs viduslaikiem ne tikai ir atstājis alegorisku filozofijas aprakstu, ko vēl aizvien var redzēt iekaltu uz dažu Europas katedrāļu fasādēm; viņš ir nodevis saviem pēctečiem arī filozofijas noteiksmi un filozofijas pārvaldījumā esošo zinātņu klasifikāciju. Filozofija ir «*gudrības mīlestība*». Gudrība pati ir iriskotība, proti: dzīva doma un visu lietu cēlonis, kas eksistē pats par sevi un kuram, lai eksistētu, vajag tikai sevi. Apgaismodama cilvēka domāšanu, gudrība piesaista viņu sev pateicoties mīlestībai. Tādēļ filozofiju vai gudrības mīlestību var aplūkot dažādi:

- kā sekošanu gudrībai,
- kā dieva meklēšanu vai
- kā dieva mīlestību.

A. PROBLĒMAS LOĢIKĀ

Saprasta kā ģints, filozofija tiek iedalīta divos novirzienos:

- spekulatīvajā un
- praktiskajā.

Spekulatīvā filozofija savukārt vēl dalās tik daudzās zinātnēs, cik daudz ir pētāmo irošo klašu. Lietojot terminus, kurus darinājis jau Marijs Viktorīns,²⁵ Boēthijs izšķir trīs irošo paveidus:

- intelektībie (*intellectibilia*),
- inteligībie (*intelligibilia*)
- un dabiskie irošie vai naturālījas (*naturalia*).
 - ‘Intelektībie’ ir tie irošie, kas eksistē ārpus matērijas.
 - ‘Inteligībie’ ir tie intelektībie irošie, kuri ir ‘iekrituši’ ķermēnos, kā piem., cilvēku dvēseles.
 - ‘Dabiskie’ irošie vai naturālījas ir tie irošie, kuru formas nav atdalāmas no matērijas un nespēj eksistēt savrupi.

Zinātne, kas aplūko ‘intelektībos’ irošos ir teoloģija; turpretī zinātnei par inteligībiem irošajiem Boēthijs nav devis nekādu nosaukumu, bet iespējams, ka mēs nebūsim pārpratuši viņa uzskatus, ja nosauksim to par ‘psicholoģiju’, t.i., par zinātni, kas aplūko dvēseles. Paliek vēl dabiskie ķermeņi vai ‘naturālījas’, zinātne par kurām ir ‘fysioloģija’ jeb, kā mēs šodien teiktu, fizika.

Aprakstīdams disciplīnu kopu, kas to visu izveido, Boēthijs lieto nosaukumu ‘kvadrīvijs’ (*quadrivium*)²⁶ četru zinātņu grupai, kas attiecas uz dabas izpēti:

<i>quadrivium</i>	}	aritmētika,
	}	astronomija,
	}	ģeometrija un
	}	mūzika.

Nozīme, ko viņš pats piešķir šim terminam ir «*četrkārīgais ceļš uz gudrību*». Šīs zinātnes faktiski ir ceļi uz gudrību, un tas, kurš tos ignorē, nevar pretendēt uz tās mīlestību. Kā teorētiskā filozofija dalās atbilstoši izziņāmajiem priekšmetiem, tā praktiskā filozofija tiek sadalīta atbilstoši veicamajām darbībām. Tā ietver trīs daļas:

- tā, kas māca to, kā, apgūstot tikumus, uzvesties;
- tā, kas pievēršas to pašu tikumu, kā piem., apdomības, taisnīguma, vīrišķības un mērenības²⁷ ietekmei valstī, un beidzot
- tā, kas pārzin mājsaimniecisko pārvaldi.

Trīs citas disciplīnas veido trīvijs (*trivium*):²⁸

<i>trivium</i>	}	gramatika
		rētorika un
		loģika.

Tās ir mazāk nodarbinātas ar zināšanu ieguvī nekā ar to aprakstīšanas metodi.²⁹

Tomēr attiecībā uz loģiku rodas grūtības, proti: vai tā ir māksla, vai arī – zinātne? Citiem vārdiem, vai tas ir instruments, kas kalpo filozofijai, vai arī – daļa no filozofijas pašas? Boēthijs ir tādās domās, ka abas tēzes var samierināt. Kā mākslai, kas atšķir patieso no tā, kas ir aplams vai tikai iespējams, loģikai ir pašai savs priekšmets, un tādēļ to var uzskatīt par vienu no filozofijas daļām; bet, tā kā loģika ir noderīga visām citām filozofijas sastāvdaļām, var sacīt, ka loģika ir to instruments. Loģika ir līdzīga rokai, kas vienā un tajā pašā laikā ir gan ķermeņa daļa, gan palīgs visam ķermenim.³⁰

Boēthija loģika ir Aristoteļa darbu komentāri, kuriem bieži vīd cauri vēlēšanās interpretēt tos saskaņā ar Platona filozofiju. Tas ir izskaidrojams ar faktu, ka Boēthijs cieši seko Porfyrija³¹ komentāriem, un tas, savukārt, izskaidro pretmetīgu viedokļu gūzmas rašanos XII gadu simtenī sakarā ar Aristoteļa mācības nozīmīgumu. Daudzi mācīti vīri izteiks savas domas par Boēthija tekstiem, bet,

- kamēr daži no viņiem paturēs prātā to, ko Boēthijs ir saglabājis no Aristoteļa,
- citi, turpretī, būs uzticīgi visam tam, ko viņš savos darbos ir ieviešis no Platona.

Šajā ziņā izšķirošā ir problēma par vispārīgo ideju vai 'universāliju' iedabū. Ir ilgstoši runāts par viduslaiku filozofiju, ka tā esot aplūkojusi gandrīz vienīgi jautājumu par universālijām. Patiesībā universāliju problēma ir strīda objekts, par kuru pretinieki uzsāka cīņu tikai tad, kad bija nodrošinājušies ar visiem aizsarglīdzekļiem. Konfliktējošās metafizikas ir pārbaudījušas savus spēkus minētās problēmas risināšanas mēģinājumos, bet metafizikas pašas nav radušās no sevis piedāvātajiem universāliju problēmas risinājumiem.

Fragmentu no Porfyrija komentāra *Εισαγωγή εις τας 'Αριστοτέλους κατηγορίας*³² pareizi uzskata par diskusijas pavērsienpunktu. Porfyrijs, pēc paziņojuma, ka viņš aplūkos tikai ģintis un sugas,³³ piebilst, ka viņš atliekot uz vēlāku laiku savu izšķiršanos par to,³⁴ vai ģintis un sugas ir pašas par sevi eksistējošas realitātes, vai arī vienkārši prāta priekšstati;

tālāk, pieņemdam, ka tās ir realitātes, Porfyrijs kādu mirkli atsakās pateikt, vai tās ir ķermeņiskas vai neķermeņiskas; noslēgumā, pieņemdam, ka tās ir neķermeņiskas, viņš atsakās izpētīt, vai tās eksistē neatkarīgi no jutekliskām lietām, vai tikai savienojumā ar tām. Būdams labs lietpratējs, Porfyrijs vienkārši izvairās izvīrīt augstās metafizikas problēmas tāda loģikas traktāta iesākumā, kas rakstīts iesācējiem. Neskatoties uz to, tieši šie jautājumi, par kuriem Porfyrijs atsacījās diskutēt, viduslaiku cilvēkos, kas nebija noskaņoti nedz Platōnam, nedz Aristotelim,³⁵ paliks – vismaz līdz XIII gs. vidum – kā pastāvīgs izaicinājums izdarīt izvēli starp Platōnu un Aristoteli. Boēthijs bija pirmais, kurš neatdarināja Porfyrija piesardzību, un, vēlēdamies samierināt Platōnu un Aristoteli, viņš ir piedāvājis divus atrisinājumus.

Boēthija divos komentāros par Porfyrija *Ievadu*³⁶ Aristoteļa darbam *Κατηγορίαι*,³⁷ protams, ir pārsvarā Aristoteļa atbilde. Visupirms Boēthijs pierāda, ka vispārīgie jēdzieni nevar būt pastāves. Kā piemēru mēs ņemsim ģints jēdzienu 'dzīvnieks' un sugas jēdzienu 'cilvēks'. Saskaņā ar noteiksmi ģints un suga ir kopīgais indivīdu grupām; tāpat tas, kas ir kopīgs vairākiem indivīdiem, pats nevar būt indivīds. Tas ir neiespējami, tā kā ģints caurcaurēm attiecas uz sugu (cilvēkam pilnībā piemīt dzīvnieciskums), turpretī ja ģints pati būtu irošais, tad tai vajadzētu būt sadalītai tās dažādo konkrēto līdzdalību starpā. Bet pretēji tam pieņemsim, ka ģints un suga, kuras tiek pārstāvētas ar mūsu vispārīgām idejām (universālijām), ir tikai vienkārši prāta priekšstati; citiem vārdiem runājot pieņemsim, ka realitātē pilnīgi nekas neatbilst mūsu jēdzieniem par to; saskaņā ar šo otro hipotēzi mūsu domāšana, domājot realitāti, neko nedomātu. Tātad, ja katrai domai, kas ir šī vārda cienīga, ir priekšmets, tad universālijām jābūt domām par kaut ko, un problēma par universāliju iedabu izvirzās no jauna, turklāt tādos pašos terminos.

Sastapies ar šo dilemmu, Boēthijs atjauno no Afrodīsiadas Aleksandra³⁸ patapināto risinājumu. Sajūtas pavērs lietas pret mums sajauktā vai, vismaz, saliktā stāvoklī; mūsu prāts,³⁹ kas ir spējīgs šos dotumus atdalīt un pārkārtot, atšķir tam sajauktā veidā dotos elementus un aplūko tos atsevišķi. To skaitā ir arī ģintis un sugas. Prāts tās atrod gan neķermeņiskos irošajos, kuros ģintis un sugas ir atdalītas no matērijas un jau atšķirīgas, gan arī ķermeņiskos irošajos; šajā gadījumā tas no ķermeņa iegūst to, kas tajā ir neķermeņisks, lai aplūkotu to atsevišķi kā kailu un tīru formu. Tas ir tas, ko mēs darām, kad jutekliskajā pieredzē no dotajiem konkrētajiem indivīdiem izveidojam abstraktus priekšstatus par cilvēku un dzīvnieku. Iespējams, kāds iebildīs, ka šis ir cits gadījums, kad domājam to, kā nav; tomēr iebildums ir virspusēgs, jo nav kļūdaini domās sadalīt to, kas realitātē ir savienots, ja vien zina, ka tas, kas šādi domās tiek sadalīts, realitātē ir savienots. Piem., nav nepareizi, ja līniju iedomājas atdalītu no virsmas. Kļūda rodas tad, ja par lietām, kas realitātē nav saistītas, domā kā par saistītām lietām; piem., par cilvēka krūškurvi un zirga pakaļgalu.

Nekas mums tādējādi neliedz domāt par ģinti un sugu atdalīti, lai gan tās atdalīti neeksistē. Un šāds ir universāliju problēmas atrisinājums; *subsistunt ergo circa sensibilia, intelliguntur autem praeter corpora.*⁴⁰

Tāpēc Boēthijs viduslaiku labā paveica vairāk, kā tikai izvirzīja universāliju problēmu. Boēthijs to atrisināja, un tas risinājums, ko viņš lika priekšā, bija tieši tāds kā Aristotelim, bet Boēthijs to nepiedāvāja kā pats savu atrisinājumu:

«Platōns.» viņš piebilda, «domā, ka par ģintīm, sugām un citām universālijām ir zināms ne tikai tas, ka tās ir atdalītas no ķermeņiem, bet arī tas, ka tās eksistē un pastāv ārpus tiem; turpretī Aristotelis domā, ka neķermenskais un universālijas patiešām ir zināšanas priekšmeti, taču tie eksistē tikai jutekliskās lietās. Mans nodoms nebija izšķirt, kurš no šiem viedokļiem ir patiess, jo tas attiecas uz augstāko filozofiju. Es pieslējos Aristoteļa uzskatam ne tādēļ, ka man tas īpaši simpatizētu, bet gan tālab, ka šī grāmata (t.i., Porfyrija Εἰσαγωγή εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας) ir uzrakstīta, ņemot vērā darbu Κατηγορία, kura autors ir Aristotelis.»⁴¹

Aplūkojot Boēthiju mazliet tuvāk, var viegli saskatīt, ka par minēto jautājumu viņš patiešām nebija galīgi izšķīries. Visa Aristoteļa teorija par aktīvo intelektu, kas piešķīra plašu nozīmi priekšstatam par abstrakciju, jo izskaidroja, kāpēc var domāt atdalīt to, kas neeksistē atdalīti, no Boēthija teksta ir zudusi. Viņš vienkārši pastāsta, ka prāts abstrahē inteligiblo no sajūtām, nesniedzot mums nekādu šīs neizprotamās darbības iedabas un apstākļu skaidrojumu. Turklāt, pat ja universālijas eksistētu tikai indivīdos, tām vajadzētu būt kaut kam! Tāpēc nav jābrīnās, ka darba *De consolatione philosophiae*⁴² V grāmatā, kurā Boēthijs izsaka pats savus uzskatus, viņš ierosina apspriest krietni vien savādāku mācību. Jebkurš irošais, piem., cilvēks, tiek iepazīts dažados veidos, atkarībā no tā, vai tas tiek iepazīts ar sajūtām, ar iztēli, ar saprātu vai ar intelektu:

- sajūtas tver tikai veidolu matērijā;
- iztēle attēlo veidolu vienu pašu, bez matērijas;
- saprāts pārsniedz veidolu un vienā vispārīgā skatā ietver tās sugas pazīmes, kuras uzrāda visi attiecīgie indivīdi;
- intelekta skatījums paceļas vēl augstāk, jo, pārvarēdams visuma šķēršļus, tas ar prāta tiro paskati vēro tā vienkāršo formu pašu par sevi.⁴³

Šie formulējumi, kuri Dominika Gundissalīna⁴⁴ darbā *De anima*⁴⁵ apvienosies ar platōniskajiem priekšstatiem, kas nākuši no citiem avotiem, apliecina faktu, ka Boēthijam realitāte, kas atbilst universālijām, ir ideju realitāte. Viņam, tāpat kā Augustīnam, sajūtas nav 'pasijas',⁴⁶ ko dvēsele piedzīvo kaut kādas iedarbības rezultātā uz dažām ķermeņa daļām, bet tās

ir tieši 'akcijas', ar kurām dvēsele izvērtē tās 'pasijas', kuras piedzīvo ķermenis. Jutekliskie iespaidi vienkārši uzaicina mūs pievērsties idejām. Būdami pazīstami ar vēsturi, mēs nevaram neredzēt Boēthija fundamentālo platōnismu, bet daži viņa viduslaiku lasītāji ir šaubījušies par viņa domu patieso nozīmi. Viņi ir iztēlojušies, ka Boēthijs, svārstīdamies starp Platōnu un Aristoteli, visupirms ieklausījies vienā, tad otrā un tā arī nekad nav nonācis līdz galīgam lēmumam.

B. PROBLĒMAS PSICHOLOĢIJĀ un TEOLOĢIJĀ

Patiesībā, vēsturiskais Boēthijs pats nav svārstījies. Jo viņam visaugstākā zināšana bija nevis inteligibla zinātne – prāta priekšmets, bet gan 'intelektibla' zinātne – tīras intelektuālas intuīcijas priekšmets. Tātad, saskaņā ar Boēthiju, 'intelektiblais' *par excellence*⁴⁷ bija dievs. Par dievu mums ir iedabīga zināšana, kas mums attēlo viņu kā augstāko 'labo', t.i., tā sakot, – saskaņā ar to pašu noteiksmi, kura bija jāizmanto sv. Anselmam,⁴⁸ – kā būtnei, par kuru labāku nevar iedomāties. Lai apstiprinātu šīs būtnes eksistenci, Boēthijs balstās uz principu, atbilstoši kuram nepilnība var būt vienīgi pilnības samazinājums; nepilnības eksistence jebkurā gadījumā paredz pilnības eksistenci. Tātad, nepilnīgu būtņu eksistēšana ir acīmredzama; pilnīgas būtnes, t.i., dieva – visu citu 'labumu' avota un principa – eksistēšanu nevar apšaubīt. Ja būtu vajadzība, mēs varētu iztikt arī bez pierādījuma, ka šī pilnīgā būtne ir dievs, tā kā pilnība ir labāka par visu, ko mēs varam iedomāties. Bet apsvērsim šādu iespēju, proti: pieņemt, ka dievs nav pilnīgs, nozīmētu atzīt to, ka pirms dieva pastāv pilnīga būtne, un rezultātā, ir tā princips. Tātad dievs ir visu lietu princips; tādēļ viņš ir tas, kas ir pilnīgs. Tāpēc, lai nepieļautu absurdu regresu bezgalībā, jāeksistē pilnīgai un augstākai būtnei, kas ir dievs. Vēlāk līdzīgai domu gaitai sekos sv. Anselms savā darbā *Monologium*.⁴⁹

Būdams pilnīgs, dievs ir svētlaipe. Boēthijs ir noteicis svētlaimi formulējumā, kas kļuvis klasisks: «*tā ir stāvoklis, kuru pilnīgu padara visa, kas ir 'labs', saskaņa.*» Tādēļ dievs ir svētlaimīgs vai, drīzāk, viņš ir svētlaipe pati; no šejienes izriet secinājums, ka cilvēki var kļūt svētlaimīgi tikai caur līdzdalību dievā un, tā sakot, pašī kļūdami par dieviem. 'Tā sakot', jo cilvēka svētlaipe nekad nebūs viņā kaut kas vairāk par līdzdalību dieva svētlaimē.

Būdams visuma sākotnējais cēlonis, kā to pietiekami skaidri parāda lietu sakārta, šis dievs izvairās no mūsu domāšanas noteiksmēm. Būdams pilnīgs, dievs ir absolūti vienisks. Tēvs ir dievs; dēls ir dievs; sv. gars ir dievs. Viņu vieniskotības [?; *unity*] iemesls, saka Boēthijs, esot viņu neatšķirība;⁵⁰ tas ir formulējums, ko vēlāk lietojis Gijoms no Šampo,⁵¹ lai izskaidrotu, kā vispārīgs priekšstats vienā un tajā pašā laikā var būt viens un neskatoties uz to kopīgs vairākiem indivīdiem. Tā kā dievs ir pilnīgi

vienisks, piebilst Boēthijs, viņš neiekļaujas nekādās katēgorijās. Tas, ko var pateikt par dievu, mazākā mērā attiecas uz viņu pašu, nekā uz to veidu, kādā viņš pārvalda pasauli. Piem., mēs viņu aprakstām kā lietu nekustīgu iekustinātāju, vai kā tādu, kurš visā īsteno savu providenci, utt. attiecībā uz visiem dievišķajiem atribūtiem. Kad cilvēks ir pateicis visu, ko viņš var pateikt par dievu, viņš vēl nav sasniedzis to, kas dievs ir.⁵²

Visas šīs teoloģiskās mācības ir izklāstītas darbā *De consolatione philosophiae*, nebalstoties uz rakstiem, kas galu galā nav pārsteidzoši, jo šeit runā filozofija kā tāda. Tomēr atzīmēsim gadījumu, kas acīmredzot ir vienreizējs: III grāmatas 12. nodaļā prozā⁵³ Boēthijs par augstāko 'labo' saka, ka tas «no robežas līdz robežai plešas vareni, un visas lietas izkārtotikami.» Tas nenoliedzami ir citāts no labi pazīstamā teksta grāmatā *Sapientia* (8, 1),⁵⁴ uz kuru nemiīgi ir atsaucies sv. Augustīns. Ja ņem vērā faktu, ka sacerējuma *De trinitate* Preambulā⁵⁵ Boēthijs atklāti citē sv. Augustīnu kā savu autoritāti, diez vai kļūdisimies sacīdami, ka tur, kur darba *De consolatione philosophiae* mācība sakrīt ar Augustīna uzskatiem, sakrītība nav nejauša. Pat tad, kad Boēthijs runā tikai kā filozofs, viņš domā kā kristietis.

Pēc intelektiblā, kas ir dievs, seko inteligiblais, kas ir dvēsele. Dvēseles izcelšanās aplūkota tikai divos Boēthija tekstos, bet šie divi teksti apstiprina viens otru, un uzskats, ko tie pauž, ir diezgan neparasts. Pirmais teksts ir atrodams Boēthija komentārā par Porfyriju, kurā viņš piemin stāvokļus un nosacījumus cilvēku dvēselēm, kuras pēc tam, kad visas ir bijušas kopā ar pirmējām intelektiblām pastāvēm (t.i., eņģeļiem), tomēr saskarsmē ar ķermeņiem no intelektiblajām ir deģenerējušas par inteligiblajām pastāvēm. Tā rezultātā dvēseles nav nedz intelektuālajai intuīcijai piemēroti priekšmeti, nedz arī tās pašas ir spējīgas to realizēt. Viss, ko tās var darīt, ir īslaicīgi par jaunu tvert laimi katru reizi, kad tās vērsas pie inteligiblajām pastāvēm. Ja visas dvēseles ir bijušas kopā ar eņģeļiem, tad tām ir bijis jābūt pirms ķermeņiem. Otrais teksts apraksta pietuvēnu nostāju un saista to ar tādu pašu mācību par dvēseļu iepriekšeksistenci.⁵⁶

Mēs esam attēlojuši izzinošās darbības hierarchiju attiecībā uz universālījām. Boēthijs nav aplūkojis šo jautājumu visos sīkumos, bet viņš diezgan detalizēti izstrādāja savu viedokli par gribu. Tieši darba *De consolatione philosophiae* priekšmets viņu ir rosinājis to darīt. Nāves apdraudēts, viņš varēja rast mierinājumu tikai domā par dievišķo providenci, kuras gribai jāpakļaujas, ja vēlas būt laimīgs, lai arī kādi likteņa pavērsieni neatgadītos. Savvaļas būtnes dabiski tiecas ieņemt savas ierastās vietas, kurās tiktu pasargāta to viengabalainība; cilvēks var un viņam būtu jārikojas līdzīgi, bet viņš to dara ar savas gribas palīdzību. Griba ir brīvības sinonīms. Griba ir brīva vienīgi tāpēc, ka cilvēks ir apveltīts ar prātu, kas spējīgs zināt un izvēlēties. Jo cilvēks labāk izmanto savu prātu, jo brīvāks viņš ir. Dievam un augstākām intelektiblām pastāvēm piemīt tik

pilnīga zināšana, ka viņu spriedumi ir nekļūdīgi; viņu brīvība tādēļ ir pilnīga. Kas attiecas uz cilvēku, tad viņa dvēsele:

- ir iespējami brīvāka, kā dievišķās domas paraugs;
- ir mazāk brīva, kad tā novēršas no dieva uz zināšanām par jutekliskām lietām, un
- ir vēl nebrīvāka, kad tā ļaujas, lai to pārvalda tās iedzīvinātā ķermeņa 'pasijas'.

Gribēt to, ko vēlas ķermenis, ir kalpības augstākā pakāpe; gribēt to, ko grib dievs, mīlēt to, ko mīl viņš, ir augstākā brīvības forma; tāpēc tā ir laime.

Iespējams, radīsies iebildumi, ka problēma tomēr netiek atrisināta; ja jau dieva paredzēšana ir nekļūdīga, tad:

- vai nu mūsu griba nespēj izlemt neko citu, kā vienīgi to, ko viņš ir paredzējis, un tā nekļūst brīva,
- vai arī, pretējā gadījumā, tā to spēj, un providences nekļūdīgums izrādās apšaubāms.

Tā ir klasiskā 'nākotnes iespēju' problēma. Vienkāršs loģikas jautājums Aristoteļa darbos, kuros dievam netika piedēvēta cilvēku rīcības paredzēšana, kristietībai izvirzīja ļoti grūtu metafizisku un teoloģisku problēmu: kā samierināt cilvēka brīvību ar to, ka mūsu rīcību paredz dievs? Boēthijs savā atbildē izdala divas problēmas:

- paredzēšanu un
- brīvību.

Dievs nekļūdīgi paredz brīvu rīcību, bet viņš paredz to tieši kā brīvu rīcību; apstākļi, ka minētā rīcība tiek paredzēta, nenozīmē, ka tai jāklūst arī nepieciešamai. Turklāt dievs ir mūžīgs, un mūžība ir bezgalīgas dzīvības visaptveroša un vienlaicīgi arī pilnīga piederība;⁵⁷ dievs tādā gadījumā dzīvo nepārtrauktā tagadnē. Ar pasauli ir savādāk, jo tā ilgst laikā, un pat ja kopā ar Aristoteli pieņem, ka pasaule ir eksistējusi vienmēr, tā būtu jāsauc par *nepārtrauktu* (nepārtraukti mainīgu), bet nevis par *mūžīgu* (pilnīgu klātbūtnes nekustīgumu). Bez tam notikumos ir 'pirmsība' [*before-ness*] un 'pēcība' [*after-ness*], kuru nav totāli klātesošajās zināšanās, kādas par tiem ir dievam. Viņš nepareģo, viņš paredz; viņa vārds nav 'pareģošana', bet gan 'providence'. Tāpēc viņš pastāvīgi redz nepieciešamo kā nepieciešamo un brīvo – kā brīvo. Kad es redzu uzlecošu sauli, fakts, ka es to redzu, nav tās lēkta cēlonis. Kad es redzu, ka cilvēks pastaigājas, mana redzēšana viņu nespiež iet. Līdzīgā veidā arī dieva nekus-

tīgais un permanentais skats uz mūsu voluntāro rīcību ne mazākā mērā nemazina tās brīvību.

Jau tā atturēdamies no precīzām detaļām, kas saistās ar dvēseles izcelšanos, Boēthijs ir vēl mazrunīgāks attiecībā uz tās galu. Viņš uzsver morālai dzīvei kā tādai piemītošās sankcijas; labās dvēseles kļūst dievišķas, tāpēc ka tās ir labas, tāds ir to atlīdzinājums; ļaunās kļūst lopiskas, tāpēc ka ir ļaunas, tāds ir to sods. Ētiskā nozīmē skaidrojot Platona dialoga *Φαίδρος* [ἢ περὶ κολοῦ]⁵⁸ mitoloģiju, Boēthijs pamāca, ka nodzīvotās dzīves dēļ, skopulis savas mantkārības sakarā kļūst par vilku, viltīgais – par lapsu, sliņķis pārvēršas par ēzeli un netiklis – par cūku. Boēthijam nav ne mazāko šaubu, ka vainīgās dvēseles pēc nāves sagaida šķīstītava un noziedzniekus – mokas, bet viņam nav nodoma spriedelēt par šo tematu.⁵⁹

C. PROBLĒMAS DABAS FILOZOFIJA

Pēc psiholoģijas seko 'fysioloģija' jeb dabas filozofija. Tas, ko Boēthijs ir izteicis skaistajā poēmā darba *De consolatione philosophiae* III grāmatas 9. pantā, nav nekas cits kā Platona dialoga *Τίμαιος* [ἢ περὶ φύσεως],⁶⁰ kuru anotēja Chalkidijs,⁶¹ kopsavilkums 28 vārsnās. 'Labajam' raksturīgā dāsnuma mudināts, dievs chaotisko matēriju izrotā ar formām pēc parauga, ko sniedz idejas; īsi, bet skaidri ir ieskicēta arī mācība par skaitļiem, pirmdaļām, par pasaules dvēseli un dvēseles atbrīvošanos ar vērošanas palīdzību. Šajā kosmoloģiskajā ainā par nule minētajiem jautājumiem nav nekā oriģināla, bet Boēthijs daudz dziļāk, nekā citi, bija ielūkojies divos momentos:

- providences attiecībās ar likteni un
- irošo metafiziskajā struktūrā.

Sekodams Chalkidija piemēram, Boēthijs pakļauj providencei to, ko viņš dēvē par likteni.

- Lietu sakārta, aplūkota dieva vadošās domas aspektā, ir providence;
- lietu sakārta, aplūkota kā iekšējais likums, kas regulē lietu norisi, ir liktenis.

Tās ir divas atšķirīgas īstenības, jo providence ir dievs un eksistē mūžīgi viņa absolūtajā nekustīgumā, kamēr liktenis, kas ir pašreizējo lietu secības likums, izgaist laikā līdz ar tām. Liktenis – providences mūžīgo lēmumu īstenošana laikā, nav pretrunā ar providenci, tas tikai kalpo tai. Bet tas arī nemazina cilvēka brīvību. Koncentrisku apļu kustībā centrs paliek nekustīgs; jo vairāk cilvēks novēršas no dieva un novirzās no sava

centra, jo vairāk viņš tiek likteņa mētāts; savukārt, jo vairāk cilvēks tuvojas dievam, jo nemainīgāks un brīvāks viņš top. Tādēļ tas, kas paliek stingri fiksēts, vērojot augstāko intelektīblo, būs gan pilnīgi nemainīgs, gan pilnīgi brīvs. Visos šajos spriedumos ir jaušama īpata izvairīšanās no stōicisma ar tādu kā kristīgā platōnisma līdzekļu piepalīdzību.

Otrā problēma, kuru Boēthijs bija izpētījis pamatīgāk, iespējams ir viena no tām, kurā viņa domāšana bija pakļauta vislielākajam iespaidam. Viņš, tāpat kā to darīja Platōns un Augustīns, irošo [?; *being*] identificēja ar 'labo' un neirošo [?; *non-being*] – ar ļauno. Tādā gadījumā visam, kas ir,⁶² būt un būt 'labam' ir viens un tas pats. Bet, ja lietas ir substancionāli 'labas', tad ar ko tās atšķiras no 'labā' paša par sevi, kas ir dievs?

Boēthija atbilde ietverta formulējumā, kas ir tik neskaidrs, ka izraisījis ne mazums komentārus:

- *diversum est esse et id quod est.*⁶³

Ko tas nozīmē? Katrs individuāls irošais ir vienreizēju un uz citiem irošajiem nenovēdināmu iespēju kopums. Šādu savstarpēji saistītu nosacījumu (izmērs, jutekliskās īpašības, figūra u.c.) kopums ir tieši tā lieta, kas ir.⁶⁴ Tāpēc 'tas, kas ir', ir to veidojošo sastāvdaļu sakopojuma rezultāts: 'tas, kas ir' ir visas šīs daļas kopīgi, nevis kāda no tām atdalīti. Piem., tā kā cilvēku veido dvēsele un ķermenis, viņš ir ķermenis un dvēsele vienlaicīgi, bet viņš nav nedz ķermenis, nedz dvēsele. Un tā, neviena cilvēka sastāvdaļa pati par sevi nav tas, kas cilvēks ir.⁶⁵ Tā tas ir gadījumā ar katru saliktu irošo, jo tas ir savu sastāvdaļu kopums, nevis kāda no tām atsevišķi. Ar vienkāršu pastāvi, kāda ir dievs, ir pavisam savādāk; mēs varam teikt, ka savas absolūtās vienkāršības dēļ viņa iriskums [?; *being*], un tas, kas viņš ir, ir viens un tas pats.

Atliek atprast, kas ir tas saliktās pastāves iriskums,⁶⁶ kas atšķiras no 'tā, kas ir' tajā. Tā kā iriskums šajā gadījumā ir pakārtots tam, kas salikteņa daļas saista veselumā, tad tas ir konstituējošais elements veselumam, kas ir 'tā, kas ir' 'iriskums'. Tātad katrs saliktenis tiek veidots no daļām, kurās līdz vienotībai novedina noteicošais elements. Sākotnējais nosakāmais ir matērija, sākotnējais noteicošais ir forma. Piem., cilvēks tiek sastādīts no matērijas, kas organizēta kā ķermenis, un dvēseles, kas šo matēriju organizē ķermenī. Dvēsele ir tas, pateicoties kurai cilvēks ir tas, kas viņš ir; tā ir

- *quo est tam id quod est,*⁶⁷

un tā kā dvēsele ir cēlonis tam, lai cilvēks būtu, tā ir viņa iriskums.⁶⁸ Tādēļ saliktas pastāves iriskums⁶⁹ ir forma, caur kuru visa pastāve kopā ir tā, kas tā ir. No otras puses, minētā saliktās pastāves konstituējošā forma nav visa šī pastāve; tā ir tikai šī kopuma forma. Ņemot atdalīti, tās nav.

Attiecībā uz šīm saliktajām pastāvēm pareizāk būtu sacīt – un tas ir par to, kā viss, kas nav dievs, ir atšķirīgs no dieva –, ka pat to *esse* nav vai, runājot citiem vārdiem, ka to *esse* pati ir tikai *quo est*.⁷⁰ No šejienes izrietēja formulējumi, kas atstāja ietekmi visās viduslaiku filozofu apredzēs:

- *diversum est esse* (forma)⁷¹ un *id quod est* (salikta pastāve);⁷²
- *ipsum enim esse* (forma viena pati), *nondum est* (nav pastāve pati par sevi), *at vero quod est* (savukārt pastāve,), *accepta essendi forma* (saņamdama formu, kas to padara par irošo), *est atque subsistit* (gan ir, gan arī ir pastāve).

Un atkal:

- *omne quod est* (pastāve) *participat eo quod est esse* (ņem dalību formā, kas liek tai būt), *ut sit* (un sakarā ar to ir);
- *alio vero participat, ut aliquid sit* (bet tā ņem dalību vēl citā, lai tāds iriošais būtu).

Vēl:

- *omni composito aliud est esse* (katrā salikumā forma ir kaut kas viens,) *aliud ipsum est* (salikums ir kas cits).⁷³

Boēthijs vēl neuzdom jautājumu par attiecībām, kādas pastāv starp esenci⁷⁴ un eksistenci,⁷⁵ bet drīzāk – starp pastāvi un tās substanciālo iriskuma principu, proti: kas liek pastāvei būt par pastāvi. Tieši Boēthija formulējumu precizitāte ir padarījusi apgrūtinošu viņa sekotāju virzību pāri pastāves līmenim uz eksistences līmeni, bet tiem, kuriem tas izdevās, minētie izteikumi sekmēja formulēt domu strikti noteiktos terminos.⁷⁶

Dabisko ķermeņu pasauli Boēthijs priekšstatīja kā tādu līdzdalīgu kopumu dievišķajās idejās, ko nosaka providence. Tā kā idejas ir tīras formas, tās nevar saistīties ar matēriju; no šīm atdalītajām formām ir tapušas citas, kas piešķir matērijai apveidu un darina ķermeņus. Patiesību sakot, mēs nevaram tās saukt par formām. Kā Boēthijs to parāda sava darba *De trinitate* II nodaļā, tās ir patiesi dēvēto formu – dieva ideju – vienkārši attēli. Šie formattēli, kuri atgādina Chalkidija *species nativae*⁷⁷ un paredz Žilbēra no Porrē⁷⁸ *formae nativae*⁷⁹, īstenībā ir tie aktīvie principi, kurus dēvē par spēkiem [*natures*], kas ir ķermeņu kustības un to darbības iekšējie cēloņi.

Boēthijs neuzrakstīja pilnīgu septiņu brīvo mākslu enciklopēdiju, bet viņš ir atstājis sekojošus darbus:

- *De musica*,⁸⁰

- *De arithmetica*⁸¹ un
- *De geometrica*,⁸²

kas ir Eukleida⁸³ uzskatu kopsavilkums. Šīm skolas mācību grāmatām ilgu laiku bija jāpārstāv tas viss, ko viduslaiki zināja par minētajiem priekšmetiem. Boēthija ietekme bija daudzveidīga un pamatīga. Viņa zinātniskie apcerējumi bagātināja *quadrivium* apmācību; viņa darbi loģikā vairākus gadu simteņus ieņēma Aristoteļa sacerējumu vietu; viņa teoloģiskie traktāti radīja paraugu tādai zinātniskai teoloģijai, kura tika sistemātiski atvedināta no iepriekš noteiktiem terminiem un kura viduslaikos iespaidoja vairākus izsmalcinātus prātus.⁸⁴ Boēthija darbs *De trinitate* dominēs XII gs. Šartras⁸⁵ skolu teoloģijā. Par sacerējumu *De consolatione philosophiae* jāsaka, ka mēs tā klātbūtni un iedarbību atradīsim visos laikmetos. Pirmo reizi to anotēja kāds anonīms autors no sv. Gallas⁸⁶ klostera, tad Remigijs no Oksērras⁸⁷ un Bovo no Korvejas klostera⁸⁸, vēlāk to komentēja Konšesas Gijoms,⁸⁹ Nikolajs no Trivetas,⁹⁰ Petrs no Alliakas,⁹¹ ja minam tikai dažus vārdus, un Bādijs Askenzijs⁹² to darīja atkārtoti XV gs. beigās. Minētā darba literārā kompozīcija, prozas un dzejas mija, deva nozīmīgu ieguldījumu *chantefable*⁹³ žanra panākumos. Karalis Alfreds Lielais⁹⁴ to pārtulkoja angļiski, Notkers Labeons⁹⁵ – vāciski un Žans no Mēnas⁹⁶ – franciski; darbs tika iekļauts *Roman de la Rose*⁹⁷ kompozīcijā un to veiksmīgi izmantoja arī Dž. Čosers.⁹⁸ Visbeidzot, kā augstāko cieņas apliecinājumu sv. zinātnei, viduslaiki pēdējā brīdī radīja tādu līdzinieku darbam *De consolatione philosophiae*, kas ieņēma sava pirmavota vietu, proti: Žana no Žersonas⁹⁹ sarakstīto *De consolatione theologiae*.¹⁰⁰ Protams, filozofiskās pamatnes nozīme Boēthija sacerējumos ir milzīga, pat viņa teoloģiskajos traktātos, bet tieši tas ir iemesls, kādēļ viņu pareizi uzskata par vienu no scholastikas pamatlicējiem. Visa viņa mācība ir piemērs tam, kā darbā izmantot norādījumu, ko viņš bija formulējis pats sev: «*Ja tu vari, savieno ticību un prātu.*» Te Boēthijs atkal varētu būt citējis sv. Augustīnu.

4. KASSIODORS un GRĒGORIJS LIELAIS

Kassiodora¹⁰¹ traktāts *De anima*¹⁰² pieder pie tāda kā literārā žanra. Teologi rakstīja apcerējumus *De anima* tieši tāpat, kā vēlāk viņi rakstīja traktātus *De intellectu*.¹⁰³ Kassiodora darbs uzrāda:

- gan Augustīna (*De quantitate animae*,¹⁰⁴ *De origine animae*¹⁰⁵),
- gan viņa tuvākā priekšgājēja Klaudiāna Mamerta (*De statu animae*¹⁰⁶)

ietekmi. Līdzīgi Augustīnam un Klaudiānam, arī Kassiodors apstiprina dvēseles garīgumu. Dvēsele kā ierobežota pastāve –, jo tā ir mainīga un radīta, – ir pilnīgi klātesoša visā ķermenī, tomēr tā ir nemateriāla, jo ir spējīga zināt, un tā ir nemirstīga, jo ir garīga un vienkārša.¹⁰⁷ Laika gaitā minētais traktāts bieži tika citēts un vēl jo biežāk plaģiēts. Kas attiecas uz Kassiodora sacerējumu *Institutiones*,¹⁰⁸ tad tā II grāmata bieži tika lietota kā rokasgrāmata klosterekolās, pat tik bieži, ka uz to reizēm atsaucās kā uz atsevišķu darbu ar nosaukumu *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*.¹⁰⁹ Faktiski pats par sevi tas veido kaut ko līdzīgu brīvo mācīslu enciklopēdijai vai drīzāk to, kas par tām būtu jāzin mūkam, lai mācītos un mācītu sv. rakstus saprātīgā un lietderīgā veidā. Kassiodors savu pasākumu attaisno ar sv. Augustīna autoritāti viņa darbā *De doctrina christiana*.¹¹⁰

Ja par Kassiodora enciklopēdijas panākumiem jāpateicas tās autora elegantajam un vienkāršajam stilam, tad par Hispales Īsidōra¹¹¹ līdzīga rakstura sacerējuma veiksmi jāsaka paldies tā noteiksmju un priekšstatu lielajam daudzumam, ko tas nodeva sabiedrības rīcībā. Viņa darbs *Origenes jeb Etymologiae*¹¹² veido kaut ko līdzīgu enciklopēdiskam kompendijam divdesmit grāmatās, kurām abi nosaukumi (*Origenes* un *Etymologiae*) ir vienlīdz labi piemēroti. Īsidōrs bija pārliecināts – un viņš spēja pārliecināt arī savus daudzos lasītājus – ka lietu iedaba, kā arī tieši to esence ir atpazīstama to nosaukumu etimoloģijā. Patiesi vai maldīgi, bieži atjautīgi un reizēm smieklīgi, Īsidōra etimoloģiskie skaidrojumi tika pārņemti no paaudzes uz paaudzi līdz pat viduslaiku beigām. Lūk, ko sevī ietver slavenā enciklopēdija:

I grāmata	–	gramatika;
II	–	rētorika un dialektika;
III	–	aritmētika, ģeometrija, astronomija, mūzika (šīs pirmās trīs grāmatas tādējādi aptver visas <i>artes liberales</i>); ¹¹³
IV	–	medicīna;
V	–	vispārējā vēsture no radīšanas līdz kristīgās ēras 627. gadam;
VI	–	baznīcas sv. grāmatas un iestādījumi;
VII	–	dievs, enģeļi, baznīcas locekļi;
VIII	–	baznīca;
IX	–	valodas, tautas, valstis, ģimenes;
X	–	vārdnīca;
XI	–	cilvēks;
XII	–	zooloģija;
XIII	–	kosmografija;
XIV	–	ģeografija;
XV	–	pieminekļi, sakaru veidi;
XVI	–	petrografija, mineraloģija;

XVII	–	agrikultūra un dārzkopība;
XVIII	–	armija, karš, spēles;
XIX	–	kuģi, būvniecība, tērpi;
XX	–	uzturmācība, namsaimniekošanas iemaņas un agrikultūras darba rīki.

Darba panākumi ir viegli izskaidrojami; Īsidōra *Etymologiae* viduslaiku grāmatu krātuvēs ieņēma apmēram to pašu vietu, kādu *Encyclopedia Britannica* vai *Larousse*¹¹⁴ ieņem mūsdienu bibliotēkā. Tās tika bieži izmantotas.

Turklāt citi Īsidōra darbi deva iespēju aizpildīt viņa enciklopēdijas atsevišķu daļu nepilnības.

- *De fide catholica*¹¹⁵ un *Sententiarum*, libri tres¹¹⁶ bija rokasgrāmatas teoloģijā;
- kosmografija bija atrodamā darbā *De ordine creaturarum*,¹¹⁷
- kosmografija un meteoroloģija – *De natura rerum*,¹¹⁸
- vispārējā vēsture – *Chronicon*,¹¹⁹
- tā laika vēsture – *Historia Gothorum*.¹²⁰

Ir paveikts liels pētniecisks darbs sakarā ar Hispales Īsidōra avotiem, bet tie nebija ideju avoti, tie bija vārdnīcas avoti. Tomēr šādas studijas ir ļoti noderīgas tajā ziņā, ka tās parāda klasiskās latīņu kultūras uzkrāto zināšanu vispārējo mantojumu, kas nodrošināja to sākotnējo pamatni, uz kuras Europai vajadzēja dzīvot vairākus gadsimtus.

Minētās pamatnes bagātināšanā savu ieguldījumu ir devuši arī vājāki spidekļi par Īsidōru. Tāds mūsdienās pilnīgi aizmirsts vīrs kā Martins no Brakaras¹²¹ tomēr vēl aizvien saglabā zināmas tiesības uz mūsu pateicību. Šis bīskaps bija morālists, un, mīlēdams Seneku,¹²² un, būdams tā iedvesmots, viņš nebūt to vienkārši neatdarināja savā darbā *Senecae de copia verborum*¹²³ (vai *Formula vitae honestae*,¹²⁴ vai arī *De quatuor virtutibus*¹²⁵), nedz savos traktātos *De ira*¹²⁶ un *De paupertate*.¹²⁷ Minēto sacerējumu svarīgums nav saistāms ar kādas domas oriģinalitāti, bet drīzāk ar faktu, ka tie rietumu civilizācijā ienesa dažus fundamentālus priekšstatus par morālas dzīves cienīgumu un tikumības absolūto vērtību. Lai saglabātu atzīmēto ideālu dzīvīgumu noteiktu ļaužu sirdīs, nekas vairāk nebija vajadzīgs. Šī dzirksts tikai gaidīja labvēlīgu augsni, lai, uzkrājot jaunu spēku, visu aizdedzinātu. Uzrādītie pieticīgie sacerējumi īpaši veicināja viduslaikos tik dzīvīgo pacilātību attiecībā uz kultūras kopību, kas, neskatoties uz pašas izcelsmi, saistīja kristiešus ar labāko, ko bija radījusi klasiskā senatne. Kassiodoru mūsdienās lasa reti, ja vispār lasa, kaut arī viņa apburošais gars joprojām sniedz iepriecus; pie Īsidōra vērsas tikai ziņkārī-

bas dēļ un lai pārbaudītu atsaucēs; Martins no Brakaras nav nekas vairāk kā vārds, kuru pazīst daži speciālisti; tikai tie, kas zina, kādu lomu savā laikā spēlēja šie sabrūkošās civilizācijas atbalstītāji, vēl aizvien par viņiem saglabā pateicības pilnas atmiņas.

VI gs. senās Romas kultūras krājumi, šķiet, gandrīz ir iztukšoti. 'Latīņu tēvi' bija pagarinājuši tās ilgumu, izmantodami to kristīgās domas labā, bet tajā pat laikā Romas impērijā, kurā kristietība bija radusies un kas bija tās dabiskā vide, noslēgumam tuvojās tās sairšanas process sīkās sastāvdaļās. Romas pēdējais pārstāvis ir pāvests Grēgorijs I, kuru viņa organizatora ģenija dēļ sāka dēvēt par Grēgoriju Lielo.¹²⁸ Dzimis Romā, patriciešu ģimenē, viņš līdztekus pirmdzimtā tiesībām mantoja arī savas zemes tradicionālo kultūru, un viņa sacerējumos rodams arī tās atpēdas. Grēgorija darbu lieliskie panākumi tomēr ir gūti pateicoties to nevainojamai piemērotībai baznīcas vajadzībām. Viņš reformēja liturģiju un dziedāšanu baznīcā – to joprojām sauc par 'grēgoriāņu dziedājumiem'¹²⁹ – un uzrakstīja darbu *Liber regulae pastoralis*¹³⁰ par kristiešu garīdznieka pienākumiem, kuru jau IX gs. beigās anglosakšu valodā pārtulkoja Alfreds Lielais un kas tādējādi kļuva par vienu no angļu prozas agrīnākajiem pieminekļiem. Viņa *Dialogues*,¹³¹ kas patiesībā ir četras hagiografisko leģendu grāmatas, kā arī divas grāmatas ar nosaukumu *Moralia in Iob*¹³² – alegorisks sv. rakstu komentārs, kurā dominē morālas rūpes – tika ļoti plaši gan lasītas, gan izmantotas, gan arī citētas caurcaurēm visos viduslaikos. Kaut arī antīkās pasaules ietekme no minētajiem sacerējumiem nebija izzudusi, Grēgorijs Lielais nebūt nav jāuzskata par literāri izglītotu humānistu. Dēsiderijs,¹³³ bīskaps no Gallijas Viennas,¹³⁴ būdams sastraukts par izglītības trūkuma izplatību apkārtnē, un, varbūt tāpēc, ka neviens to nedarīja viņa vietā, pats varonīgi bija uzņēmies mācīt latīņu gramatiku, kas radīja nepieciešamību kaut nedaudz apgūt arī klasisko latīņu literatūru. Tas acīmredzot izraisīja skandālu, jo par to tika informēts Grēgorijs Lielais. Kaislīgā vēstule, kuru Grēgorijs rakstīja Dēsiderijam, ir pārsteidzoša ar reakcijas straujumu pret klasikas studijām. Tajā Grēgorijs izsaka cerību, ka notikušais ir tikai maldināšanas rezultāts un ka Dēsiderija sirds nav pieļāvusi, ka to pārņem mīlestība pret pagānu literatūru. Kā Grēgorijs varēja noticēt, ka bīskaps bija mācījis gramatiku?¹³⁵ Vienas un tās pašas lūpas nevarēja vienlaicīgi cildināt Iuppiteru un Jēzu Kristu! Tas bija mokoši, tas bija riebīgi, ka bīskapiem nācās skandēt to, ko bija nepieklājīgi lasīt pat pasaulīgam cilvēkam.¹³⁶

Tā runājot, Grēgorijs negribēja sacīt, ka mācīt gramatiku būtu amorāli; patiesībā viņš domāja – kā tas izteikts arī viņa komentāros par grāmatu *Regn. I* (5: 30) –, ka *artes liberales* jāapgūst ar vienu vienīgu nodomu saprast *Bibeli* un ka to apguve šādā nolūkā patiešām bija nepieciešama. Dievs pats piedāvā mums šīs zināšanas kā līdzenumu, kas jāšķērso pirms kāpšanas sv. rakstu virsotnēs. Grēgorijs nav bijis obskurants, bet piekritīsim, ka viņam trūka entuziasms. Priekšvārdā savam darbam *Moralia in*

Iob Grēgorijs jau konstatē problēmu, kuru bieži apsvēruši arī viduslaiku gramatiķi, proti, kāda līmeņa latīņu valodu lieto kristieši:

- vai tā ir klasisko autoru gramatika,
- vai tā ir gramatika, kuru uzspieda *Bibeles* latīniskais teksts?

Un Grēgorijs apņēmīgi izšķirās par labu pēdējam. Tas, kas latīņu gramatikas speciālistam ir valodas kļūda vai barbarisms, nedrīkst atbaidīt kristietīti no *Bibeles* anotēšanas, jo sv. teksts pats pieļauj šīs gramatiski nepareizās konstrukcijas.¹³⁷ Mums jāpārdomā šis protests, kuru vēlāk pret sava laika pūristiem atjaunoja sv. Mihela klostera Smaragds¹³⁸ un Garlandes klostera Iōanns.¹³⁹ Arī sekojošā Grēgorija piezīme ir pārdomu vērtā: «*Tā kā mūsu interpretācijas pirmavots ir sv. raksti, tad ir pilnīgi piedienīgi, ja bērns līdzinās savai mātei.*»¹⁴⁰ Tādā veidā kristiešu latīņu valoda jau patristikas laikmeta beigās tiecās dabiski aizstāt klasisko latīņu valodu. Tā ir viena no daudzajām vēstures ironijām, ka minētajam *belles lettres*¹⁴¹ pretmetam bija jākļūst tieši par to aizmetni, no kura sākās tās literārās kultūras plašā kustība, kas rietumu progresējošai domai piešķīra sākotni un anglosakšu civilizācijai – izplatību.

PIEZĪMES

¹ Decimus Aurelius Augustinus; dz. 13. XI 354. g., m. 28. VIII 430. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. 2. Augustīns.*

² Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius; dz. ap 480. g., m. 524. vai 525. g.; sk. nodaļu: *Latīņu patristikas laikmeta beigās. 3. Boēthijs.*

³ **MĀRTIĀNS KAPELLA** [Martianus Capella] nebūdam kristietis, starp 400. un 439. g. uzrakstīja savu **darbu**:

I. De nuptiis Mercurii et Philologiae [arī *De nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem artibus liberalibus*, libri novem, arī *Satura; The Marriage of Mercury and Philology; Merkurijs un Filoloģijas precības*].

– **Izd.:** DICK A. *Martianus Capella*. – Leipzig: Teubner, 1925. Šis alegoriskais traktāts ir bijis plaši izplatīts viduslaiku skolās. Sk.: GUGGENHEIM M. *Die Stellung der liberalen Künste oder encyklischen Wissenschaften im Altertum*. – Zürich, 1893. MEIER G. *Die sieben freien Künste im Mittelalter*. – Einsiedeln, 1885. MONCEAUX P. *Les Africains*. – Paris, 1894, 445-458.

– Mārtiāna traktāts aplūko «enciklopēdiskās mākslas» (*disciplinas cyclicas*, IX, izd.: A. DICK, 534).

III grām.	–	gramatika;
IV	–	dialektika;
V	–	rētorika (vēlākais <i>Trivium</i>);
VI	–	ģeometrija;
VII	–	aritmētika;
VIII	–	astronomija;
IX	–	mūzika (harmonia) (vēlākais <i>Quadrivium</i>).

– **Par Trivium un Quadrivium vēsturi** sk.: D'IRSAY S. *Histoire des Universités françaises et étrangères des origines jusqu'à nos jours*, 2 vols. – Paris, 1933, 1935; I, 34-38. POWICKE, EMDEN. *Rashdall's Mediaeval Universities*. – Oxford Press, 1936, vol. I, 34-37; īpaši 34. lpp., 2. piezīme.

⁴ Isidorus Hispalensis arī Hispaliensis; Isidore de Séville; Isidore of Seville; *burt. hispalietis* Isidōrs arī Isidōrs no Hispales [Hispalis arī Hispals; Hispania Baetica]; m. 636. g.; *bieži dēvēts arī par* Sevīļjas Isidōru; sk. nodaļu: *Latīņu patristikas laikmeta beigās. Piezīmes. 111.*

⁵ Claudianus Mamertus; m. ap 474. g.; sk. nodaļu: *Latīņu patristikas laikmeta beigās. 2. Klaudiāns Mamerts.*

⁶ **REIJAS FAUSTS** [Faustus Reiiensis; Faustus von Reji; Faustus of Riez], dz. Britānijā, Lērinās [Lérins; Lerinum] abats (433. g.), Reijas [Regium, vēl. Reii, Reji, tagad Riez *bijušajā* Gallia Narbonensis vai Provincia, tagad Provansa; Provence] bīskaps (452. g.); ap 478. g. par pretošanos areiānismam izsūtīts; atgriezās Reijā 485. g.; m. g. nezīnāms.

– Senākais **darbu izd.:** PL., 58, 783-890 un 53, 681-683; **kritisks izd.:** ENGELBRECHT A. *Fausti Reiiensis, praeter sermones pseudo-Eusebianos,*

Opera // *CSEL.*, – Wien, 1891, vol. XXI.

– BARDENHEWER O. *Patrology*, 600-603. KOCH A. *Der hl. Faustus, Bischof von Riez, eine dogmengeschichtliche Monographie.* – Stuttgart, 1895. ELG A. C. *In Faustum Reiensem studia.* – Upsala, 1937. CHASTAING M. 'Descartes, Fauste et le problème de la connaissance d'autrui' // *Rencontres*, 30 (1949), Paris: Editions du Cerf, 187-211. HUHNS J. 'De ratione fidei als ein Werk des Faustus von Reji' // *TQ.*, 130 (1950) 176-183 (darbs *PL.* nav).

– *Epistola* izd.: ENGELBRECHT A., 171-178;

– *engļu ķermeniskums*: 178-180;

– *vienīgi dievs ir neķermenisks*: 180-181;

– *Fausta avots* ir Kassians [Cassianus; dz. ap 360. g., m. ap 435. g.; pazīstams ar **darbiem**: *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* (*Par klosteru iekārtojumu un par pretlīdzekļiem pret astoņiem galveniem netikumiem*), *Collationes patrum* (*Baznīcas tēvu salīdzinājumi*); *De incarnatione domini contra Nestorium* (*Par kunga iemiesošanu, pret Nestoriju*); **darbi**: *PL.*, 49-59]; *Collationes* VII, 13; izd.: PETSCHENIG. // *CSEL.*, II, 192.

– Sal.: *Epistola* 5, izd.: ENGELBRECHT, 188, 18-189, 19.

– **Par spiritus un anima**: 191, 10-193, 4.

⁷ Attiecīgajā vietā.

⁸ Ἱεροσόλυμα *arī* Ἱερουσαλήμ; *lat. v. arī* Jeruzāleme; *arī auct. eccl.* Hierusalem.

⁹ T.i., saistīta ar attiecīgu vietu.

¹⁰ **KLAUDIĀNS MAMERTS** [Claudianus Mamertus] Viennas [Vienna (*tagad* Vienne) *bijušajā* Gallia Narbonensis *vai* Provincia, *tagad* Provansa; Provence] priesteris, m. ap 474. g.

– **Darbi**:

I. De statu animae [*Par dvēseles stāvokli*], *PL.*, 53, 697-780; labāks teksta izd.: ENGELBRECHT A. *Claudiani Mamerti opera* // *CSEL.* – Wien, 1885, vol. XI.

– GERMAIN A. C. *De Mamerti Claudiani scriptis et philosophia.* – Montpellier, 1840. BROISE R., de la *Mamerti Claudiani vita eiusque doctrina de anima hominis.* – Paris, 1890. SCHULTE M. *Die Schrift des Claudianus Mamertus, Presbyters zu Vienna, "De statu animae", im Auszuge mit kritischen Bemerkungen.* – Dresden, 1883. ZIMMERMANN F. 'Des Claudianus Mamertus Schrift *De statu animae libri tres*' // *DTF.*, II. Serie, 1 (1914) 238-255, 333-368, 470-495. BÖHMER F. *Der lateinische Neuplatonismus und Neupythagorismus und Claudianus Mamertus in Sprache und Philosophie.* – Leipzig, 1936; sal.: BEUTLER R. // *Gnomon*, 13 (1937) 552-558.

¹¹ *Par dvēseles stāvokli.*

¹² Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus; dz. ap 477. *vai* 485. g., m. ap 570. g.; sk. nodaļu: *Latīņu patristikas laikmeta beigās. Piezīmes. 101.*

¹³ *Par dvēseli.*

¹⁴ Sekojošās piezīmes uzrāda darba *De statu animae* grām. un nod., tad seko lpp. A. Engelbrechta [A. Engelbrecht; citi dati mums nav zināmi] izd., piem., I, 3; 26 nozīmē: I grām., 3. nod., 26. lpp.

– **Par neķermenisku radību iespējamību**: I, 10-11; 50-52.

– **Dvēselei jābūt neķermeniskai, jo tā ir dieva attēls**: I, 5; 40.

– **Par atšķirību starp 'neķermenisks' un 'neredzams'**: I, 6; 41-44.

– **Par atšķirību starp *incorporeum* un *incorporatum***: II, 3; 106.

– **Matērija nav nekas**: III, 7; 165-166.

¹⁵ *De statu animae*, I, 14; 58-59.

¹⁶ *De statu animae*, I, 16; 61-62. Tas ievada trīs veidu kustības analīzi:

- *stabilis motus*, nekustīga kustība, ar kuru dievs rada un saglabā pasauli;
- *inlocalis motus*, netelpiska kustība, ar kuru dvēsele kustina savu ķermeni laikā, pati būdama nekustīga telpā;
- *localis motus*, ķermeņu telpiska kustība gan laikā, gan telpā: I, 18; 64-68.

Dievs neietilpst nevienā no Aristoteļa [Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m. ē.] katēgorijām; dvēsele tiek pakļauta kādības, nevis kvantitātes katēgorijai: I, 19-20; 68-71.

– **Dzīvība ir neķermeniska** pat ķermeniskās būtņēs: I, 21; 74.

– Sekojot Augustīnam, Klaudiāns pierāda **dvēseles nematerialitāti**

- ar atmiņas plašumu: I, 22; 80-81;
- ar prāta darbības iedabu: I, 23; 81-83;
- ar dvēseles līdzību dievam: I, 26; 94-97. Sal.: II, 2; 103-104 un III, 11; 172-176.

Jāatzīmē III, 12; 176-178 pieminētā to domātāju neparastā mācība, kas apgalvo, ka dvēsele ir neķermeniska attiecībā pret sevi, bet ķermeniska attiecībā pret dievu.

¹⁷ Klaudiāns slavē Platōna [Πλάτων; dz. 427. g., m. 347. g. p.m.ē.] priekšstatu par dvēseli, kas esot pārāk 'liela', lai būtu ķermeniska: II, 7; 122.

– Dvēsele tiek noteikta kā **nemirstīga** un kā **kustības cēlonis**:

- no dialoga *Φαίδρος* [ἡ περὶ καλοῦ] 245 C – *Faidrs* [vai par skais-to]: II, 7; 123.
- Garš citāts no dialoga *Φαίδων* [ἡ περὶ ψυχῆς], 66 B-67 A – *Faidōns* [vai par dvēseli] 66 B-67 A: II, 7; 125-127.
- Klaudiāns vēl piemin dialogus *Λάχης* [ἡ περὶ ἀνδρείας] – *Lachēts* [vai par drošsirdību];
- *Πρωταγόρας* [ἡ σοφισαί] – *Prōtagors* [vai sofistī];
- *Συμπόσιον* [ἡ περὶ ἀγαθοῦ] – *Symposijs* [vai par labo], latv. v. arī *Dzīres*;
- *Ἀλκιβιάδης α'* [ἡ περὶ ἀνθρώπου φύσεως] – *Alkibiads 1* [vai par cilvēka iedabu];
- *Γοργίας* [ἡ περὶ ῥητορικῆς] – *Gorgijs* [vai par rētoriku];
- *Κριτίας* [ἡ Ἀτλαντικός] – *Kritijs* [vai par Atlantidas valsti];

- *Τίμαιος* [ἢ περὶ φύσεως] – *Timaijs* [vai par iedabu] kā citus šīs pašas mācības avotus: II, 7; 127-128.

¹⁸ *De statu animae*, Epilogs; 196. Sal.: II, 2; 103.

¹⁹ Quintus Septimius Florens Tertullianus; sk. nodaļu: *Latīņu apoloģēti. I. Tertulliāns*.

²⁰ Πλάτων; dz. 427. g., m. 347. g. p.m.ē.

²¹ Πλωτῖνος; dz. ap 204./205. g., m. ap 269./270. g.

²² *Ο κοινότητα ψυχῆς*; *Par dvēseles kvantitāti*.

²³ Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.

²⁴ **BOETHIJS** [Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius] dz. ap 480. g.; mācījies filozofiju Athēnās; valdnieka Theodoricha [Theodorich; dz. 454. g., m. 526. g.] konsuls (510. g.); politisku iemeslu dēļ krita nežēlastībā, viņam piesprieda nāvessodu, un 524. vai 525. g. tas tika izpildīts. Boēthijs, atrodies apcietinājumā, uzrakstīja darbu *De consolatione philosophiae* [arī *De consolatione philosophiae*, libri quinque; *Consolation of Philosophy*; *Утешение философии*; *Par mierināšanos filozofijā*; PL., 63, 547-1074; L.b.: BOETHIUS. *De consolatione philosophiae*. Cum comm. Pseudo-Thomae de Aquino. – Compendiosa Consolationis resumptio. – Strassburg: (Johann Prüss, ante 6. III 1491). – 4°, 190 f.; Köln: Heinrich Quentell, 31. XII 1497. – 4°, 192 f., ill.].

– **Par Boēthija filozofisko uzskatu veidošanos**: BONNAUD R. 'L'éducation scientifique de Boèce' // *Speculum*, 4 (1929) 198-206.

– **Boēthija sacerējumi** tiek iedalīti četrās grupās:

I LOĢIKA:

- divi komentāri Porfyrija [Πορφύριος; dz. 234. g., m. ap 301./305. g.] darbam *Εἰσαγωγή εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας* [*Isagoge*; *Ievads Aristoteļa Katēgorijās*]:
 - viens – Marija Viktorīna [Marius Victorinus; dz. ap 280./300. g., m. ap 363. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. I. Marijs Viktorīns*] minētā darba tulkojumam lat. v. [nosaukums PL. diemžēl nav sakarīgi iztulkojams, iespējamas kādas kļūdas utt; nosaukums saskaņā ar grām.: BOETHIUS. *The Consolation of Philosophy* / Transl. with an Introduction by V. E. Wats. – Harmondsworth, Middlesex, Engl.: Penguin Books, 1969; *In Porphyrium*, dialogus primus; PL., 64, 9-70; *Par Porfyriju*, pirmā pārruna],
 - otrs – paša Boēthija tulkojumam [nosaukums PL.: *Commentaria in Porphyrium a se translatum*; PL., 64, 71-158; *Komentāri par paša tulko to Porfyriju*];
- Aristoteļa darba *Περὶ ἑρμηνείας* [*De interpretatione*; *Par izskaidrojumu*] tulk. ar diviem komentāriem:
- viens – iesācējiem [nosaukums PL.: *In librum Aristotelis de interpretatione*, libri duo, editio prima (minora); PL., 64, 293-392; *Par Aristoteļa grām. "Par izskaidrojumu"*, 2 grām., 1. izd.],

- otrs – lasītājiem ar priekšzināšanām [nosaukums *PL.*: *In librum Aristotelis de interpretatione*, libri sex, editio secunda (maiora); *PL.*, 64, 393-640; *Par Aristoteļa grām.* “*Par izskaidrojumu*”, 6 grām., 2. izd.];
- Aristoteļa darba *Ἀναλυτικὰ α'* [*Prior Analytics*; 1. *analītika*] tulk. [nosaukums *PL.*: *Priorum Analyticorum Aristotelis*, libri duo, An. Manl. Sev. Boetio interprete; *PL.*, 64, 639-712; *Aristoteļa “1. analītika”*, 2 grām., tulk. Boēthijs]; darba *Ἀναλυτικὰ β'* [*Posterior Analytics*; 2. *analītika*] tulk. [nosaukums *PL.*: *Posteriorum Analyticorum Aristotelis*, libri duo, An. Manl. Sev. Boetio interprete; *PL.*, 64, 711-762; *Aristoteļa “2. analītika”*, 2 grām., tulk. Boēthijs]; darba *Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι* [*Sophistic Arguments*; *Sofistu atspēkojumi*] tulk. [nosaukums *PL.*: *Elenchorum Sophisticorum Aristotelis*, libri duo, An. Manl. Sev. Boetio interprete; *PL.*, 64, 1007-1040; *Aristoteļa “Sofistu atspēkojumi”*, 2 grām., tulk. Boēthijs]; darba *Τοπικά* [*Topics*; *Topika*] tulk. [nosaukums *PL.*: *Topicorum Aristotelis*, libri octo, An. Manl. Sev. Boetio interprete; *PL.*, 64, 909-1008; *Aristoteļa “Topika”*, 8 grām., tulk. Boēthijs].

Šie četri tulk. paliks nezināmi līdz pat XII gs. vidum; pēc atklāšanas tie veidos ‘jauno loģiku’ (*logica nova*) kā pretstatu ‘vecajai loģikai’ (*logica vetus*).

II ZINĀINES:

- darbs *De arithmetica* [arī *De institutione arithmetica*; *Elements of Arithmetic*; *Par aritmētiku*; *PL.*, 63, 1079-1166] un *De musica* [arī *De institutione musica*; *Elements of Music*; *Par mūziku*; *PL.*, 63, 1167-1300] ir grieķu oriģinālu adaptācija caur Nīkomachu no Gerasas [Νικόμαχος; II gs.]; pazīstams ar **darbiem**: *Ἀριθμητικὴ εἰσαγωγή* (*Ievads aritmētikā*), *Ἐγχειρίδιον ἁρμονικῆς* (*Rokasgrāmata harmonijā*), *Θεολογούμενα ἀριθμητικῆς* (*Aritmētikas teoloģiskie [jautājumi]*) u.c.]; Boēthijs noteikti ir sarakstījis darbu *De geometrica* [*Geometry*; *Par ģeometriju*] pēc Eukleida [kura darbu parasti dēvē par *Γεωμετρικὴ εἰσαγωγή* (*Ievads ģeometrijā*)], bet traktāts, kas tagad publicēts ar viņa vārdu [iespējams, *Euclidis Megarensis Geometriae*, libri duo ab An. Manl. Severino Boetio translāti; *PL.*, 63, 1307-1364], iespējams, nav īsts (*MAN.*, I, 28).

III DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE

- (Piezīmēs apzīmēts kā *CP.*) noteikti ir autentisks un Boēthija meistar-darbs; lai gan sacerējums ir strikti filozofisks, tā kristīgā iedvesmotība ir neapšaubāma (izmantoti: sv. raksti, Ōrigens [Ὠριγένης; Origenes; m. ap 254. g.; sk. nodaļu: *Aleksandrieši. 2. Ōrigens*], Augustīns, lai gan citēti netiek).

IV TEOLOĢISKIE TRAKTĀPI:

- *De trinitate* [*Книга о Троице*; *Par trīnitāti*; nosaukums *PL.*: *Quomodo trinitas unus deus ac non tres*; *PL.*, 64, 1247-1300 ar komentāriem; *Kādā veidā trīnitāte ir viens dievs un nevis trīs dievi*],

- *Utrum pater et filius et* [v.l. PL.: ac] *spiritus sanctus de divinitate substantialiter praedicentur* [Могут ли 'Отец', 'Сын' и 'Святой Дух' сказываться о божестве субстанциально; *Vai 'tēvs', 'dēls' un 'sv. gars' attiecībā uz dievišķumu tiek izteikti substancāli*; PL., 64, 1299-1310],
- *De persona et duabus naturis* [nosaukums PL.: *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*; arī *De persona et duabus naturis in Christo*; О лице и двух природах; *Par personu un divām iedabām*; PL., 64, 1337-1354 (ar komentāru -1412)],
- *Quomodo substantiae, in eo quod sint, bonae sint cum non sint substantialia bona* [Каким образом субстанции могут быть благами, в силу того, что они существуют, не будучи благами субстанциальными; *Kādā veidā pastāves, ar to ka tās pastāv, ir labas, lai gan tās nav substancāli labas*; PL., 64, 1311-1334] (kas parasti tiek dēvēts, saskaņā ar Boēthiju pašu {PL., 64, 1311 A}, kā *De hebdomadibus* [О Гебдомадах; *Par hebdomadēm*]). Šo traktātu autentiskums ir vispārēji atzīts kopš atklātā Kasiodora teksta, kas četrus no tiem piedēvē Boēthijam (MAN., I, 35).

– **Apšaubāmie darbi:** *De fide catholica* [On Catholic Faith; *Par vispārējo ticību*] ir šaubīgas piederības sacerējums: RAND E. K. 'Der dem Boethius zugeschriebene Traktat *De fide catholica*' // *Jahrbücher für klassische Philologie*, 26, 1901, Supplementband; vēlākajā teksta izd. (Loeb Classical Library, I, 52) E. Rends [Rand Edward Kennard; dz. 1871. g., m. 1945. g.] ir atsaucis pats savus iebildumus, bet bez pārliecinoša pamatojuma. Darbs *De unitate et uno* [Par vienīgumu un vienu; PL., 63, 1075-1078] pieder Gundissalīnam [Dominicus Gundissalinus arī Gundisalvi; XII gs.]; CORRENS P. *Die dem Boethius zugeschriebene Abhandlung des Dominici Gundissalvi "de Unitate"*. – Münster i. W., 1891 (*Beiträge*, I, 1). Sacerējums *De definitione* [Par definīciju], šķiet, pieder Marijam Viktorīnam [Marius Victorinus; dz. ap 280./300. g., m. ap 363. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. 1. Marijs Viktorīns*]; USENER H. *Anecdota Holderi*. – Bonn, 1877, 59-66.

– **Darbu izd.:** Kopoto rakstu nekritisks izd. rodams: PL., 63-64. Tādu darbu kā 'Αναλυτικά α', 'Αναλυτικά β', Τοπικά un Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι (PL., 64, 639 ff; 711 ff; 909 ff; 1007 ff) tulk. lat. v. savā tagadējā formā nav droši izmantojami: GRABMANN M. 'Aristoteles im zwölften Jahrhundert' // *MS.*, 12 (1950) 124. Turpretī darba 'Αναλυτικά β' teksts, kas publicēts 1546. g. Bāzeles izd., ir Boēthija nevis Venēcijas [Venetia; *tagad it. Venezia*; Venēcija] Iakōba [Ἰάκωβος; Iacobus vai Jacobus; James of Venice; Jakob von Venetia; Яков из Венеции; XII gs.] tulk.: HASKINS C. H. *Studies in the History of Mediaeval Science*. – Cambridge, Mass., 1924, pp. 231-232.

– *De arithmetica, De musica un De geometria*: FRIEDLEIN G. – Leipzig, 1867. *Περὶ ἐρμηνείας*: MEISER C., 2 vols. – Leipzig, 1877, 1880. *In Isagogen Porphyrii Commenta*: SCHEPSS, BRANDT. // *CSEL.*, 48. – Wien, 1906.

– *De consolatione philosophiae*: SCUTO A. F., a. (FORTESCUE). – London, 1925. *Darba De consolatione philosophiae tulk. angļu v.:* JAMES H. R. – London, New York, 1906 (New Universal Library). IV-V gr. tulk. angļu v.: PEGIS A. C. *The Wisdom of Catholicism*, 161-202.

– *Theological Tractates, teksts un tulk. angļu v.:* STEWART H. F.,

RAND E. K. – London, New York, 1918 (Loeb Classical Library). McKEON R. *The Second Edition of the Commentaries on the Isagoge of Porphyry // Selections.* – New York, 1928, I, 70-99.

– BET., 705-717.

– **Bibliografija:** COOPER L. *A Concordance of Boethius: The Five Theological Tractates and the Consolation of Philosophy.* – Cambridge, Mass., 1928.

– HILDEBRAND A. *Boethius und seine Stellung zum Christentum.* – Regensburg, 1883. BRUDER K. *Die philosophische Elemente in der "Opuscula sacra" des Boethius.* – Leipzig, 1928. BROSCHE H. J. *Der Seinsbegriff bei Boethius.* – Innsbruck, 1931. CARTON R. 'Le christianisme et l'augustinisme de Boèce' // *Mélanges augustiniens.* – Paris: Rivière, 1931, 243-299.

– **Par Boēthija hellēņu avotiem:** BIDEZ J. 'Boèce et Porphyre' // *Revue belge de philologie et d'histoire*, I (1923) 189-201. COURCELLE P. 'Boèce et l'École d'Alexandrie' // *Mélanges de l'École française de Rome*, 52 (1935) 185-223; *Les lettres grecques en Occident de Macrobie à Cassiodore.* – Paris, 1943, pp. 257-312.

– **Boēthija ietekme:** PATCH H. R. *The Tradition of Boethius: A Study of His Importance in Mediaeval Culture.* – New York, 1935. COURCELLE P. 'Études critiques sur les commentaires de Boèce (IXe-XVe siècles)' // *AHDL.*, 13 (1939) 5-140.

– **Literārās 'mierinājuma' formas patristiskā izcelsme:** FAVEZ CH. *La consolation latine chrétienne.* – Paris, 1937:

- KYPRIĀNS [Cyprianus Caecilius Thascius; dz. ap 200. g., m. 14. IX 258. g.; pazīstams ar **darbu:** *De ecclesiae unitate* (arī *De catholicae ecclesiae unitate; Par baznīcas vienotību*) u.c.; sk. nodaļu: *Latīņu apoloģēti.* Piezīmes. 42],
- AMBROSIJS [Ambrosius; dz. ap. 333./340. g., m. 397. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns.* Piezīmes. 39],
- HIERŌNYMS [Hieronymus Sophronius Eusebius; dz. ap 347. g., m. ap 419./420. g.; rakstībā citās valodās biežāk apzīmēts kā 'Jerome', 'Jérôme', 'Jérôme' u.c.; pazīstams ar **darbiem:** *Quaestiones hebraicae in Genesim* (*Pētījumi par Genesis ebreju {tekstu}*); *De visione Isaiaae* (*Par Isaija redzējumu*); *Altercatio Luciferiani et orthodoxi* (*Lūciferiāna un ortodoksieša strīds*); *Adversus Helvidium de perpetua virginitate Mariae* (*Pret Helvidiju, par Marijas mūžīgo jaunavību*); *Adversus Iovinianum* (*Pret Ioviniānu*); *Contra Vigilantium* (*Pret Vigilantiņu*); *Contra Iohannem Hierosolymitanum* (*Pret Hierosolymas Iōānu*); *Dialogi contra Pelagianos, libri III* (*Dialogi pret pelagijiešiem, III grām.*) u. c.; **darbi:** *PL.*, 22-30.],
- NŌLAS PAULĪNS [Nola; Kampānijā; Campania; Paulinus Pontius Meropius Anicius; dz. ap 353./354. g., m. 22. VI 432. g.; **darbi:** *PL.*, 61].

– MAN., I, 22-36. CAPPUYNS M. 'Boèce' // *DHGE.*, 9 (1936) 348-380.

²⁵ Marius Victorinus; dz. ap 280./300. g., m. ap 363. g.; sk. nodaļu: *Viktorīns*

un Augustīns. I. Marijs Viktorīns.

²⁶ Burt. latv. v. «četrceļu krustojums».

²⁷ Angļu tekstā «*prudence, justice, fortitude and temperance*»; acīmredzot domāti jau antīkā pasaulē pazīstamie tikumi, kurus latv. v. varētu izteikt ar vārdiem 'gudrība' (t.i., ne filozofiskā gudrība), 'taisnīgums', 'drošsirdība' un 'saprātīgums' vai 'mērenība' (gr. v.: φρόνησις, δικαιοσύνη, ἀνδρεία, kā arī ἀνδρία un σωφροσύνη vai μετριότης).

²⁸ Burt. latv. v. «trijceļu krustojums».

²⁹ *In librum Aristotelis de interpretatione*, libri sex, editio secunda (maiora), PL., 64, 433. Sal.: ADELARD of Bath. *De eodem et diverso*, ed. WILLNER H. – Münster i. W., 1903, pp. 11-13 (*Beiträge*, IV, 1).

– **Alegorisks filozofijas apraksts:** *De consolatione philosophiae* (turpmāk apzīmēts kā CP.), I, pros. 1; PL., 63, 587-590 [atzīmētajā darbā ir nodaļas, kas sarakstītas gan prozā (pros.), gan dzejā (metr.)]. Sal.: MALE E. *L'art religieux du XIIIe siècle en France*, 4 ed. – Paris, 1919, 112-117. D'ALVERNY M.-T. 'La Sagesse et ses sept filles' // *Mélanges Félix Grat*. – Paris, 1946, pp. 245-278 (eikonografija).

– **Filozofijas noteiksmes:** *In librum Aristotelis de interpretatione*, libri duo, editio prima (minora), PL., 64, 10-11.

– **Filozofijas iedalījums:** *In librum Aristotelis de interpretatione*, libri duo, editio prima (minora), 11 A-12 B.

– **Par trijiem ieroš veidiem:** *In librum Aristotelis de interpretatione*, libri duo, editio prima (minora), 11 B C.

– **Par *Quadrivium*:** *De arithmetica*, PL., 63., 1079. Sal.: 1081 C-D.

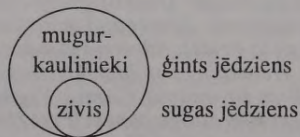
³⁰ *In librum Aristotelis de interpretatione*, libri duo, editio prima (minora), PL., 64, 73 C-75 A.

– Sk.: MARIËTAN J. *Le problème de la classification des sciences d'Aristote à saint Thomas*. – Paris, 1901, pp. 63-76.

³¹ Πορφύριος; dz. 234. g., m. ap 301./305. g.

³² *Ievads Aristoteļa Kategorijās*.

³³ Mūsd. formālajā loģikā, aplūkojot jēdzienu loģiskās attiecības, izdala to pakārtojuma attiecības, kurās aptverošo jēdzienu sauc par pakārtotāju vai par ģints jēdzienu, savukārt aptverto jēdzienu – par pakārtoto vai par sugas jēdzienu (kr. v.: род и вид).



³⁴ Angļu tekstā: «..*Porphyry adds that he is postponing until later his decision...*» Attiecīgo Porfyrija tekstu (I, 1a) var izprast arī sekojoši – «..*es izvairīšos runāt...*», bet nevis «*es iztīrāšu vēlāk*» u. tml. Piem. tulk. kr. v.: «Сказать тут же – я буду избегать говорить относительно родов и видов, – существуют ли они самостоятельно, или же находятся в одних только мыслях, и если они существуют, то тела ли это, или бестелесные вещи, и обладают ли они отдельным бытием, или же существуют в чувственных предметах и опираясь на них..» (ВВЕДЕНИЕ к КАТЕГОРИЯМ финикийца Порфирия ученика ликополитанца Плу-

τινα // АРИСТОТЕЛЬ. Категории – М.: ОГИЗ, СОЦЭКГИЗ, 1939).

³⁵ Ἀριστοτέλης; dz. 384. g., m. 322. g. p.m.ē.

³⁶ Εἰσαγωγή εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας.

³⁷ Kategorijas.

³⁸ Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεύς καὶ Ἐξηγητής; Alexander Aphrodisiensis; latv. v. attiecīgās pilsētas nosaukums atvasināts no *gen.*, lai nesajauktu vairākus tikpat kā tāpatīgus vietu un pilsētu nosaukumus: Ἀφροδισία – Afrodīsija, Ἀφροδισιάς, -άδος – Afrodīsijada.

³⁹ animus.

⁴⁰ «*tās pastāv saistībā ar jutekliskām lietām, bet mēs zinām tās kā atdalītas no ķermeņiem.*»

⁴¹ *In librum Aristotelis de interpretatione*, libri sex, editio secunda (maiora), I; *PL.*, 64, 82 A-B. Norobežojis minētās problēmas, Boēthijs mēģina tās atrisināt (83 A), un noslēgumā viņš atzinīgi novērtē Aristoteli, ne tāpēc, ka viņam piekristu, bet gan tāpēc, ka darbs *Εἰσαγωγή εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας* ir ievads Aristoteļa mācībā: 86 A.

⁴² Arī *De consolatione philosophiae*, libri quinque; *Consolation of Philosophy*; *Утешение философии*; *Par mierināšanos filozofijā*.

⁴³ *CP.*, V, pros. 4; *PL.*, 63, 849 A-850 B.

– Sal.: «*mūsu Platōns*», *CP.*, I, pros. 3; *PL.*, 63, 606 A. Arī III, pros. 9; *PL.*, 63, 757 A. Sekojošā poēma (9) Platōna terminos izsaka kristiešu viedokli par dievišķo providenci: III, metr. 9; *PL.*, 63, 758-763. Tomēr Boēthijs saka arī «*mūsu Aristotelis*».

⁴⁴ Dominicus Gundissalinus arī Gundisalvi; XII gs.

⁴⁵ *Par dvēseli*.

⁴⁶ Lat. v. 'passio'; latv. v. šo vārdu parasti tulko kā 'ciešanas', taču šajā gadījumā nav domātas izjūtas vai pārdzīvojumi, ko rada fiziskas sāpes, kā arī psihisks stāvoklis, kas saistīts, piem., ar bēdām; tekstā lietotā nozīmē līdzinās tai vārda 'ciešanas' nozīmei, kas latv. v. saglabājusies vārdu savienojumā 'ciešamā kārta', tomēr tā ir jāatzīst par izņēmumu, nevis normu. Lai nerastos pārpratumi, dodam priekšroku vārda latinizētai formai.

⁴⁷ Lielākoties; pa lielākai daļai; galvenokārt.

⁴⁸ Anselm; Anselme de Cantorbéry; lat. Durovernum; dz. 1033. g., m. 21. IV 1109. g.; **darbi**: *PL.*, 158-199.

⁴⁹ *Monologion*; *Monologi*.

⁵⁰ *indifferentia*.

⁵¹ Guillaume de Champeaux; dz. ap 1068. g., m. 1121. g.

⁵² Tas ir kopējs priekšstats (stōiku ietekme), ka dievs esot 'labs', jo «*nihil deo melius excogitari queat.*» («*neko labāku par dievu nevar izdomāt.*»), *CP.*, III, pros. 10; *PL.*, 63, 765.

– Dievs ir 'labā' pilnīga forma: *CP.*, III, pros. 10; *PL.*, 63, 764 A.

– Savā pilnībā zemākas būtnes kā priekšnoteikumu pieņem pilnīgu būtni tajā pašā klasē: III, pros. 10; *PL.*, 63, 764-765. (Sk.: Anselma [Anselm; Anselme de Cantorbéry; dz. 1033. g., m. 21. IV 1109. g.; **darbi**: *PL.*, 158-159] pierādījums darbā *Monologium*, I, *PL.*, 158, 144-146 [*Monologion*; *Monologi*]. Līdzība ir uzkrītoša: nekāda regresa bezgalībā, *PL.*, 158, 149 A. Neiespējamība postulēt divus dievus: *CP.*, 766 B-767 A un Anselma sacerējuma *Monologium*, III, *PL.*, 158, 147 B).

– Svētlaimes noteikums: «*statum bonorum omnium congregatione per-*

fectum» [«*pilnības stāvoklis {, kas rodas} visa labā savienotībā*»], *CP.*, III, pros. 2; 724. Sal.: III, 8, 752 A. To pārņēmis Akvīnas Thomass [Thomas Aquinas; *burt.* akvīnietis Thomass; dz. 1225. *vai* 1226. g., m. 7. III 1274. g.; *latv. v. arī* Akvīnas Toms]: *Summa theologiae*, I, q. 26, a. 1 ad lm. [*Teoloģijas vispārīgie principi*; L. b.: THOMAS de AQUINAS. *Summa theologica*. P. I-II, 1. – Venezia: Bonetus Locatellus pro Octaviano Scoto, 1495. – 2°, P. I: 1. IX 1495, 162 f., P. II: 1. VII 1495, 142 f.; Nürnberg: Anton Koberger, 15. I 1496. – 2°, P. I: 194 f., P. II, 1: 188 f.].

– **Dievs pats ir svētlaieme:** *CP.*, III, pros. 10; 765-767.

– **Cilvēka svētlaieme ir viņa dievišķošanās:** *CP.*, III, pros. 9; 767. Sal.: IV, pros. 3; 798 B.

– **Cits iemesls postulēt dievu ir tāds, ka pasaulē jābūt vienojošam principam:** *CP.*, III, pros. 12; 778. Sal.: Konšesas Gijomu [Guillaume de Conches; Guilelmus Conchesius; William of Conches; Wilhelm von Conches; dz. XI gs. 80. g., m. ap 1154. g.] un Honōriju no Otēnas [Honorius; Honorius of Autun; XII gs.; *Augustodūna* (Augustodunum) *bijušajā* Gallia Lugdunensis] darbā: GRUNWALD G. *Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter bis zum Ausgang der Hochscholastic* (Beiträge, VI, 3), 67-69. Pierādījums caur Chalkīdiju [Χαλκιδεύς; Chalcidius; III gs. b. *vai* IV gs. s.; sk. nodaļu: *Viktorīns un Augustīns. Piezīmes. 3. III*] atgriežas pie Platōna dialoga *Tίμαιος*, 32 C.

– **Arī 'labais' ir vieniskais:** *CP.*, III, pros. 11; 772 A-774 C.

– **Dievs pārvalda pasauli ar savu gudrību:** *CP.*, III, pros. 12; 780 A (sal.: *Sap.* 8: 1).

– **Dievu nevar aprakstīt ar katēgoriju terminiem:** *De trinitate*, IV un V; *PL.*, 64; 1252-1254 [*Par trinitāti*].

– **Dievs pazīstams un nosaucams pēc viņa darbiem**, īpaši kā sākotnējais nekustīgais iekustinātājs: *CP.*, III, metr. 9; 758 (vērs savu lasītāju uzmanību uz Parmenīdu [Παρμενίδης; dz. ap 515. *vai* ap 544. g. p.m.ē.]; III, pros. 12; 781 B).

– **Un kā providence:** liktenis ir pakļauts providencei: tā ir lietām piemītoša sakārta: IV, pros. 1; 831 A-832 A.

– **Cilvēka brīvība;** tās saistība ar providenci; tās pakāpes: V, pros. 2; 834 A-837 A.

– **Providence un nākamās nejaušības:** V, pros. 3; 838 B-842 B. Sal.: pros. 6; 858-862. Visas šīs tēmas no jauna parādīsies Anselma darbos.

⁵³ Atzīmētajā darbā ir nodaļas, kas sarakstītas gan prozā, gan dzejā; III grāmatā ir divas 12. nodaļas: viena prozā (pros.), otra – dzejā (metr.).

⁵⁴ διατέινει δὲ ἀπὸ πέρας ἐπὶ πέρας εὐρώστως / καὶ διοικεῖ τὰ πάντα χρηστῶς.

⁵⁵ *De trinitate*, Prooemium, *PL.*, 64; 1249 B. Anselms varbūt ir atcerējies Boēthija sniegto piemēru, kad viņš izšķīrās necitēt *Bibeli* pat teoloģijā.

⁵⁶ *In librum Aristotelis de interpretatione*, libri duo, editio prima (minora), *PL.*, 64; 11 C. Sal.: *CP.*, III, metr. 11 un pros. 12; 775-778. Alberts Lielais [Albertus Magnus *arī* Albert von Bollstādt; dz. 1193. *arī* 1206. *vai* 1207. g., m. 15. XI 1280. g.] ir piedēvējis Boēthijam mācību par dvēseļu pirmseksistenci savā darbā *De anima*, III, tr. 2, c. 10 [*Par dvēseli*].

⁵⁷ *aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*; «mūžība ir dzīvības piederība (īpašojums) visaptveroši un vienlaicīgi arī pilnīgi».

⁵⁸ *Faidrs* [vai par skaisto].

⁵⁹ **Alegorija par 'laimes ratu':** *CP.*, II, pros. 1; 662 (sal.: MALE E. *L'art religieux du XIIIe siècle en France*, 4 ed. – Paris, 1919, 117-122). *Arī* II, pros. 2;

666-668.

– **Par providenci un brīvību:** sk. 52. piezīmi.– **Cilvēks apveltīts ar gribu:** *CP.*, III, pros. 11; 774 A.– **Mūžības noteikums:** *CP.*, V, pros. 6; 858.– **Sankcijas:** *CP.*, IV, pros. 3; 800 A. Sal.: metr. 3; 801-803. Bez morālajām sankcijām ir arī citas sankcijas: *CP.*, IV, pros. 4; 806. Atcerēsimies apslēptības raksturu, kuru Boēthijs vēl piedēvē atklāsmes patiesībām: *Quomodo substantiae, in eo quod sint, bonae sint cum non sint substantialia bona*, *PL.*, 64; 1311 A.⁶⁰ *Timaijs* [vai par iedabu].⁶¹ Χολκιδεύς; Chalcidius; III gs. b. vai IV gs. s.; sk. nodaļu: Viktorīns un Augustīns. *Piezīmes. 3. III.*⁶² T.i., irošajam.⁶³ «*Ir atšķirība starp būt un to, kas ir*» vai «*ir atšķirība starp iriskumu un to, kas ir [t.i., irošo]*».⁶⁴ *id quod est*; «*tas, kas ir*».⁶⁵ *in parte igitur non est id quod est*; «*tātdaļā nav 'tas, kas ir'*».⁶⁶ *esse*; burt. 'būt'; ja vārds *esse* tiek izprasts kā substantivizēta noriseņa 'būt' nenoteikums, to iespējams atprast arī kā 'esamība' vai 'iriskums'.⁶⁷ «*'Caur ko ir' .. 'tas, kas ir'*».⁶⁸ *esse*.⁶⁹ *esse*.⁷⁰ «*'Caur ko ir' vai 'ar ko ir'*».⁷¹ Apaļajās iekavās ievietoti E. Žilsona skaidrojumi.⁷² T.i., atšķirīga ir forma un salikta pastāve.⁷³ «*Katrā salikumā cits ir būt, un cits ir pats [salikums]*».⁷⁴ *essentia*.⁷⁵ *existentia* vai *existentia* no *existo* vai *existo*.⁷⁶ **Formas**, kas ir matērijā, nepelna formu nosaukumu; tās ir īsto formu attēli: *De trinitate*, II; *PL.*, 64; 1250 (sal. Žilbēra [Gislebertus Porretanus arī Gilbert de la Porrée; dz. ap 1076. g., m. 1154. g.; **darbi:** *PL.*, 64] komentāru: *PL.*, 64; 1266 C D).– **Par 'iedabu' kā ķermeņu kustības cēloni:** *De persona et duabus naturis*, I; *PL.*, 64, 1342 A B.– **Par vārdiem *esse* un *quod est*:** *Quomodo substantiae, in eo quod sint, bonae sint cum non sint substantialia bona* (vai *De hebdomadibus*), *PL.*, 64, 1311 B C. *De trinitate*, I; *PL.*, 64, 1249 C D. Sal.: II; 1250 B un 1250 C.– Sk.: ROLAND-GOSSELIN M.-D. *Le De ente et essentia de S. Thomas d'Aquin.* – Paris, 1926, 142-145.⁷⁷ Dabiskais veids.⁷⁸ Gislebertus Porretanus arī Gilbert de la Porrée; dz. ap 1076. g., m. 1154. g.; **darbi:** *PL.*, 64.⁷⁹ Dabiskā forma.⁸⁰ Arī *De institutione musica; Elements of Music; Par mūziku*.⁸¹ Arī *De institutione arithmetica; Elements of Arithmetic; Par aritmētiku*.⁸² *Geometry; Par geometriju*.⁸³ Εὐκλείδης; *latv. v. arī* Eiklīds, Eiklīds u.tml.; ap 300. g. p.m.ē.; ievērojams ar **darbiem:**1. *Στοιχεῖα* [*Pirmdaļas arī Elementi*],2. *Δεδομένα* [*Dotumi*] un

3. Ὀπτικά [Optika].

⁸⁴ *Quomodo substantiae, in eo quod sint, bonae sint cum non sint substantialia bona*, PL., 64; 1311 A B. Tas ir Alana no Insulām [Alanus ab Insulis *ari* Alain de Lille; *vai* Alans no Lilles; dz. 1120. g., m. 1202. g.; **darbi**: PL., 210] darba *Regulae de sacra theologia* [Sv. teoloģijas pamatnoteikumi] paraugs. Alans savā darbā *Regulae de sacra theologia* (PL., 210; 622 A) skaidri atsaucas uz Boēthiju.

– Sadaļas pēdējais teikums attiecas uz PL., 64; 1302 C: «*fidem, si poteris, rationemque coniunge*»; «*savieno, ja vari, ticību un prātu*».

– **Par šo problēmu vispār**: MacDONALD A. J. *Authority and Reason in the Early Middle Ages*. – Oxford University Press, 1933 (no Boēthija līdz Abelāram [Abailard; Pierre Abélard; dz. 1079. g., m. 21. IV 1142. g.; **darbi**: PL., 178; ievēribu guvis ar **darbu**: *Sic et non (Jā un nē)*; **lit.**: GILSON É. *Héloïse et Abélard*. – Paris, 1938]).

⁸⁵ Chartres.

⁸⁶ *Latv. v. ari* Gallene; Sankt Gallen; Saint Gall; klosteris tagadējās Šveices teritorijas z.-austrumos Sanktgallenes kantonā.

⁸⁷ *Vai* Remigijs no Autissiodūras; Remigius de Auxerre; Rémy d'Auxerre; dz. pēc 841. g., m. ap 908. g.; **darbi**: PL., 131.

⁸⁸ Bovo of Corvey; Korveja – (Corvey; Corbeia Nova) benediktīniešu klosteris dib. 816. g.; citi dati mums nav zināmi.

⁸⁹ Guillaume de Conches; Guilelmus Conchesius; William of Conches; Wilhelm von Conches; dz. XI gs. 80. g., m. 1154. g.

⁹⁰ Nicolaus Trivet *ari* Trevet, *ari* Treveth; Nicholas Trivet; dz. ap 1258. g., m. pēc 1334. g.

⁹¹ *Vai* Pjērs no Aji; Petrus de Alliaco; Pierre d'Ailly; Peter d'Ailly; dz. ap 1351. g., m. 9. VIII 1420; L.b.: PETRUS de ALLIACO. *Quaestiones super libros Sententiarum*. – Strassburg; [typographus operis Jordani de Quedlinburg (= Georg Husner)], 15. IV 1490. – 2°, 200 f.; *Tractatus et sermones*. – [Bruxelles: Fratres Vitae Communis, non post 1483]. – 2°, 274 f.

⁹² Badius Iodocus *ari* Jodocus; *saukts ari par* Ascensius; dz. 1462. g., m. 1535. g.

⁹³ *Chantefable* žanrs – izveidojies ap 1200. g.; tam raksturīgs dziesmu tekstu dziedājums, kas atkārtojumā pāriet intonāti un ritmiski brīvā dziedājumā, kas tuvs izteiksmīgai runai, recitēšanai; izmantots arī viduslaiku trubadūru turnīros; kā piem. var minēt viduslaiku Francijā labi pazīstamo dziesmu *Aucassin et Nicolette*.

⁹⁴ Alfred the Great *ari* Ælfred; dz. 848. *vai* 849. g., m. 26. X 899; Rietumsakšu karalis.

⁹⁵ Notker Labeo; *pavārds* Teutonicus; dz. 950. g., m. 29. VI 1022.

⁹⁶ Jean de Meung; John of Meun; Johannes von Meung; XIII gs. 2. p.

⁹⁷ *Romāns par rozi*; tā iesācējs ir Gijoms no Lorrisas [Guillaume de Lorris; *lat.* Loricium]; romāns radies laika posmā no 1225. līdz 1240. g.; tas sarakstīts dzejā. Apm. 40 g. vēlāk romānu esot turpinājis rakstīt Žans no Mēnas [Jean de Meung].

⁹⁸ Geoffrey Chaucer; dz. 1340. g., m. 1400. g.

⁹⁹ Ioannes *vai* Joannes Gerson; Johannes Gerson; John Gerson; Jean de Gerson; *īst. vārdā* Jean Charlier; Žans Šarljē; doctor christianissimus; dz. Žersonā 13. *vai* 14. XII 1363. g., m. 12. VII 1429; fr. kardināls un teologs; pazīstams arī ar **darbiem**:

1. *Centilogium de conceptibus* [Simt vārdi par jēdzieniem];

2. *De concordia metaphysicae cum logica* [Par metafizikas saskanīgu-

mu ar loģiku];

3. *De modis significandi* [Par apzīmējumu veidiem] u.c.

L.b.: GERSON JOHANNES. *Opera*. P. I-III. – [Strassburg: Johann Grüninger ?], 1488. – 2°, P. I: 10. IX 230 f., 1 ill., P. II: 7. VII, 286 f., 1 ill., P. III: 6. IX, 360 f., 1 ill.

¹⁰⁰ *Theological Consolation; Par mierināšanos teoloģijā.*

¹⁰¹ **KASSIODORS** [Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus] dz. Kalabrijā [Calabria] ap 477. g. [vai ap 485. g.], ap 540. g. aizgāja no valdnieka Theodoricha galma uz Vivārija [Vivarium] klosteri; m. ap 570. g.

– **Darbi:** *PL.*, 69-70.

– **Bibliografija:** BARDENHEWER O. *Patrology*, 636-637. *GDP.*, 671. Sal.: VYVER A., VAN de. 'Cassiodore et son oeuvre' // *Speculum*, 6 (1931) 244-292. COURCELLE P. *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*. – Paris, 1943; *L'hellénisme au service de la culture monastique: Cassiodore*, pp. 312-388.

– *MAN.*, I, 36-52.

– *BET.*, 818 (vēstules).

¹⁰² *On the Soul; Par dvēseli.*

¹⁰³ *Par intelektu.*

¹⁰⁴ *Par dvēseles kvantitāti.*

¹⁰⁵ *Par dvēseles sākumu.*

¹⁰⁶ *Par dvēseles stāvokli.*

¹⁰⁷ Darbs *De anima* ir atrodams *PL.*, 70, 1279-1308. Tas skar jautājumu par «dvēseles pastāvi un dvēseles spējām» (1279 D).

– **Dvēselei**, kas zina visumu, **nevajadzētu ļaut nezināt pašai sevi:** 1280 D-1281 A (kopš Kassiodora tas ir kļuvis par ikdienišķu apgalvojumu).

– **Pseudoetimoloģiskas vārdu *anima*, *animus* un *mens* noteiksmes.** Miņēto vārdu atšķirības. *Animus* un *mens* ir dvēseles lieliskākās sadaļas. *Spiritus* patiesībā apzīmē dievu. Dvēsele (*anima*) ir «garīga pastāve», kuru nevar izpostīt nekāda asins zaudēšana: I, 1282-1283.

– **Dvēseles noteiksme:** nemateriāla pastāve, kuru radījis dievs, atdzīvinādam tās ķermeni, racionāla un nemirstīga, tomēr spējīga pievērsties labajam vai ļunajam: II, 1283 A B.

– **Dvēseles 'kvalitāte' ir līdzīga gaismai:** III, 1287-1289.

– **Dvēselei nepiemīt forma** (t.i., figūra): IV, 1289 A.

– **Dvēseles spējas** (*virtutes*): VI, 1291-1292.

– **Augustīna** piesardzība, nenosakot dvēseles radīšanas paņēmieni: VII; 1292-1293.

– **Dvēsele ir ietelpta galvā:** VIII, 1293-1295.

– **Ķermeņa apraksts:** IX, 1295-1298.

– **Ļauns cilvēks:** X, 1298-1299.

– **Labs cilvēks:** XI, 1299-1301.

– **Par nākamo dzīvi:** XII, 1301-1307.

– **Par Kassiodora darbu *De anima*:** *MAN.*, 41-42.

¹⁰⁸ *Pamati.*

¹⁰⁹ *Par brīvām mākslām un zinībām.*

¹¹⁰ *О христианском учении; Par kristietības mācību.* Kassiodora darbs *Institutiones* [*Pamatī*] vai *De institutione divinarum litterarum* [*Par ievadmācību dievišķajos rakstos*] ir atrodams *PL.*, 70, 1105-1150; tūlīt pēc tā seko traktāts *De artibus*

ac disciplinis liberalium litterarum [Par brīvām mākslām un zinībām], 1149-1218. Kassiodors Vivārijā būtu gribējis darīt to pašu, kas tika darīts Nisibē, Syriajā [Νισιβης arī Νόσιβης, arī Νέσιβης; Nisibis; Συρία]: 1105 D.

– **Kassiodora darba** divu daļu **vienotība**: 1108 B C.

– Kassiodors iet Kassiana darba *Collationes* [Salīdzinājumi] un Augustīna sacerējuma *De doctrina christiana* pēdās: 1108 B-D.

– Pirmā grām. [darbs *De institutione divinarum litterarum*] analizē:

– sv. rakstu daļas (1.-16. nod.);

– **kristīgo vēsturnieku un 'doktoru' uzskaitījums** (17.-23. nod.; jāatzīmē 23. nod. par Kassiodora skolotāju mūku Dionysiju Mazo [E. Žilsons minēto Dionysiju sauc par «*Dionysius Parvus*»; biežāk Dionysiju Mazo dēvē par 'Dionysius Exiguus'; dz. ap 497./500. g., m. ap 545. g.; **darbi**: *PL.*, 67; ieviesis hronoloģisku vēstures atskaites punktu – Kristus dz. dienu, par to uzskatot 25. XII 753. g. kopš Romas dib.); COURCELLE P. *Les Lettres grecques...*, 313-316);

– sīkas ziņas par mūku dažādiem nodarbošanās veidiem (28.-32. nod.;

– jāatzīmē 29. nod. par Vivārija klosteri).

– Otrā grām.: darbs *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum* ir mācību grāmata iesācējiem par brīvajām mākslām vai «*pasaulīgajām studijām*» (*PL.*, 70, 1149 D).

– Jāatzīmē dažādās filozofijas noteiksmes: 1167 D;

– **filozofijas iedalījums**: 1167-1168;

– **dialektikas noteiksme**, kas patapināta no Varrona [Marcus Titus Varro; dz. 116. g., m. 27. g. p. m.ē.; pazīstams ar **darbiem**: *De re rustica* (*Par zemkopību*), *De lingua Latina* (*Par latīņu valodu*), *Saturae Menippeae* (*Menippa satiras*) u.c.]: 1168 A;

– **dialektika ir vairāk attīstīta** nekā citas brīvās mākslas: 1167-1203. Geometrija aizņem mazāk nekā 4 Ž. P. Miņa [Migne Jacques Paul; dz. 25. X 1800. g., m. 24. X 1875. g.] izdevuma slejas; astronomija – mazāk nekā 3.

¹¹¹ **HISPALES ISIDORS** [Isidorus, Hispalensis ep. arī Hispaliensis; Isidore de Séville; burt. hispalensietis Isidors arī Isidors no Hispales (Hispalis arī Hispania; Hispania Baetica); *bieži dēvēts arī par Seviljas Isidoru*] m. 636. g.

– **Darbi**: *PL.*, 81-84:

1. *Etymologiae* [*Etimoloģijas*], izd.: LINDSAY W. M., 2 vols. – Oxford, 1911.

– **Bibliografija**: *GDP.*, 671 un BARDENHEWER O. *Patrology*, 663-664.

– *MAN.*, I, 52-70.

¹¹² *Origins; Etimoloģijas.*

¹¹³ T.s. brīvās mākslas; Seneka savās vēstulēs par ētiku apgalvo, ka minētās mākslas nosauktas par brīvām tāpēc, ka tās esot brīva cilvēka cienīgas (88, 2).

¹¹⁴ Enciklopēdiska rakstura izdevumi angļu un fr. v.

¹¹⁵ *Par vispārējo ticību.*

¹¹⁶ *Sentences*, III grām.

¹¹⁷ *Par radiitā sakārtu.*

¹¹⁸ *Par lietu iedabu.*

¹¹⁹ *Chronika.*

¹²⁰ *History of the Kings of the Goths and the Vandals; Gotu vēsture.*

¹²¹ **BRĀKĀRAS MARTINS** [Martinus Bracaraensis; Bracara Augusta, vēl. Bracara, Braga, Bragala u.c.], saukts arī par Martinu Dumijieti [Martinus Dumiensis] vai Martinu Brakarieti; Dumio [Dumium; Dumio] abats un bīskaps, Hispales (Spānijas) svēbu [Suebus; Sueves; Sueven] areiāniešu apustulis; m. 580. g.

– **Darbi:** izkāsīti *PL.*, 72, 73, 74, 84, 130. Trīs – no Senekas ietekmes viedokļa – interesantākie sacerējumi ir:

1. *De paupertate* [Par nabadzību];

2. *Liber de moribus* [Par tikumiem] un

3. *Formula vitae honestae* [Krietnas dzīves noteikums]; tie viegli atrodami Senekas darbu 3. sēj., izd.: HAASE F. – Leipzig, 1895; Appendix, 458-475.

4. *De ira* [Par dusmām], *PL.*, 72, 41-48.

– MADOZ J. 'Martin de Braga, En el XIV centenario de su advenimiento a la Peninsula (550-1950)' // *Estudios ecclesiasticos*, 25 (1951) 219-242 (dzīve un darbi).

– *MAN.*, I, 109-118.

¹²² Lucius Annaeus Seneca; dz. ap 4. g. p.m.ē., m. 65. g.

¹²³ Par Senekas vārdu krājumu.

¹²⁴ Krietnas dzīves noteikums.

¹²⁵ Par četriem tikumiem.

¹²⁶ Par dusmām.

¹²⁷ Par nabadzību.

¹²⁸ **GRĒGORIJS LIELAIS** [Gregorius Magnus; Γρηγόριος ὁ Μέγας; ari Grēgorijs I] dz. ap 540. g.; Kailija kalna [latv. v. ari Cēlija kalns; Caelius mons; Monte Celio] benediktīniešu klostera mūks, vēlāk (ap 585. g.) tā abats, 3. IX 590. g. viņš tika iecelts par pāvestu. «Viņš iedibināja viduslaiku baznīcas un pāvesta politiskās varas pamatus. Grēgorijs ticēja tik lielā mērā, ka šī ticība kļuva savienojama ar viņa pārliecību, ka pasaulē gals ir tuvu, ka nākotne pieder teitoņiem. Viņš palīdzēja tiem nodibināt jaunu ordeni apkārtējā chaosa vidū. Kļosjē [Clausier Louis Victor Édouard; dz. 15. VII 1852. g., m. 3. XI 1877. g.; par viņa iso, bet spilgtu dzīvi sk.: VADON H. *Les derniers moments de M. l'abbé Clausier*, 1878; ODELIN H. *É. Clausier, prêtre: Vie et lettres*, 1898] pareizi saka, ka Grēgorijs un viduslaiki bija dzimuši vienā un tajā pašā dienā» (BARDENHEWER O. *Patrology*, 651) [Grēgorijs m. 12. III 604. g.].

– **Darbi:** *PL.*, 75-79.

– **Bibliografija:** BARDENHEWER O. *Patrology*, 655-657; *MAN.*, I, 92-106; DUDDEN H. *Gregory the Great*. – London, 1905; HOWART H. H. *St. Gregory the Great*. – London, 1912; BATIFFOL P. S. *Grégoire le Grand*. – Paris, 1928.


– **Darba Liber regulae pastoralis** [Pastorālais pamatnoteikums] **tulk. angļu v.** [ar nosaukumu: *Pastoral care*]; DAVIS H. – Westminster (Maryland), 1950.


– *BET.*, 1780-1785.


¹²⁹ Grēgoriāņu (vai grēgoriskie) dziedājumi; to pamatā ir diatoniskas melodijas. Dziedājumu ritmiskā izveide pakļauta tekstam lat. v. Dziedājumi ietvēra gan vienkāršu psalmodēšanu, t.i., dziedošu lasīšanu, galvenokārt uz vienas skaņas, gan melodiski vairāk attīstītus un dziedošus posmus, gan ar izrotājumiem un improvizācijas elementiem iezīmētas epizodes. Dziedājumu skaņkārtisko pamatu veidoja viduslaiku skaņkārtas – dōriskā, fryģiskā u.c. Nošu pieraksti saglabājušies no IX gs. neumu [no gr. νεῦμα; lat. v. nutus] notācijā. Minētā 'nošu raksta' zīmes – āķzīmes, punkti, komati, svītriņas un to kombinācijas – tika aizgūtas no segr. v. akcentu apzīmējumiem. Neumu rakstā netika fiksēts precīzs skaņu augstums; rakstam pārveidojoties, izveidojās kvadrātveida nošu pieraksts, t.s. korāļu notācija. Daži neumu notācijas zīmju piemēri:


/ = relatīvi augsta skaņa


\ = relatīvi zema skaņa


/̣ = 


/̣ = 

! = 

∨ vai ∞ = 

∧ vai ∞ = 

∧ vai ∩ = augsta un zema skaņa 

J = zema un augsta skaņa 

¹³⁰ Arī Liber *pastoralis curae*; latv. v. arī *Pastorizācijas likumu grāmata* (sk.: TRŪPS, 88. lpp.).

¹³¹ *Dialogi*.

¹³² *Morāle lōba* [grām.].

¹³³ Pieminēto Dēsideriju biežāk dēvē par Didjē; lat. *Desiderius* = fr. *Didier*; dz. ap 540. m. ap 606./608. g.; dzīves datu precizitāte apšaubāma.

¹³⁴ Vienna, *tagad Vienne bijušajā Gallia Narbonensis vai Provincia, tagad Provasa*; Provence.

¹³⁵ *grammaticam quibusdam exponere*; burt. «dažiem izklāstīt gramatiku».

¹³⁶ *Et quam grave nefandumque sit episcopis canere quod nec laico religioso conveniat ipse considerare*; «cik neizsakāmi grūti ir biskapiem dziedāt to, ko nepiederas aplūkot pat vienkāršam ticīgam».

– *Moralia in Iob*, PL., 75, 509-1162 un 76, 9-782.

– Tulk. angļu v.: PARKER J. H. *Morals on the Book of Job*, 3 vols. – Oxford, 1844-1850.

¹³⁷ *Epistola 54*; PL., 77, 1171-1172 [Vēstule 54].

– Tomēr jāatzīmē, ka neskatoties uz to, ko Grēgorijs ir teicis, tas, ko viņš ir izdarījis vismaz zināmā mērā ir nācis par labu klasiskās kultūras attīstībai. Sk.: SPÖRL J. 'Gregor der Grosse und die Antike' // SCHMIDTTHIS K. *Christliche Verwicklichung* (to R. Guardini). – Rothenfels a. M., 1935, pp. 198-211.

¹³⁸ Smaragdus of Saint Mihiel; Smaragd von Saint-Mihiel; m. pēc 827. g.; darbi: PL., 102.

¹³⁹ Johannes von Garlandia; dz. ap 1195. g., m. ap 1272.

¹⁴⁰ *In librum primum Regum variarum expositionum*, libri VI, I, 30; PL., 79, 355-356 [Dažādi izskaidrojumi par "1. Kēniņu" grām.].

– *Moralia in Iob*, Praef., PL., 75, 516 B.

– Par Grēgoriju un viduslaiku misticismu: LIEBLANG F. *Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*. – Freiburg i. Br., 1934.

¹⁴¹ Daļliteratūras.

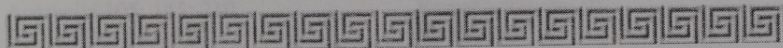
INDEX NOMINUM

Abelisa 264
 Abra (Haina?) 128
 Abvams - sk.: Abelšāms
 Abelšāms 8, 57
 Adams 118; 163; 165
 Adriks 103; 175; 178; 184
 Afrodiāda 146; 223; 263
 Afrodijs 166; 225; 241
 Aigvads 51; 76
 Aizsni no Glezas 204; 222
 Aladrijs 89
 Alkants 20; 51
 Alkants Toms - sk.: Thomas no Akri
 - 84
 Alant no Invaldi 74 - 84
 - no Lilles
 Alberts Lielis 121; 199; 200
 Albus no Lilles 264 - sk. ar: Albus no
 - Invaldi
 Alkants 191
 Aleksandrija 17; 51; 52; 53; 67; 76;
 58; 126; 128; 209; 220
 Aleksandrija Kikova - sk.: Kik-
 ova no Aleksandrijas
 Aleksandrija - sk.: Aleksandrijs
 Aleksandrs no Afrodiādas 123; 236;
 246
 Alfans 143
 Alfreds Lielis 248; 271
 Alkants 46
 Alkants 178
 Alkants 3; 118; 153; 157; 178; 179;
 - 128
 Anandrijs Sakka 58; 39; 68; 52; 70;
 - 112; 121; 123; 143
 Anāls 107; 109
 Anāls 120; 125; 242; 263; 265
 Anāls 43
 Anāls 19
 Anāls 11

Aprijs 176
 Aprijs 167
 Arns 111; 112; 126; 127; 129
 Arns 130
 Arns 4; 26; 27
 Arns 2
 Arns 7; 21; 27; 47; 52; 78; 88;
 91; 93; 121; 122; 124; 125; 127;
 144; 145; 151; 173; 204; 205; 206;
 208; 223; 225; 226; 231; 237; 238;
 243; 249; 242; 244; 248; 253; 256;
 257; 264
 Arns 92; 93; 94; 95; 104; 105
 Arns
 Arns 173

PIELIKUMI

Arns 3 111; 126
 Arns 11 12; 14; 15; 36; 71; 26;
 37; 21; 46; 57; 79; 82; 101; 107
 Arns 16
 Arns 26 76; 89; 124; 136; 138
 Arns 3 4; 8; 24; 27; 28; 37; 44;
 55; 84; 89; 94; 126; 127; 128;
 149; 151; 154; 155; 156; 178; 179;
 184; 185; 187; 188; 189; 190; 192;
 193; 194; 195; 196; 197; 198;
 199; 200; 201; 202; 203; 204;
 205; 206; 207; 208; 209; 210;
 262; 263; 265
 Arns 262
 Arns 37
 Arns 16 39
 Arns 204; 207
 Arns 262
 Arns 12 57
 Arns 21
 Arns 100; 101; 102; 103; 104; 105
 Arns 106; 107; 108; 109; 110; 111; 112; 113; 114; 115; 116; 117; 118; 119; 120; 121; 122; 123; 124; 125; 126; 127; 128; 129; 130; 131; 132; 133; 134; 135; 136; 137; 138; 139; 140; 141; 142; 143; 144; 145; 146; 147; 148; 149; 150; 151; 152; 153; 154; 155; 156; 157; 158; 159; 160; 161; 162; 163; 164; 165; 166; 167; 168; 169; 170; 171; 172; 173; 174; 175; 176; 177; 178; 179; 180; 181; 182; 183; 184; 185; 186; 187; 188; 189; 190; 191; 192; 193; 194; 195; 196; 197; 198; 199; 200; 201; 202; 203; 204; 205; 206; 207; 208; 209; 210; 211; 212; 213; 214; 215; 216; 217; 218; 219; 220; 221; 222; 223; 224; 225; 226; 227; 228; 229; 230; 231; 232; 233; 234; 235; 236; 237; 238; 239; 240; 241; 242; 243; 244; 245; 246; 247; 248; 249; 250; 251; 252; 253; 254; 255; 256; 257; 258; 259; 260; 261; 262; 263; 264; 265; 266; 267; 268; 269; 270; 271; 272; 273; 274; 275; 276; 277; 278; 279; 280; 281; 282; 283; 284; 285; 286; 287; 288; 289; 290; 291; 292; 293; 294; 295; 296; 297; 298; 299; 300; 301; 302; 303; 304; 305; 306; 307; 308; 309; 310; 311; 312; 313; 314; 315; 316; 317; 318; 319; 320; 321; 322; 323; 324; 325; 326; 327; 328; 329; 330; 331; 332; 333; 334; 335; 336; 337; 338; 339; 340; 341; 342; 343; 344; 345; 346; 347; 348; 349; 350; 351; 352; 353; 354; 355; 356; 357; 358; 359; 360; 361; 362; 363; 364; 365; 366; 367; 368; 369; 370; 371; 372; 373; 374; 375; 376; 377; 378; 379; 380; 381; 382; 383; 384; 385; 386; 387; 388; 389; 390; 391; 392; 393; 394; 395; 396; 397; 398; 399; 400; 401; 402; 403; 404; 405; 406; 407; 408; 409; 410; 411; 412; 413; 414; 415; 416; 417; 418; 419; 420; 421; 422; 423; 424; 425; 426; 427; 428; 429; 430; 431; 432; 433; 434; 435; 436; 437; 438; 439; 440; 441; 442; 443; 444; 445; 446; 447; 448; 449; 450; 451; 452; 453; 454; 455; 456; 457; 458; 459; 460; 461; 462; 463; 464; 465; 466; 467; 468; 469; 470; 471; 472; 473; 474; 475; 476; 477; 478; 479; 480; 481; 482; 483; 484; 485; 486; 487; 488; 489; 490; 491; 492; 493; 494; 495; 496; 497; 498; 499; 500; 501; 502; 503; 504; 505; 506; 507; 508; 509; 510; 511; 512; 513; 514; 515; 516; 517; 518; 519; 520; 521; 522; 523; 524; 525; 526; 527; 528; 529; 530; 531; 532; 533; 534; 535; 536; 537; 538; 539; 540; 541; 542; 543; 544; 545; 546; 547; 548; 549; 550; 551; 552; 553; 554; 555; 556; 557; 558; 559; 560; 561; 562; 563; 564; 565; 566; 567; 568; 569; 570; 571; 572; 573; 574; 575; 576; 577; 578; 579; 580; 581; 582; 583; 584; 585; 586; 587; 588; 589; 590; 591; 592; 593; 594; 595; 596; 597; 598; 599; 600; 601; 602; 603; 604; 605; 606; 607; 608; 609; 610; 611; 612; 613; 614; 615; 616; 617; 618; 619; 620; 621; 622; 623; 624; 625; 626; 627; 628; 629; 630; 631; 632; 633; 634; 635; 636; 637; 638; 639; 640; 641; 642; 643; 644; 645; 646; 647; 648; 649; 650; 651; 652; 653; 654; 655; 656; 657; 658; 659; 660; 661; 662; 663; 664; 665; 666; 667; 668; 669; 670; 671; 672; 673; 674; 675; 676; 677; 678; 679; 680; 681; 682; 683; 684; 685; 686; 687; 688; 689; 690; 691; 692; 693; 694; 695; 696; 697; 698; 699; 700; 701; 702; 703; 704; 705; 706; 707; 708; 709; 710; 711; 712; 713; 714; 715; 716; 717; 718; 719; 720; 721; 722; 723; 724; 725; 726; 727; 728; 729; 730; 731; 732; 733; 734; 735; 736; 737; 738; 739; 740; 741; 742; 743; 744; 745; 746; 747; 748; 749; 750; 751; 752; 753; 754; 755; 756; 757; 758; 759; 760; 761; 762; 763; 764; 765; 766; 767; 768; 769; 770; 771; 772; 773; 774; 775; 776; 777; 778; 779; 780; 781; 782; 783; 784; 785; 786; 787; 788; 789; 790; 791; 792; 793; 794; 795; 796; 797; 798; 799; 800; 801; 802; 803; 804; 805; 806; 807; 808; 809; 810; 811; 812; 813; 814; 815; 816; 817; 818; 819; 820; 821; 822; 823; 824; 825; 826; 827; 828; 829; 830; 831; 832; 833; 834; 835; 836; 837; 838; 839; 840; 841; 842; 843; 844; 845; 846; 847; 848; 849; 850; 851; 852; 853; 854; 855; 856; 857; 858; 859; 860; 861; 862; 863; 864; 865; 866; 867; 868; 869; 870; 871; 872; 873; 874; 875; 876; 877; 878; 879; 880; 881; 882; 883; 884; 885; 886; 887; 888; 889; 890; 891; 892; 893; 894; 895; 896; 897; 898; 899; 900; 901; 902; 903; 904; 905; 906; 907; 908; 909; 910; 911; 912; 913; 914; 915; 916; 917; 918; 919; 920; 921; 922; 923; 924; 925; 926; 927; 928; 929; 930; 931; 932; 933; 934; 935; 936; 937; 938; 939; 940; 941; 942; 943; 944; 945; 946; 947; 948; 949; 950; 951; 952; 953; 954; 955; 956; 957; 958; 959; 960; 961; 962; 963; 964; 965; 966; 967; 968; 969; 970; 971; 972; 973; 974; 975; 976; 977; 978; 979; 980; 981; 982; 983; 984; 985; 986; 987; 988; 989; 990; 991; 992; 993; 994; 995; 996; 997; 998; 999; 1000



INDEX NOMINUM

- Abelārs 264
 Abra (Habra?) 128
 Ābrams – sk.: Abrāhāms
 Abrāhāms 8; 55
 Ādams 118; 163; 165
 Āfrika 105; 172; 179; 184
 Afrodīsiada 146; 225; 261
 Afrodīsija 146; 225; 261
 Aigipte 51; 76
 Ainejs no Gazas 204; 222
 Akadēmija 89
 Akvilēja 77; 81
 Akvīnas Toms – sk.: Thomas no Akvīnas
 Alans no Insulām 264 – sk. arī: Alans no Lilles
 Alberts Lielais 121; 199; 204; 262
 Alans no Lilles 264 – sk. arī: Alans no Insulām
 Albīona 191
 Aleksandreija 17; 51; 52; 53; 67; 76; 84; 126; 128; 209; 235
 Aleksandreijas Klēments – sk.: Klēments no Aleksandreijas
 Aleksandrija – sk.: Aleksandreija
 Aleksandrs no Afrodīsiadas 123; 206; 240
 Alfans 143
 Alfreds Lielais 248; 251
 Alkinūss 46
 Alžīrija 178
 Ambrosijs 3; 115; 153; 177; 178; 179; 259
 Ammōnijs Sakka 58; 59; 60; 62; 76; 112; 121; 125; 145
 Anglija 107; 168
 Anselms 120; 165; 242; 261; 262
 Antikrists 45
 Antiocheija 39
 Antōnīni 11
 Apameija 105; 145; 210
 Apollinārijs 121; 123; 144
 Apollō 106
 Āpulējs 167
 Areijs 111; 112; 126; 127; 173
 Arianza 130
 Aristeids 4; 26; 27
 Aristipps 9
 Aristotelis 9; 21; 37; 47; 72; 73; 89; 91; 93; 121; 123; 124; 125; 137; 144; 145; 155; 172; 204; 205; 206; 208; 223; 225; 226; 231; 237; 239; 240; 241; 242; 244; 248; 255; 256; 257; 261
 Arnobijs 92; 93; 94; 95; 104; 105
 Ārons 69
 Arriāns 126; 173
 Asija 10
 Assyrija 33
 Athanasijs 3; 111; 128
 Athēnagors 11; 12; 14; 15; 36; 37; 38; 39; 51; 66; 69; 79; 90; 101; 167
 Athēnaijs 34
 Athēnas 36; 76; 89; 129; 136; 256
 Augustīns 3; 4; 5; 24; 25; 34; 37; 44; 66; 84; 89; 99; 128; 129; 137; 138; 149; 153; 154; 155; 156; 158; 159; 160; 161; 162; 163; 165; 166; 172; 173; 178; 179; 180; 183; 184; 185; 187; 188; 189; 190; 192; 205; 225; 235; 237; 241; 243; 246; 248; 249; 253; 255; 256; 257; 258; 259; 260; 262; 263; 265
 Augustodūna 262
 Augusts 37
 Autolyks 16; 39
 Averroess 204; 205
 Bādijs Askenzijs 248
 Bādijs Dž. 57
 Balbs 91
 Bardenēvers O. 102; 103; 125; 146
 Barnaba 75; 120
 Barnaba Pseudo 71
 Basileids 47

- Basileijs no Kaisareijas 111; 114; 115;
 116; 125; 127; 130; 137; 138; 143 –
 sk. arī: Basileijs Lielais
 Basileijs Lielais 3; 24; 113; 129; 131;
 136; 177
 Baumgartners 14
 Bāzele 258
 Beda Cienījamais 99
 Bernards no Klervo 66; 115; 119; 204
 Boēthijs 235; 237; 238; 239; 240; 241;
 242; 243; 244; 245; 246; 247; 248;
 253; 256; 257; 258; 259; 261; 262;
 263; 264
 Bonaventura 155; 169; 186; 200; 208
 Bovo no Korvejas klostera 248
 Brandts S. 107
 Brentano F. 205
 Britānija 253
 Bufalo 39
 Burgundijs no Pizas 143; 206; 226
 Buridans 226
 Cellers E. 205
 Cēzari (*plur.*) 46
 Chalkidijs 170; 172; 245; 247; 262
 Chrysipps 21; 93
 Cicerōns 91; 96; 106; 149; 172; 178
 Čosers Dž. 248
 Dekijs 77
 Dēmētrijs 76
 Dēmokrits 43; 144
 Dēmosthens 137
 Derema 168
 Dēsiderijs 251; 268 – sk. arī: Didjē
 Didjē 268 – sk. arī Dēsiderijs
 Didyms Aklais 84
 Didyms no Aleksandrijas 84
 Dikaiarchs 121; 145
 Dīlss H. 22
 Diogēns no Sinōpes 9; 34
 Dioklētians 97; 105
 Dionysija klosteris 211
 Dionysijs Areopagīts (no *Act.* 17: 34)
 211
 Dionysijs Areopagīts 153; 174; 175;
 195; 196; 197; 198; 199; 200; 203;
 211; 212; 213; 214; 215; 216; 217;
 220; 221
 Dionysijs Mazais 266
 Dionysijs Vecākais 9; 34
 Dollingers J. J. I. 47
 Dominiks Gundissalins 241; 258
 Dorsetas grāfiste 107
 Dōsithejs 23
 Drēzdene 27
 Dumio 266
 Dušnē L. 14
 Efesa 102
 Eirēnaijs 14; 16; 17; 18; 19; 20; 28; 41;
 42; 43; 44; 45; 79
 Ekharts 153; 175
 Eleuthērijs 41
 Elzasa 173
 Emesa 120
 Enas departaments 75
 Engelbrechts A. 254
 Epikūrs 21; 28; 39; 55; 91; 93; 107;
 123; 125; 207; 228
 Erasmus 89; 199
 Eriugena – sk.: Iōanns Skots Eriugena
 Euagrijs 84; 221
 Eufrāta 39
 Eukleids 248; 257
 Eunomijs 112; 113; 114; 131; 150
 Europa 237; 250
 Eusebijs no Kaisareijas 9; 26; 33; 34;
 37; 39; 41; 54; 76; 82; 111; 127;
 210; 211
 Ēģipte – sk.: Aigipte
 Fausts no Reijas 235; 236; 253; 254
 Feijē E. 57
 Filōns lūds 10; 36; 51; 54; 55; 56; 59;
 62; 63; 67; 71; 81; 179
 Filopons – sk.: Iōanns Filopons
 Flāvijas Neāpolisa 27
 Flečers V. 107
 Foinikija 120
 Fōteins 41
 Francija 75; 168; 264
 Franču Revolūcija 180
 Frygija 128
 Gabriēls 83
 Galēns 125; 145
 Gallas klosteris 248
 Gallija 128; 251
 Gefkens 14
 Gerhards J. 25
 Gēte J. V. 107
 Gijoms no Konšesas 248; 262
 Gijoms no Lorrisas 264
 Giloms no Oveņas 168; 186
 Gijoms no Šampo 242
 Grebmens M. 14

- Grēgorijs 120
 Grēgorijs I 251 – sk. arī: Grēgorijs Lie-
 lais
 Grēgorijs Lielais 3; 25; 248; 251; 252;
 267; 268
 Grēgorijs (Nazianzas bīskaps, Nazian-
 zas Grēgorija tēvs) 129
 Grēgorijs no Nazianzas 3; 24; 111;
 112; 113; 120; 129; 130; 131; 133;
 135; 136; 150; 174; 208; 220; 228;
 231
 Grēgorijs no Nyssas 111; 115; 116;
 117; 118; 119; 120; 125; 138; 139;
 142; 143; 208; 212; 231
 Grēgorijs Thaumaturgs 76
 Grēgorijs Theologs 112; 130 – sk. arī:
 Grēgorijs no Nazianzas
 Gross Ō. 40
 Grossetests Roberts 199; 211
 Gundissalīns – sk.: Dominiks Gundis-
 salīns
 Hadriāns 5; 26; 27
 Hagare 55
 Harnaks A. 8; 57
 Hērakleits 8; 145
 Heraklīts – sk.: Hērakleits
 Hērakls 76; 77
 Herma 26
 Hermejs 167
 Hermejs Trismegists 167; 168
 Hermogens 17; 42
 Hēsiods 21
 Hetčs E. 57
 Hierōnyms 3; 66; 76; 98; 102; 128;
 184; 259
 Hierosolyma 89; 226; 235 – sk. arī:
 Jeruzāleme
 Hilarijs no Piktāvas 111; 128; 129
 Hilduins 211
 Himerijs 136
 Hippokrats 125
 Hippolyts 21; 22; 23; 27; 43; 45; 46;
 47; 48
 Hippōna Rēgija 178; 179
 Hippōns no Samas 144
 Hispale 266
 Hispales Isidōrs – sk.: Isidōrs no His-
 pales
 Homērs 34
 Honōrijs no Otēnas 262
 Hots F. 57
 Hrisips – sk.: Chrīsipps
 Hrisostoms – sk.: Iōanns Chrīsostoms
 Hugo no sv. Viktora klostera 199
 Hypatija 209; 210
 Iamblichs 145
 Ignātijs no Antiocheijas 4
 Iakōbs no Venetijas 258
 Iōanns Chrīsostoms 3; 128
 Iōanns Damaskietis 38; 134; 206; 207;
 208; 226; 227; 228; 231
 Iōanns Filopons 204; 205; 206; 223;
 224; 226
 Iōanns no Garlandes klostera 252
 Iōanns Gramatiķis 223 – sk. arī: Iōanns
 Filopons
 Iōanns Sarakēns 211
 Iōanns no Skythopoles 200; 204; 221
 Iōanns Skots Eriugena 84; 119; 153;
 199; 203; 211
 Iōanns sv. 79; 81; 129; 155; 172
 Iōsēps 10; 34
 Isidōrs no Hispales 235; 249; 250; 253;
 266 – sk. arī: Isidōrs no Seviljas
 Isidōrs no Seviljas 253; 266 – sk. arī:
 Isidōrs no Hispales
 Israēls 175
 Iūliāns 127; 172
 Iūnijs Rūstiks 27
 Iuppiters 169; 251
 Iūstīns Martyrs 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11;
 12; 14; 15; 17; 27; 28; 29; 30; 31;
 32; 33; 36; 42; 51; 54; 57; 69; 79;
 89; 100
 Jansens K. 191
 Jaunā Akadēmija 160
 Jeruzāleme 27 – sk. arī: Hierosolyma
 Jēzus Kristus 8; 18; 24; 57; 61; 78; 90;
 126; 207; 251 – sk. arī: Kristus
 Kaikilijs Nātālis 91; 92
 Kailija kalns 267
 Kaisareija 9; 67; 76; 111; 129; 136
 Kaisareijas Basileijs – sk.: Basileijs no
 Kaisareijas
 Kalabrija 265
 Kampānija 259
 Kandids 149; 150; 152; 173
 Kappadokija 67; 111; 129; 226
 Karakalla 76
 Karchēdona 11; 178 – sk. arī: Karthāga

- Karla Ludviga ģimnāzija 143
 Karneads 93
 Karthāga 37; 98; 103; 178; 179 – sk.
 arī: Karchēdona
 Kassiaka 179
 Kassiāns 235; 254; 266
 Kassiodors 25; 236; 248; 249; 250;
 258; 265; 266
 Kerbans 226
 Klaudiāns Mamerts 235; 236; 237;
 248; 249; 253; 254; 255
 Klēments no Aleksandreijas 17; 33;
 34; 38; 43; 51; 52; 53; 54; 55; 56;
 57; 58; 61; 67; 70; 72; 73; 75; 81;
 84; 167; 211
 Klosjē L. V. E. 267
 Kognā 56 – sk. arī: Žozefs (abats)
 Kommods 36; 37
 Konnolls R. H. 27
 Konšesas Gijoms – sk.: Gijoms no
 Konšesas
 Kōnstantīns Lielais 97; 111; 212
 Kōnstantīnūpole 129; 136; 144
 Korveja 264
 Kotta 91
 Kristus 5; 7; 8; 11; 31; 36; 39; 47; 48;
 52; 54; 55; 58; 61; 79; 81; 90; 92;
 93; 94; 95; 104; 105; 131; 144; 152;
 164; 175; 177; 178; 202; 203; 266 –
 sk. arī: Jēzus Kristus
 Kritijs 144
 Ksenofonts 137
 Kvadrāts 4; 5; 27
 Kypriāns 92; 102; 103; 106; 259
 Kyrēne 209
 Laktantijs 95; 96; 97; 102; 104; 105;
 107; 167
 Lametrī 94
 Laodikeija 123; 144
 Lautenbacha 173
 Leibnics 7; 118
 Leonardo Bruni 113
 Leōnids 76
 Lērina 253
 Lesba 222
 Libanijs 136
 Lielbritānija 191
 Ligižē 128
 Linkolna 212; 220
 Liona 37; 41
 Lombardas Petrs – sk.: Petrs no Lom-
 bardas
 Lorenco Valla 199
 Lugdūna 11; 41
 Lukrētījs 107
 Lūna 169
 Makarijs no Aigiptes 195; 209
 Makrobijs 168
 Maksims no Chrūsopoles 153; 175;
 200; 202; 220; 231 – sk. arī: Mak-
 sims Homologēts
 Maksims Homologēts 175; 200; 204;
 217; 219; 220; 221 – sk. arī: Mak-
 sims no Chrūsopoles
 Manegolds no Lautenbachas 173
 Manī 107; 178; 179; 191
 Marija 211
 Marijs Viktorīns 24; 25; 44; 84; 99;
 128; 138; 149; 150; 152; 153; 172;
 173; 174; 175; 176; 179; 225; 237;
 253; 256; 258; 259; 260; 262; 263
 Markiōns 17; 18; 42; 52
 Marks Aurēlijs 11; 12; 28; 36; 37; 41
 Mārss 169
 Mārtiāns Kapella 235; 253
 Martins Dumijietis 266 – sk. arī: Mar-
 tins no Brakaras
 Martins no Brakaras 250; 251; 266
 Martins no Kaisarodūnas 128
 Maurs sv. 180
 Mazāzija 34
 Mediolāna 111; 178
 Melitōns 36; 37
 Merks 56
 Merkurijs 167; 169
 Michaēls 83
 Michaēls no Efesas 224
 Milāna 178
 Miltiads 17; 42
 Miņš Ž. P. 100; 128; 143; 146; 180;
 209; 228; 266
 Minukijs Fēlikss 91; 92; 102; 103; 106
 Mitylēne 222
 Molina L. de, SJ. 191
 Monika 178; 179
 Monso P. 172
 Montagnensijs G. M. 224
 Montāns 98
 Monteņs M. de. 18; 43; 93
 Montreāla 75

- Mozus 34; 48; 55; 58; 74; 111; 115;
 116; 122; 127; 140; 152; 211; 216
 Mozus Maimonīds 51
 Mutulaska 226
 Nāblusa 27
 Nazianza 129
 Nazianzas Grēgorijs – sk.: Grēgorijs
 no Nazianzas
 Neils 17 – sk. arī: Nīla
 Nemesijs 120; 121; 122; 123; 124;
 125; 143; 144; 145; 172; 206; 208;
 228; 231
 Neokaisareija 136
 Nīkaija 111; 127; N. sinode 111; 120;
 128; 142; 154
 Nikolajs no Kūzām 226
 Nikolajs no Trivetas 248
 Nikomachs no Gerasas 257
 Nīkomēdija 105
 Nīla 43 – sk.: arī Neils
 Nīsibe 266
 Noētijs 23
 Notkers Labeons 248
 Nūmēnijs 93; 145; 210
 Numidija 178
 Nyssa 138; 139
 Nyssas Grēgorijs – sk.: Grēgorijs no
 Nyssas
 Oksforda 212; 220
 Oktāvijs 91; 92
 Orīgens 58; 59; 60; 61; 62; 63; 64; 65;
 66; 76; 79; 81; 82; 83; 84; 111; 112;
 114; 119; 129; 138; 142; 143; 146;
 170; 200; 203; 221; 257
 Orīgens Pseudo 45
 Ūstija 91; 179
 Palestīna 76
 Pantains 51; 67
 Parīze 120; 142; 168; 199; 211; 220
 Parmenīds 262
 Paskāls B. 93
 Patekijs 107; 191
 Paulīns no Nōlas 259
 Pauls sv. 4; 20; 36; 44; 54; 55; 56; 57;
 60; 66; 75; 89; 117; 120; 173; 179;
 199; 207; 211
 Pāvils sv. – sk.: Pauls sv.
 Pelagījs 20; 163; 191
 Penthejs 55
 Pēteris sv. – sk.: Petrs sv.
 Petrs sv. 120
 Petrs no Alliakas 248 – sk. arī: Pjērs
 no Aji
 Petrs no Lombardas 206
 Petrarka F. 89
 Piktāva 128; 129
 Pirrons – sk.: Pyrrōns
 Pītagors – sk.: Pīthagors
 Pjērs no Aji 264 – sk. arī: Petrs no
 Alliakas
 Pjērs Ramē, de la 226
 Pjūzijs E. 183
 Platōns 6; 7; 9; 11; 15; 18; 21; 31; 36;
 37; 39; 43; 44; 46; 47; 54; 55; 56;
 60; 73; 74; 79; 80; 91; 93; 94; 102;
 105; 111; 112; 113; 121; 122; 123;
 127; 133; 137; 145; 149; 155; 158;
 160; 164; 166; 168; 170; 189; 190;
 196; 205; 207; 211; 212; 225; 237;
 239; 240; 241; 242; 245; 246; 255;
 261; 262
 Plōtīns 36; 60; 62; 76; 112; 121; 122;
 125; 137; 145; 149; 150; 152; 153;
 154; 155; 156; 158; 164; 166; 168;
 170; 177; 178; 179; 185; 189; 199;
 217; 222; 225; 237
 Plūtarchs 113
 Polykarps 20; 41
 Ponta tuksnesis 136
 Pontiāns 45
 Ponts 136
 Porfyrijs 239; 240; 241; 243; 256
 Poseidōnijs 143; 144; 170
 Priskiāns 58
 Prokls 197; 199; 212; 225
 Provansa 253; 254; 268
 Ptolemāija 209
 Ptolemāijs 47
 Puatjē 128
 Pyrrōns 21
 Pīthagors 29; 47; 55; 74; 105; 145
 Rafaēls 83
 Reija 253
 Reijas Fausts – sk.: Fausts no Reijas
 Remigijs no Autissiodūras 264 – sk.
 arī: Remigijs no Oksērras
 Remigijs no Oksērras 248 – sk. arī:
 Remigijs no Autissiodūras
 Rends E. 258
 Ričards no Beri 168

- Rišārs no sv. Viktora klostera 120
 Roma 4; 11; 26; 27; 33; 41; 45; 89; 90;
 91; 92; 103; 172; 178; 179; 251;
 266; R. forums 172; R. impērija 51;
 251
 Rūfins 61; 77; 81
 Saba 226
 Sabas klosteris 226
 Salerna 143
 Sama 144
 Samareija 27; 48
 Sanktgallenes kantons 264
 Sardas 36
 Sardīnija 45
 Sāra 55
 Sāturns 169
 Saule 169
 Seleukeija 129
 Seneka 53; 71; 96; 144; 149; 250; 266;
 267
 Septimijs Sevērs 41; 67
 Serāpeions 51
 Sevērs no Antiocheijas 212
 Sibyls 106
 Sikka 95; 104; 105
 Simplikijs 205
 Smaragds no sv. Mihela klostera 252
 Smyrna 41; 48
 Sōkrats 8; 11; 21; 31; 33; 39; 119
 Solomōna aile 90
 Sōrāns 102
 Spānija 266
 Synesijs 195; 209; 210
 Syrija 144; 266
 Syrākūsas 34
 Šartas skola 172; 248
 Štēlins O. 74
 Štiglmeirs J. 212
 Šveice 264
 Tagasta 179
 Taivans L. 41; 67; 76; 130
 Talēss – sk.: Thalēss
 Tatiāns 9; 10; 11; 12; 15; 28; 33; 35;
 36; 42; 51; 69; 79; 89; 91; 94; 100
 Tertullīāns 42; 79; 89; 90; 91; 98; 100;
 101; 102; 103; 106; 167; 237; 256
 Thalēss 4; 93; 145
 Theodōrēts no Kyrrhas 195; 210
 Theodorichs 256; 265
 Theofils no Antiocheijas 15; 16; 17;
 39; 40; 41; 42
 Thomass no Akvīnas 4; 15; 25; 114;
 124; 144; 153; 155; 166; 186; 187;
 188; 190; 200; 204; 205; 206; 208;
 262
 Thomass Mors 8
 Thomass Galls 199 – sk. arī: Thomass
 no sv. Viktora klostera
 Thomass no sv. Viktora klostera 220
 Thomsens P. 27
 Thōts 167
 Tibera 103; 179
 Tigra 39
 Trūps H. 268
 Tūra 128
 Tyra 77
 Urbāns 45
 Valentīns 42
 Varrons 266
 Vellēijs 91
 Venēcija 258
 Venera 169
 Verēkunds 179
 Vienna 251; 254
 Viktorīns – sk.: Marijs Viktorīns
 Vilhelms no Moerbekes 224
 Vimborna 107
 Vīne 180
 Vinters 57
 Vivārija klosteris 265; 266
 Zacharijs Rētors 204; 222
 Zefyrīns 45
 Zēnōns (stōiķis) 21; 91; 93
 Ziemeļāfrika 89; 172; 184
 Žans no Mēnas 248; 264
 Žans no Žersonas 248 – sk. arī: Žans
 no Šarljē
 Žans Šarljē 264 – sk. arī: Žans no Žer-
 sonas
 Žersona 264
 Žilbērs no Porrē 247; 263
 Žilsons E. 128; 172; 175; 184; 216;
 228; 263; 266
 Žozefs (abats) 75 – sk. arī: Kognā

FILOZOFIJAS UN SOCIOLÓGIJAS INSTITŪTS

IUSTINI MARTYRI

ILAPOLOGIJA

**SCRIPTORUM
CLASSICORUM
BIBLIOTHECA
RIGENSIS**

PARALELĒKSTĪ



FILOZOFIJAS UN SOCIOLÓGIJAS INSTITŪTS

FILOZOFIJAS UN SOCIOLOĢIJAS INSTITŪTS

IŪSTĪNS MARTYRS

II APOLOĢIJA

PARALĒLTEKSTI



RĪGA

FILOZOFIJAS UN SOCIOLOĢIJAS INSTITŪTS

SCRIPTORUM CLASSICORUM
BIBLIOTHECA RIGENSIS

II

IUSTINUS MARTYR

APOLOGIA II

© Filozofijas un socioloģijas institūts, 1997
© Tulkojums no sengrieķu valodas: E. Deņisova
Tulkojuma latviskā redakcija: I. Ķemere, M. Vecvagars
Ievadvārdi, piezīmes: M. Vecvagars
Datorsalikums: M. Vecvagars, K. Vecvagars

IEVADVĀRDI

I ūstīna Martyra darbi latviešu valodā līdz šim nav tulkoti. Tomēr mūsdienā pragmatisko apsvērumu piesātinātājā sabiedrībā jau pati pievēršanās senajam tekstam, kuru ir veikusi klasiskās filoloģijas bakalaura E. Deņisova, ir jāvērtē kā drošprātība, neskatoties pat uz tulkojuma varbūtējām nepilnībām vai skaidrojumu ierobežoto raksturu. Par savu galveno uzdevumu uzskatījām sniegt latviešu lasītājam iespēju iepazīties ar Iūstīna darbu oriģinālvalodā, kas izmantojot Latvijas lielāko bibliotēku fondus ne vienmēr ir iespējams.

Oriģināltekstam tiek lietoti sekojoši izdevumi: *PG.*, 6, 441-470, kā arī: *Die Apologieen Justins des Märtyrers* / Herausgeg. D. G. Krüger. – Freiburg i. B. und Leipzig: Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr, 1896. Sniedzam arī dažus salīdzinājumus no tulkojuma kr. v. (Св. ИУСТИН ФИЛОСОФ и МУЧЕНИК. *Творения*. – [Б.м.]: Паломник, Благовест, 1995). Diskutējamās vietās salīdzinājumam dodam latīņu tulkojuma variantu vai atsevišķu vārdu nozīmes saskaņā ar H. Dž. Lidla un R. Skota *Grieķu angļu vārdnīcas (LS.)* 1996. g. izdevumu. Tulkojumam angļu v. izmantots: *The AnteNicene Fathers* / Transl. of the writings of the fathers down to A.D. 325 / The rev. Alexander Roberts, and James Donaldson, eds. / Rev. and chron. arranged by A. Cleveland Coxe / Vol. I, *The Apostolic Fathers: Justin Martyr, Irenaeus* (<http://ccel.wheaton.edu/fathers/ANF-01>).

Par Iūstīnu Martyru latv. v. sk. arī: TAIVANS L. G. *Teoloģijas vēsture*. 1. sēj. – Rīga: Ceļš, 1995. – 119.-126. lpp. Minētajās lappusēs ir izteikti arī daži mazāk zināmi viedokļi par Iūstīna sarakstītajiem darbiem, piem.: autors raksta, ka Iūstīna «*Pirmā apoloģija* ir ļoti īsa» (123. lpp.) Varētu domāt, ka *II apoloģija* ir garāka. Taču mums pazīstamajos iespiedumos (*PG.* un D. G. Krīgers) *I apoloģija* ir visumā gara, savukārt *II apoloģija* – salīdzinoši īsāka. Jādomā, ka autors ir izmantojis kādu mums nezināmu publikāciju. Daži vārdi Iūstīnam ir veltīti arī Henrika Trūpa grāmatā *Katoļu baznīcas vēsture* (R.: Avots, 1992. – 37. lpp.). Speciālo literatūru par Iūstīnu sk. E. Žilsona grāmatas attiecīgās nodaļas (I, 2) *Piezīmēs*.

Šajā izdevumā *iota subscriptum* (ἰώτα υπογεγραμμένον) vietā tiek lietota *iota adscriptum* (ἰώτα προσγεγραμμένον). Vārdu rādītājā (*Index verborum*) pirmais skaitlis norāda lappusi, otrais – rindas kārtas numuru tekstā.

1 [1] [441 A] καὶ τὰ χθὲς δὲ καὶ πρώην ἐν τῇ πόλει ὑμῶν
 γεγόμενα ἐπὶ Οὐρβίκου, ὧ Ῥωμαῖοι, καὶ τὰ πανταχοῦ
 ὁμοίως ὑπὸ τῶν ἡγουμένων ἀλόγως πραττόμενα ἐξηνάγ-
 5 κασέ με ὑπὲρ ὑμῶν,¹ ὁμοιοπαθῶν ὄντων καὶ ἀδελφῶν, κἄν
 ἀγνοῆτε καὶ μὴ θέλητε διὰ τὴν δόξαν τῶν νομιζομένων ἀξιο-
 μάτων, τὴν τῶνδε τῶν λόγων σύνταξιν² ποιήσασθαι. [2] παν-
 ταχοῦ γάρ, ὅς ἂν σωφρονίζεται ὑπὸ πατρὸς ἢ γείτονος ἢ
 τέκνου ἢ φίλου ἢ ἀδελφοῦ ἢ ἀνδρὸς ἢ γυναικὸς κατ' ἔλλειψιν,
 10 χωρὶς τῶν πεισθέντων τοὺς ἀδίκους καὶ ἀκολάστους ἐν
 αἰωνίῳ πυρὶ κολασθήσεσθαι, τοὺς δ' ἐναρέτους καὶ ὁμοίως
 Χριστῶι βιώσαντας ἐν ἀπαθείᾳ συγγενήσεσθαι³ τῶι θεῶι (λέ-
 γομεν δὲ τῶν γενομένων Χριστιανῶν), διὰ τὸ δυσμετάθετον καὶ
 φιλήδονον [444 A] καὶ δυσκίνητον πρὸς τὸ καλὸν ὀρμήσαι,
 15 δικαστὰς ἔχοντες ὑποχειρίους καὶ λατρεύοντας, ὡς οὖν ἄρ-
 χοντας δαιμονιῶντας, φονεύειν ἡμᾶς παρασκευάζουσιν. [3]
 ὅπως δὲ καὶ ἡ αἰτία τοῦ παντὸς γενομένου ἐπὶ Οὐρβίκου φα-
 νερὰ ὑμῖν γένηται, τὰ πεπραγμένα ἀπαγγεῶ.

¹ ὑμῶν AB; ἡμῶν Otto.

² σύνταξιν Krüger; σύναξιν PG.

³ συγγενήσεσθαι Krüger; συγγενέσθαι PG.

- 1 [1] Gan vakar un aizvakar jūsu pilsētā⁴ notikušais pie Ūrbika,⁵ romieši, gan visur citur līdzīgi no jūsu valdniekiem bezjēdzīgi [ἀλόγως] darītais, ir licis man rakstīt šo runu jūsu labā [ὕπερ ὑμῶν], kas esat tādi paši kā mēs [ὁμοιοπαθῶν ὄντων] un esat mūsu
- 5 brāļi, kaut arī jūs to nezināt un negribat [jūsu pašu] iedomāto vērtību slavas dēļ. [2] Izņemot tos, kuri ir pārliecināti, ka netaisnie [ἀδίκους] un izvirtīgie [ἀκολάστους] degs mūžīgās ugunīs, bet krietnie [ἐναρétους] un tie, kas dzīvojuši līdzīgi Kristum, būs kopā ar dievu, ne-
jūtot nekādas ciešanas [ἐν ἀπαθείαι] (es runāju par tiem, kas kļuvuši
- 10 kristieši), visur ikvienam, kuru uz saprātīgu mērenību mudina vai nu tēvs, vai kaimiņš, vai dēls, vai draugs, vai brālis, vai vīrs, vai sieva, gatavi lemt nāvi gan tie, kas savā ietiepībā ir nespējīgi mainīties [δυσμετάθετον], tiecas uz baudām [φιλήδονον] un nespēj rosināt sevi uz skaisto [δυσκίνητον πρὸς τὸ καλόν], gan arī ļaunie daimoni, kas ar
- 15 naidu vēršas pret mums un kas sev paklausībā tur [ὑποχείριους] tādas tiesnešus⁷ un kalpus kā, lūk, šos daimonu apsēstos valdniekus. [3] Lai jums būtu skaidrs cēlonis visam tam, kas notika pie Ūrbika, es izstāstīšu to, kas tur tika darīts.^a

⁴ T. i., Romā.

⁵ Lollijs Ūrbiks – Romas pilsētas prefekts (*praefectus urbi*); viņu piemin arī Āpulējs (*Apolog.* 3).

⁶ Sal. Ac. 14: 15 – ..ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι...

⁷ Kā Ūrbiks?

2 [1] [444 A] γυνή τις συνεβίου ἀνδρὶ ἀκολασταίνοντι,
 ἀκολασταίνουσα καὶ αἰτῆ πρότερον. [2] ἐπεὶ⁸ δὲ τὰ τοῦ
 Χριστοῦ διδάγματα ἔγνω, αὐτῇ⁹ ἐσωφρονίσθη¹⁰ καὶ τὸν
 5 ἄνδρα ὁμοίως σωφρονεῖν πείθειν ἐπειράτο, τὰ διδάγματα ἀνα-
 φέρουσα, τὴν τε μέλλουσαν τοῖς οὐ σωφρόνως καὶ μετὰ λόγου
 ὀρθοῦ βιοῦσιν ἔσεσθαι ἐν αἰωνίῳ πυρὶ κόλασιν ἀπαγγέλλου-
 σα. [3] ὁ δὲ ταῖς αὐταῖς ἀσελγείαις ἐπιμένων, ἀλλοτρίαν διὰ
 τῶν πράξεων ἐποιεῖτο τὴν γαμετήν [B]. [4] ἀσεβὲς γὰρ ἡγου-
 μένη τὸ λοιπὸν ἢ γυνὴ συγκατακλίνεσθαι ἀνδρὶ, παρὰ τὸν τῆς
 10 φύσεως νόμον καὶ παρὰ τὸ δίκαιον πόρους ἡδονῆς ἐκ παντὸς
 πειρωμέναι ποιεῖσθαι, τῆς συζυγίας χωρισθῆναι ἐβουλήθη. [5]
 καὶ ἐπεὶ ἐξεδυσωπεῖτο ὑπὸ τῶν αὐτῆς, ἔτι προσμένειν συμ-
 βουλευόντων, ὡς εἰς ἐλπίδα¹¹ μεταβολῆς ἔξοντός ποτε τοῦ ἀν-
 δρός, βιαζομένη ἑαυτὴν ἐπέμενε. [6] ἐπειδὴ δὲ ὁ ταύτης ἀνὴρ
 15 εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν πορευθεὶς χαλεπώτερα πράττειν ἀπηγ-
 γέλθη, ὅπως μὴ κοινῶς τῶν ἀδικημάτων καὶ ἀσεβημάτων
 γένηται, μένουσα ἐν τῇ συζυγίᾳ καὶ ὁμοδιαιτος καὶ ὁμό-
 κοιτος γνομένη, τὸ λεγόμενον παρ' ὑμῖν ῥεπούδιον δοῦσα
 ἐχωρίσθη. [7] ὁ δὲ καλὸς κάγαθὸς ταύτης ἀνὴρ, δέον αὐτὸν
 20 χαίρειν ὅτι ἂ πάλαι μετὰ [C] τῶν ὑπηρετῶν καὶ τῶν μισθο-
 φόρων εὐχερῶς ἔπρατε, μέθαις χαίρουσα καὶ κακία πάσῃ,
 τούτων μὲν τῶν πράξεων πέπαντο καὶ αὐτὸν τὰ αὐτὰ παύ-
 σασθαι πράττοντα ἐβούλετο, μὴ βουλομένου ἀπαλλαγείσης
 κατηγορίαν πεποιήται, λέγων αὐτὴν Χριστιανὴν [445 A] εἶναι.
 25 [8] καὶ ἢ μὲν βιβλίδιόν σοι τῷ αὐτοκράτορι ἀναδέδωκε, πρό-
 τερον συγχαρηθῆναι αὐτῇ διοικήσασθαι τὰ ἑαυτῆς ἀξιοῦσα,
 ἔπειτα ἀπολογήσασθαι περὶ τοῦ κατηγορήματος μετὰ τὴν τῶν

⁸ ἐπεὶ Iust.; ἐπειδὴ Eus.

⁹ ἔγνω, αὐτῇ Krüger; ἔγνω αὐτῇ PG.

¹⁰ αὐτῇ ἐσωφρονίσθη Iust.; αὐτῇ om. Eus.

¹¹ ἐλπίδα Krüger; ἐλπίδας PG.

- 2 [1] Kāda sieviete dzīvoja kopā ar izvirtušu vīru, un arī pati sākotnēji bija izvirtusi. [2] Kad viņa iepazīna Kristus mācību [διδάγματα], viņa kļuva tikumīga un centās pārliecināt, lai arī vīrs
- 5 līdzīgi kļūst tikumīgs, izklāstīdama mācību¹² un stāstīdama, ka tiem, kas nedzīvo saprātīgi un saskaņā ar veselo saprātu [μετὰ λόγου ὀρθοῦ], būs sods mūžīgā ugunī. [3] Bet viņš, turpinot tās pašas izlaidības [ἀσελγείαις], ar šādu savu rīcību panāca, ka sieva kļuva [viņam] sveša. [4] Sieva, uzskatīdama par bezgodību [ἀσεβές] turpmāk dalīt laulības gultu ar vīru, kas pretēji dabas likumam [φύσεως νόμον] un taisnībai visādā veidā centās sev radīt baudas iespējas, gribēja šķirt laulību. [5] Tad viņai tuvie cilvēki viņu nokaunināja un ieteica vēl pagaidīt, un, it kā cerot, ka vīrs vēl mainīsies [μεταβολῆς ἔξοντός], viņa piešķieda sevi vēl izturēt. [6] Tad viņas vīrs, devies uz Aleksandreiju, kā
- 15 tika stāstīts, vēl trakākas lietas [χαλεπώτερα] darīja; tad sieva, lai nekļūtu par netaisnīgu un bezgodīgu rīcību [τῶν ἀδικημάτων καὶ ἀσεβημάτων] līdzdalībnieci, palikdama laulībā – gan tajā pašā dzīves veidā, gan tajā pašā gultā – iesniegusi šķiršanos, ko jūs saucat par ῥεπούδιον, aizgāja.¹³ [7] Bet viņas krietnais [καλὸς κάγαθός] vīrs, – kuram būtu
- 20 vajadzējis priecāties, ka viņa pārtrauca tās lietas, kurām kādreiz bija labprāt nodevusies ar kalpiem un algādžiem, gūdamā baudu dzeršanā un visādās izvirtībās, un viņu no tādām pašām lietām gribēja atturēt, – kad viņa pret vīra gribu aizgāja, viņš izvīrziņa pret sievu apsūdzību, nosaukdams viņu par kristieti. [8] Un viņa tev, patvaldniekam,¹⁴ iesniedza lūgumu, prasīdama vispirms dot viņai iespēju nokārtot mājas
- 25 lietas, un, pēc tam, kad viņa tās būs nokārtojusi, aizstāvēties pret

¹² T. i., Kristus mācību.

¹³ T. i., aizgāja no vīra.

¹⁴ Domāts Romas imperators; iespējams, ka tas bija Marks Aurēlijs.

πραγμάτων αὐτῆς διοίκησιν· καὶ συνεχώρησας τοῦτο. [9] ὁ δὲ ταύτης ποτὲ ἀνὴρ, πρὸς ἐκείνην μὲν μὴ δυνάμενος τανῦν ἔτι λέγειν, πρὸς Πτολεμαῖόν τινα, ὃν Οὐρβικὸς¹⁵ ἐκολάσατο, διδάσκαλον ἐκείνης¹⁶ τῶν Χριστιανῶν μαθημάτων γενόμενος, 5 ἐτράπετο διὰ τοῦδε τοῦ τρόπου. [10] ἑκατόνταρχον εἰς δεσμὰ ἐμβαλόντα τὸν Πτολεμαῖον, φίλον αὐτῶι ὑπάρχοντα, ἔπεισε λαβέσθαι τοῦ Πτολεμαίου καὶ ἀνερωτῆσαι αὐτὸ τοῦτο μόνον, εἰ Χριστιανὸς ἐστὶ. [11] καὶ τὸν Πτολεμαῖον, φιλαλήθη ἀλλ' οὐκ ἀπατηλὸν οὐδὲ ψευδολόγον τὴν γνώμην ὄντα, ὁμολο- 10 γήσαντα ἑαυτὸν εἶναι Χριστιανόν, ἐν δεσμοῖς γενέσθαι ὁ ἑκατόνταρχος πεποίηκε [B], καὶ ἐπὶ πολὺν χρόνον ἐκ τῶι δεσμοτηρίωι ἐκολάσατο. [12] τελευταῖον δέ, ὅτε ἐπὶ Οὐρβικὸν ἦχθη ὁ ἄνθρωπος, ὁμοίως αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐξητάσθη, εἰ εἶη Χριστιανός. [13] καὶ πάλιν, τὰ καλὰ ἑαυτῶι συνεπιστάμενος 15 ἀρετῆς ὡμολόγησεν. [14] ὁ γὰρ ἀρνούμενος ὅτι οὐν ἢ κατεγνωκῶς τοῦ πράγματος ἔξαρνος γίνεται, ἢ ἑαυτὸν ἀνάξιον ἐπιστάμενος καὶ ἀλλότριον τοῦ πράγματος τὴν ὁμολογίαν φεύγει· ὧν οὐδὲν πρόσεστι τῶι ἀληθινῶι Χριστιανῶι. [15] καὶ τοῦ 20 Οὐρβίκου κελεύσαντος αὐτὸν ἀπαχθῆναι Λούκιός τις, καὶ αὐτὸς ὢν Χριστιανός, ὀρῶν τὴν ἀλόγως οὕτω γενομένην κρίσιν, πρὸς τὸν Οὐρβικὸν ἔφη· [16] τίς ἢ αἰτία; τοῦ μήτε μοιχὸν μήτε πόρνον, [C] μήτε ἀνδροφόνον μήτε λωποδύτην μήτε ἄρπαγα μήτε ἀπλῶς ἀδίκημά τι πράξαντα ἐλεγχόμενον, ὀνόμα- 25 τοῦ δε Χριστιανοῦ¹⁷ προσωνυμίαν ὁμολογοῦντα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ἐκολάσω;¹⁸ οὐ πρόποντα [448 A] εὐσεβεῖ αὐτοκράτορι

¹⁵ ὃν Οὐρβικὸς Krüger; ὃν Οὐρβικὸς PG.

¹⁶ ἐκείνης PG., Krüger; ἐκείνη H. Steph.

¹⁷ ὀνόματος δε Χριστιανοῦ PG., Krüger; παθήματος δε Χριστοῦ R. Steph.

¹⁸ ἐκολάσω PG., Krüger; σὲ κολάσαι H. Steph.

- apsūdzību; tu to labprāt atļāvi. [9] Bet viņas kādreizējais vīrs, tagad vairs pret viņu nevarēdams uzstāties, vērsās pret kādu Ptolemaiju, kuru Ūrbiks bija notiesājis¹⁹ un kurš bija viņas kristīgās mācības [μαθημάτων] 'skolotājs' [διδάσκαλον], šādā veidā. [10] Viņš pārliecināja savu draugu *centurionu*, kuram vajadzēja Ptolemaiju iemest cietumā, sagūstīt viņu un pajautāt viņam tikai to, vai viņš esot kristietis. [11] Patiesību mīlošais [φιλαλήθη] Ptolemaijs, nebūdamas nedz viltīgs, nedz melīgs savā pārliecībā [τὴν γνώμην], apstiprināja, ka viņš esot kristietis; *centurions* lika viņu saistīt važās un ilgu laiku cietumā
- 10 mocīja. [12] Visbeidzot, kad šis cilvēks tika atvests pie Ūrbika, viņam tādā pašā veidā tika jautāts tieši tas pats, vai viņš esot kristietis. [13] Un viņš atkal, apzinādamies sevī skaisto, kas viņā bija, pateicoties Kristus mācībai [διδασχῆν], apliecināja dievišķās krietnības mācību [τὸ διδασκάλιον τῆς θείας ἀρετῆς]. [14] Jo tas, kurš kaut ko noliedz, tas
- 15 izvairās to atzīt, vai nu nosodīdams šo lietu, vai arī uzskatīdams sevi par necienīgu vai svešu šai lietai; nekas no tā nepiemīt patiesam kristietim. [15] Kad Ūrbiks lika viņu vest projām,²⁰ kāds Lūkijs, pats būdamas kristietis, redzot tik nejēdzīgi [ἀλόγως] notikušo tiesu, teica Ūrbikam: [16] «Kāds ir iemesls? Kāpēc tu sodīji tādu cilvēku, kas nav
- 20 nedz laulības pārkāpējs, nedz izvirtulis, nedz slepkava, nedz zaglis, nedz laupītājs, nedz vispār pieķerts kādā noziegumā, kuru viņš būtu izdarījis, bet tikai nosaucis sevi par kristieti [ὀνόματος δὲ Χριστιανοῦ προσωνομίαν ὁμολογούντα]?²¹ Tu, Ūrbik, tiesā tā, ka tas nedara godu

¹⁹ Notiesājis par to, ka Ptolemaijs bija kristietis?

²⁰ T.i., uz nāves soda izpildes vietu.

²¹ Iustīns pauž izbrīnu par noziegumiem sakarā ar 'vārdu' (to piemin jau Plīnijs Jaunākais vēstulē Markam Ulpijam Trājānam, kas valda Romā no 98.-117. g.; sk.: PLIN. *Epist.* X 96, 2). Romā procesos pret citzemju kultu sekotājiem, tika nosodīti nevis kultī paši, bet gan noziegumi (*flagitia*), kas ar tiem it kā bija saistīti. Kristiešu gadījumā tie bija jau E. Žilsons *Vēstures* I daļas 4. nodaļā pieminētie: ateisms, kanibālisms, asinsgrēka praktizēšana u.c. Līdz imp. Valeriāna (Valerianus) valdīšanas laikam (253-260) oficiāla kristiešu vajāšana nenotika; nebija pieņemts arī kāds oficiāls pret kristiešiem vērstis liķums. Vajāšanas bija «vietējas, atsevišķās pilsētās un tās izraisīja neapmierinātais pūlis» (EUSEB. *Hist. eccl.* III 32). Sods, neatkarīgi no ticības, bieži vien tika piespriests arī par nepakļaušanos Romas vai tās pārstāvja varai (piem., par atsacīšanos kopā ar kādu no varas pārstāvjiem ziedot vispārpieņemtajiem impērijas dieviem u. tml.).

οὐδὲ φιλοσόφῳ Καίσαρος παιδί οὐδὲ τῇ ἱερᾷ²² συγκλήτῳ κρίνεις, ὦ Οὐρβικε.²³ [17] καὶ ὅς οὐδὲν ἄλλο ἀποκρινάμενος καὶ πρὸς τὸν Λούκιον ἔφη· δοκεῖς μοι καὶ σὺ εἶναι τοιοῦτος. [18] καὶ τοῦ Λουκίου φήσαντος· μάλιστα, πάλιν καὶ αὐτὸν
 5 ἀπαχθῆναι ἐκέλευσεν. [19] ὁ δὲ καὶ χάριν²⁴ εἶδέναι ὠμολόγει, πονηρῶν²⁵ δεσποτῶν τῶν τοιούτων ἀπηλλάχθαι γινώσκων²⁶ καὶ πρὸς τὸν πατέρα²⁷ καὶ βασιλέα τῶν οὐρανῶν πορεύεσθαι.²⁸ [20] καὶ ἄλλος δὲ τρίτος ἐπελθὼν κολασθῆναι προσετιμήθη.

²² τῇ ἱερᾷ Iust.; ἱερᾷ Eus.

²³ Οὐρβικε Iust.; Οὐρβικε Eus.

²⁴ καὶ χάριν Iust.; χάριν Eus.

²⁵ πονηρῶν Iust.; πονηρῶν γὰρ Eus.

²⁶ γινώσκων Iust.; ἐπέιπε Eus.

²⁷ πρὸς τὸν πατέρα Iust.; παρὰ ἀγαθὸν πατέρα καὶ βασιλέα τὸν θεὸν πορεύεσθαι Eus.

²⁸ ἀπηλλάχθαι γινώσκων καὶ πρὸς τὸν πατέρα καὶ βασιλέα τῶν οὐρανῶν πορεύεσθαι Iust.; ἀπηλλάχθαι ἐπέιπε, καὶ παρὰ ἀγαθὸν πατέρα καὶ βασιλέα τὸν θεὸν πορεύεσθαι Eus.

- nedz godbijīgam patvaldniekam [εὐσεβῆι αὐτοκράτορι], filozofam
 ķeizara dēlam [Καίσαρος παιδί],²⁹ nedz arī svētajam *senātam*». [17]
 Viņš, neko citu neatbildēdams, tikai teica Lūkijam: «Man šķiet, ka arī
 tu esi tāds pats.»³⁰ [18] Kad Lūkijs atbildēja: «Jā, protams [μάλιστα],»
 5 tad Ūrbiks lika arī viņu aizvest.³¹ [19] Bet Lūkijs par to pateicās, apzi-
 nādams, ka viņš tiek atbrīvots no tādiem drausmīgiem despotiem
 [πονηρῶν δεσποτῶν] un ka viņš dodas pie debesu tēva un valdnieka.
 [20] Pienāca arī kāds trešais, un arī tas tika notiesāts.^b

²⁹ Iespējams, ka ar vārdiem: «.. godbijīgam patvaldniekam [εὐσεβῆι αὐτοκράτορι]..» un «.. filozofam ķeizara dēlam [Καίσαρος παιδί]..» domāti Romas imperātori Antōnīns un Marks Aurēlijs.

³⁰ *T.i.*, kristietis.

³¹ *T.i.*, lai sodītu.

3 [1] [448 A] κἀγὼ οὖν προσδοκῶ ὑπό τινος τῶν ὀνομασ-
 μένων ἐπιβουλευθῆναι καὶ ξύλωι ἐμπαγῆναι,³² ἢ κἀν ὑπὸ
 Κρίσκεντος τοῦ φιλοσόφου³³ καὶ φιλοκόμπου. [2] οὐ γὰρ
 5 φιλόσοφον εἶπείν [B] ἄξιον τὸν ἄνδρα, ὅς γε περὶ ἡμῶν ἂ μὴ
 ἐπίσταται [449 A] δημοσίαι καταμαρτυρεῖ, ὡς ἀθέων καὶ ἀσε-
 βῶν Χριστιανῶν ὄντων, πρὸς χάριν καὶ ἡδονὴν τῶν πολλῶν
 τῶν πεπλανημένων ταῦτα πράττων. [3] εἴτε γὰρ μὴ ἐντυχῶν
 τοῖς τοῦ Χριστοῦ διδάγμασι κατατρέχει ἡμῶν, παμπόνηρός
 10 ἔστι καὶ ἰδιωτῶν πολὺ χείρων, οἱ φυλάττονται πολλάκις περὶ
 ὧν οὐκ ἐπίστανται διαλέγεσθαι καὶ ψευδομαρτυρεῖν· ἢ εἰ
 ἐντυχῶν, μὴ συνήκε τὸ ἐν αὐτοῖς μεγαλεῖον, ἢ συνείς, πρὸς τὸ
 μὴ ὑποπευθῆναι τοιοῦτος ταῦτα ποιεῖ, πολὺ μᾶλλον ἀγεννῆς
 καὶ παμπόνηρος, ἰδιωτικῆς καὶ ἀλόγου δόξης καὶ φόβου
 15 ἐλάττων ὢν. [4] καὶ γὰρ προθέντα με καὶ ἐρωτήσαντα αὐτὸν
 ἐρωτήσεις τινὰς τοιαύτας καὶ μαθεῖν καὶ ἐλέγξει, ὅτι ἀληθῶς
 μηδὲν ἐπίσταται, εἰδέναι ὑμᾶς βούλομαι. [5] καὶ ὅτι ἀληθῆ
 λέγω, εἰ μὴ ἀνηνέχθησαν ὑμῖν αἱ κοινωναὶ τῶν λόγων, [B]
 ἕτοιμος καὶ ἐφ' ὑμῶν κοινωνεῖν τῶν ἐρωτήσεων πάλιν· βασιλι-

³² Vide EUS. *Hist. eccl.* IV 16, 3-6.

³³ φιλοσόφου Iust.; ἀφιλοσόφου Eus.

- 3 [1] Arī es gaidu, ka kāds no nosauktajiem man sagatavos lamatas un ka mani piesītīs pie koka, – kaut vai skaļa trokšņa mīlotājs [φιλοσόφου] un lielībnieks [φιλοκόμπου] Kriskents.³⁴ [2] Šis cilvēks nav cienīgs, lai viņu sauktu par gudrības mīlētāju, jo viņš par mums visas tautas priekšā apgalvo to, ko nezina, proti, ka kristieši esot bezdievji [ἀθέων] un bezgoži [ἀσεβών], un to viņš dara par prieku un armierinājumu maldīgajam pūlim. [3] Ja viņš uzbrūk mums, nepazīdams [μὴ ἐντυχών] Kristus mācību, viņš ir ļoti nekrietns un daudz sliktāks nekā vienkāršie ļaudis,³⁵ kuri bieži sargājas spriest nepatiesi liecināt par to, ko nezina; ja viņš to ir iepazinis, tad nav tajā sapratis [μὴ συνῆκε] tās lielumu, bet ja ir sapratis [συνείς] un tomēr dara šādas lietas, lai tikai viņu neturētu aizdomās, ka viņš tāds³⁶ ir, tad viņš ir vēl daudz zemiskāks un ļaunāks, piekāpdamies vienkāršās tautas nesaprātīgā uzskata [ἀλόγου δόξης] un savu baļu priekšā. [4] Es gribu, lai jūs zināt, ka, uzdevis viņam kādus jautājumus un izprašņājis viņu, es sapratu [μᾶθειν] un pierādīju [ἐλέγξει], ka viņš patiešām neko nezina. [5] Ja līdz jums šī vārdu apmaiņa [κοινωνία τῶν λόγων] nav nonākusi, tad es esmu gatavs jūsu priekšā vēlreiz par šiem jautājumiem dalīties [κοινωεῖν], [lai parādītu], ka es saku patiesību; un tā patiesi būtu ķēnišķa lieta [βασιλικὸν.. ἔργον]. [6] Bet ja jums ir zi-

³⁴ Kriskents – acīmredzot kiniķu skolas pārstāvis (sk. 7. §). Minēto Kriskentu, sniegdams arī Iūstīna apoloģiju teksta fragmentus, piemin arī Eusebijs (*Hist. eccl.* IV 16, 1); arī viņš Kriskentu dēvē par kiniķi. Eusebijs, atsaukdams uz Tatiāna darbu *Or. adv. Gr.* 19, apgalvo, ka Iūstīnam piespriests nāves sods Kriskenta intrigu dēļ (*Hist. eccl.* IV 16, 1 un 8-9). Jādomā, ka gan Eusebiju, gan Tatiānu ir iespaidojis viens un tas pats avots, proti: Iūstīns pats ar 3. nod. 1. §, kurā ir pieminēts arī Kriskenta vārds, tiesa, vēl pirms viņam piedēvējamā nodarījuma.

³⁵ *T.i.*, no tautas.

³⁶ *Resp.*, kristietis.

κὼν δ' ἂν καὶ τοῦτο ἔργον εἶη. [6] εἰ δὲ καὶ ἐγνώσθησαν ὑμῖν αἱ ἔρωτήσεις μου καὶ αἱ ἐκείνου ἀποκρίσεις, φανερόν ὑμῖν ἔστιν ὅτι οὐδὲν τῶν ἡμετέρων ἐπίσταται· ἢ εἰ καὶ ἐπίσταται, διὰ τοὺς ἀκούοντας δὲ οὐ τολμᾷ λέγειν, ὡς προέφη, οὐ φιλόσοφος ἀλλὰ φιλόδοξος³⁷ ἀνήρ δείκνυται, ὅς γε μηδὲ τὸ Σακρατικὸν ἀξιέραστον ὄν τιμᾷ· ἄλλ' οὐτι γε πρὸ τῆς ἀληθείας τιμητέος ἀνήρ'.³⁸ [7] ἀδύνατον δὲ Κυρικῶι, ἀδιάφορον τὸ τέλος προθεμένωι, τὸ ἀγαθὸν εἶδέναι πλὴν ἀδιαφορίας.

³⁷ Vide *Apol. I*, 57.

³⁸ PLATO. *De rep.* X, 595 C.

- nāmi mani jautājumi un viņa atbildes, tad jums ir skaidrs, ka neko no mūsu lietām viņš nejēdz; bet, ja arī zina, tad klausītāju dēļ viņam nav drosmes runāt kā Sōkratam, kā jau es iepriekš teicu, un viņš parāda sevi nevis kā gudrības mīlētāju [φιλόσοφος], bet kā slavas mīlētāju
- 5 [φιλόδοξος], kurš neciena Sōkrata mīlestības cienīgo [ἀξιέραστον] izteicienu: «Nekādā ziņā cilvēks nav jāvērtē augstāk kā patiesība.»³⁹
- [7] Jo nav iespējams, ka kiniķis, kas par savu galamērķi izvirzījis vienaldzīgo [ἀδιάφορον], atzītu kaut ko citu par labu [ἀγαθόν] kā tikai vienaldzību [ἀδιαφορίας].^c

³⁹ PLATO. *De rep.* X, 595 C.

- 4 [1] [449 B] ὅπως δὲ μή τις εἴπηι· πάντες οὖν ἑαυτοὺς φονεύσαντες πορεύεσθε ἤδη παρὰ τὸν θεόν, καὶ ἡμῖν [452 A] πράγματα μὴ παρέχετε – ἐρῶ δι' ἣν αἰτίαν τοῦτο οὐκ εἰκὴ τὸν κόσμον πεποιηκέναι τὸν θεὸν δεδιδάγμεθα, ἀλλ' ἢ διὰ τὸ ἀνθρώπειον γένος· χαίρειν τε ταῖς τὰ προσόντα αὐτῶι μιμουμένοις⁴⁰ [προέφημεν],⁴¹ ἀπαρέσκεσθαι δὲ τοῖς τὰ φαῦλα ἀσπαζομένοις ἢ λόγῳ ἢ ἔργῳ. [3] εἰ οὖν πάντες ἑαυτοὺς φονεύσομεν, τοῦ μὴ γεννηθῆναι⁴² τινὰ καὶ μαθητευθῆναι εἰς τὰ θεῖα διδάγματα, ἢ καὶ μὴ εἶναι τὸ ἀνθρώπειον γένος, ὅσον ἐφ' ἡμῖν, αἵτιοι ἐσόμεθα, ἐναντίον τῆι τοῦ θεοῦ βουλῆι καὶ αὐτοὶ ποιοῦντες, ἐὰν τοῦτο πράξωμεν. [4] ἐξεταζόμενοι δὲ οὐκ ἀρνούμεθα διὰ τὸ συνεπίστασθαι ἑαυτοῖς μηδὲν φαῦλον, ἀσεβὲς δὲ ἡγούμενοι μὴ κατὰ πάντα ἀληθεύειν, ὃ καὶ φίλον τῶι θεῶι γινώσκωμεν, ὑμᾶς δὲ καὶ τῆς ἀδίκου προλήψεως ἀπαλλάξαι νῦν σπεύδοντες.

⁴⁰ Vide *Apol. I*, 10,1.

⁴¹ προέφημεν AB, glossa.

⁴² τοῦ μὴ γεννηθῆναι Krüger; τοῦ καὶ γεννηθῆναι PG.

4 [1] Bet lai kāds neteiktu: «Tad nogaliniet sevi un dodieties beidzot pie dieva un nesagādājiet mums rūpes [πράγματα]», es pateikšu, kāda tad iemesla dēļ to nedarām un kāpēc pratināti bezbailīgi atzīstamies. [2] Mēs esam iemācīti, ka dievs radījis pasauli ne jau tāpat vien, bet gan cilvēku dzimuma dēļ [διὰ τὸ ἀνθρώπειον γένος]; jau iepriekš mēs teicām,⁴³ ka dievs priecājas par tiem, kas atdarina to, kas viņam piemīt [τὰ προσόντα αὐτῶι], bet neieredz [tos], kas mīļuprāt nododas ļaunumam [τὰ φαύλα ἀσπαζομένοις] gan vārdos [λόγῳι], gan darbos. [3] Ja mēs patiešām visi paši sevi nogalināsim, 10 mēs būsim vainīgi par to, ka kāds nepiedzims vai neiemācīsies dievišķo mācību [τὰ θεία διδάγματα], vai ka vispār cilvēku dzimums nepastāvēs, ciktāl tas ir atkarīgs no mums, tādējādi paši rīkosimies pretēji dieva gribai [ἐναντίον τῆι τοῦ θεοῦ βουλήι], ja tā darīsim. [4] Kad mūs pratina, mēs neliedzamies, tādēļ ka nekādu ļaunumu paši sevi 15 neapzināmies, bet uzskatām, ka ir bezgodīgi [ἀσεβές] neteikt patiesību visās lietās, kas pēc mūsu atziņas ir tīkami [φίλον] dievam, mēs cenšamies tagad arī jūs atbrīvot no nepatiesa priekšstata [τῆς ἀδίκου προλήψεως].^{44 d}

⁴³ Sk.: *Apol. I*, 10.

⁴⁴ *Varbūt*: priekštvēruma?

5 [1] [452 B] εἰ δέ τινα ὑπέλθοι καὶ ἡ ἔννοια αὕτη ὅτι, εἰ
θεὸν ὠμολογοῦμεν βοηθόν, οὐκ ἄν, ὡς λέγομεν, ὑπὸ ἀδί-
κων ἐκρατούμεθα καὶ ἐτιμωρούμεθα, καὶ τοῦτο διαλύσω.
[2] ὁ θεὸς τὸν πάντα κόσμον ποιήσας καὶ τὰ ἐπίγεια ἀνθρώ-
5 ποις ὑποτάξας καὶ τὰ οὐράνια στοιχεῖα εἰς αὕξησιν καρπῶν
καὶ ὥρων μεταβολὰς κοσμήσας καὶ θεῖον τούτοις νόμον τά-
ξας, ἃ καὶ αὐτὰ δι' ἀνθρώπους φαίνεται πεποιηκῶς, τὴν μὲν
τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν πρόνοιαν ἀγγέλοις,
οὓς ἐπὶ τούτοις ἔταξε, παρέδωκεν. [3] οἱ δ' ἄγγελοι, παραβάν-
10 τες τήνδε τὴν τάξιν, γυναικῶν μίξεσιν ἠττήθησαν καὶ παῖδας
ἐτέκνωσαν, οἳ εἰσιν οἱ λεγόμενοι δαίμονες. [4] καὶ προσέτι
λοιπὸν τὸ ἀνθρώπειον γένος ἑαυτοῖς ἐδούλωσαν· τὰ μὲν διὰ
μαγικῶν γραφῶν, [C] τὰ δὲ διὰ φόβων καὶ τιμωριῶν, ὧν ἐπέ-
φερον, τὰ δὲ διὰ διδαχῆς θυμάτων καὶ θυμιαμάτων καὶ σπον-
15 δῶν, ὧν ἐνδεεῖς γεγόνασι μετὰ τὸ πάθεσιν ἐπιθυμιῶν δουλω-
θῆναι· καὶ εἰς ἀνθρώπους φόνους, πολέμους, μοιχείας, ἀκολα-
σίας καὶ πᾶσαν κακίαν ἔσπειραν. [5] ὅθεν καὶ ποιητὰ καὶ μυ-
θολόγοι, ἀγνοοῦντες τοὺς ἀγγέλους καὶ τοὺς ἐξ αὐτῶν γεννη-
θέντας δαίμονας ταῦτα πράξει εἰς ἄρρηνας καὶ θελείας καὶ
20 πόλεις καὶ ἔθνη, ἅπερ συνέγραψαν, εἰς αὐτὸν τὸν θεὸν καὶ
τοὺς ὡς ἀπ' αὐτοῦ σπορᾶι γενομένους υἱοὺς καὶ τῶν λεχθέν-
των ἐκείνου ἀδελφῶν καὶ τέκνων ὁμοίως τῶν [453 A] ἀπ' ἐκεί-
νων, Ποσειδῶνος καὶ Πλούτωνος, ἀνήνεγκαν. [6] ὀνόματι γὰρ
ἕκαστον, ὅπερ ἕκαστος ἑαυτῶι τῶν ἀγγέλων καὶ τοῖς τέκνοις
25 ἔθετο, προσηγόρευσαν.

- 5 [1] Bet, ja kādam ienāktu prātā šāda doma, – ja jau mēs apgalvojam, ka dievs ir [mūsu] aizstāvis [βοηθόν], tad netaisnīgie, kā mēs sakām, [nevarētu] pār mums valdīt un mūs sodīt, – tad arī to es atrisināšu. [2] Pēc tam, kad dievs radīja visu pasauli un visu, kas vien ir zemes virsū, pakļāva cilvēkiem, un debesu ķermeņus [τὰ οὐράνια στοιχεῖα]⁴⁵ izkārtoja atbilstoši ražas⁴⁶ nobriešanai un gadalaiku maiņām [μεταβολάς], un to par dievišķu likumu [θεῖον.. νόμον] nolika, viņš, šķiet, to visu ir darījis cilvēku dēļ, [savukārt] rūpes [πρόνοιαν] par cilvēkiem un visu to, kas zem debesīm, viņš uzticēja [παρέδωκεν] eņģeļiem, kurus tādām nolūkam nozīmēja. [3] Bet eņģeļi, pārkāpuši šo kārtību [τάξις], padevās sieviešu valgos⁴⁷ un radīja bērnus, kuri ir tā sauktie daimoni. [4] Vēlāk viņi turklāt [visu] cilvēku dzimumu pakļāva sev: gan ar maģiskām rakstu zīmēm, gan [iedvešot] bailes un ieviešot [ἐπέφερον] sodus, gan ar mācību par upuru nešanu, dedzinā-
- 10 miem upuriem un ziedojumu liešanu, pēc kā viņi paši juta vajadzību [ἐνδεεῖς], pēc tam kad bija kļuvuši par iekāru kaislības vergiem; viņi iesēja cilvēkos slepkavības, karus, izvirtības, patvaļu un visādu ļaunumu. [5] Tāpēc arī dzejnieki un mītu stāstītāji, nezinādami, ka visu to, ko viņi ir aprakstījuši attiecībā uz vīriešiem un sievietēm, pilsētām un tautām, ir darījuši eņģeļi un no viņiem dzimušie daimoni, attiecināja
- 20 to uz pašu dievu un no viņa sēklas dzimušajiem dēliem un tā sauktajiem viņa brāļiem Poseidōnu un Plūtōnu,⁴⁸ un savukārt arī uz viņu bērniem. [6] Viņi sauca katru tādā vārdā, kādu katrs no eņģeļiem sev un saviem bērniem bija ielicis. ^e

⁴⁵ Lat. v. «..coelestia elementa..» (PG., 451 B); kr. v. «..небесные светила..» (110. lpp.).

⁴⁶ Arī: augļu.

⁴⁷ Sk.: *Apol. I*, 5.

⁴⁸ Tulk. lat. v. «..Neptuno et Plutone..» (PG., 454 A).

6 [1] [453 A] ὄνομα δὲ τῷ πάντων πατρὶ θετόν, ἀγεννήτῳ
 ὄντι, οὐκ ἔστιν· ὡς γὰρ ἂν καὶ ὄνομά τι προσαγορεύεται,
 πρεσβύτερον ἔχει τὸν θέμενον τὸ ὄνομα. [2] τὸ δὲ πατήρ
 καὶ θεὸς καὶ κτίστης καὶ κύριος καὶ δεσπότης οὐκ ὀνόματά
 5 ἔστιν, ἀλλ' ἐκ τῶν εὐποιῶν καὶ τῶν ἔργων προσρήσεις. [3] ὁ
 δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρὸ
 τῶν ποιημάτων καὶ συνῶν καὶ γεννώμενος,⁴⁹ ὅτε τὴν ἀρχὴν δι'
 αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε, Χριστὸς μὲν κατὰ τὸ κε-
 χρίσθαι καὶ κοσμησαὶ τὰ πάντα δι' αὐτοῦ τὸν θεὸν λέγεται,
 10 ὄνομα καὶ αὐτὸ περιέχον ἄγνωστον σημασίαν, ὃν τρόπον καὶ
 τὸ θεὸς προσαγόρευμα οὐκ ὄνομά ἐστιν, ἀλλὰ πράγματος
 δυσεξηγήτου ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων [B] δόξα. [4]
 Ἰησοῦς δὲ καὶ ἀνθρώπου καὶ σωτήρος ὄνομα καὶ σημασίαν
 ἔχει. [5] καὶ γὰρ καὶ ἀνθρώπος, ὡς προέφημεν,⁵⁰ γέγονε κατὰ
 15 τὴν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς βουλὴν ἀποκυθηεὶς ὑπὲρ τῶν πισ-
 τευόντων ἀνθρώπων καὶ ἐπὶ καταλύσει⁵¹ τῶν δαιμόνων· καὶ

⁴⁹ Vide *In.* 1: 3.

⁵⁰ Vide *Apol. I*, 23, 3.

⁵¹ ἐπὶ καταλύσει Κρίγερ; καὶ καταλύσει *PG*.

- 6 [1] Bet visa tēvam, kas [nekad] nav dzimis [ἀγεννήτωι], nav ielikta vārda [ὄνομα];⁵² ja viņš tiktu saukts kādā vārdā [ὄνομα], tad būtu [kāds] vecāks, kas ielicis vārdu [ὄνομα]. [2] Bet ‘tēvs’ vai
 5 ‘dievs’, vai ‘radītājs’ [κτίστης], vai ‘kungs’ [κύριος], vai ‘valdnieks’ [δεσπότης] – tie nav vārdi [ὀνόματα],⁵³ bet apzīmējumi [προσρήσεις],⁵⁴ kas izriet no rīcības, kas vērsta uz labo [εὐποιῶν] un no darbiem [ἔργων]. [3] Bet viņa dēls, vienīgais patiesā nozīmē [κυρίως] saukts par dēlu, logos [λόγος] pirms visa darinātā [ποιημάτων], kop-
 10 irošs [ar dievu; συνών] un [dieva] dzemdināts [γεννώμενος], kad sākumā dievs caur to⁵⁵ visu radīja [ἔκτισε] un iekārtoja [ἐκόσμησε] – tas tiek saukts par Kristu, atbilstoši tam, ka viņš ir ticis svaids [κεχρίσθαι] un tāpēc, ka dievs visu caur to ir iekārtojis, un pats šis vārds [ὄνομα] ietver neizzināmu⁵⁶ nozīmi [σημασίαν], tādā veidā arī ‘dievs’
 15 ir uzruna [προσαγόρευμα]⁵⁷ – tas nav vārds [ὄνομα], bet gan cilvēka iedabā iedēstīts [ἐμφυτός] grūti izskaidrojamas lietas priekšstats [δόξα]. [4] Jo Jēzum ir gan cilvēka, gan pestītāja vārds [ὄνομα] un nozīme [σημασίαν]. [5] Viņš ir tapis [γέγονε] cilvēks, kā jau mēs iepriekš ticām,⁵⁸ pēc dieva un tēva gribas dzemdēts [ἀποκυθείς] ticīgo cilvē-

⁵² Piemērotāka izteiksme ir rodama kr. v.: *имя: «..отцу всего.. нет.. имени»* (110. lpp.). Latv. v. nav strikti noteiktu valodisku atšķirību starp to, ko kr. v. apzīmē kā *слово* un *имя* (atcerēsimies kaut vai attiecīgos A. F. Loseva darbus); iespējams nebūtu kļūda šajā gadījumā attiecīgo vietu tuvināt sekojošai izpratnei: vārds ‘dievs’ nav īpašvārds; nedaudz zemāk sekos atziņa, ka vārds ‘dievs’ nav pat ‘vārds’.

⁵³ Sal. ar Dionīsija Areopagīta darbu *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*.

⁵⁴ «*Naming; designation*» (LS. 1525).

⁵⁵ *T.i.*, logosu.

⁵⁶ *Vai* nezināmu.

⁵⁷ «*Appellation, name; -εις address, greeting*» (LS. 1499).

⁵⁸ Sk.: *Apol. I, 23; 63.*

νῦν ἐκ τῶν ὑπ' ὄψιν γινομένων μαθεῖν δύνασθε. [6] δαιμονιο-
λήπτους γὰρ πολλοὺς κατὰ πάντα τὸν κόσμον καὶ ἐν τῇ
ὑμετέραι πόλει πολλοὶ τῶν ἡμετέρων ἀνθρώπων, τῶν Χριστια-
νῶν, ἐπορκίζοντες κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ
5 σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ὑπὸ τῶν ἄλλων πάντων
ἐπορκιστῶν [456 A] καὶ ἐπαιστῶν καὶ φαρμακευτῶν μὴ ἰαθέν-
τας, ἰάσαντο καὶ ἔτι νῦν ἰῶνται, καταργοῦντες καὶ ἐκδιώκον-
τες τοὺς κατέχοντας τοὺς ἀνθρώπους δαίμονας.

ku dē], kā arī lai iznīcinātu daimonus; arī tagad jūs varat to uzzināt⁵⁹ no tā, kas notiek acu priekšā. [6] Jo daudzi no mūsu cilvēkiem kristiešiem, piesaucot Jēzu Kristu, kas bija krustā sists pēc Pontija Pilāta tiesas, izdziedināja visā plašā pasaulē, arī jūsu pilsētā [tos], kurus ne-
5 izdziedināja⁶⁰ apvārdotāji, pūšlotāji un dziednieki, un vēl tagad viņi⁶¹ izdziedina, padarot nekaitīgus un izdzenot ļaunos daimonus,⁶² kas ap-
sēduši cilvēkus.^f

⁵⁹ *Arī*: saprast.

⁶⁰ *Arī*: nevarēja izdziedināt.

⁶¹ *T.i.*, kristieši.

⁶² Acīmredzot arī Iustīna apredzei nebija svešs laikmetam raksturīgais un plaši izplatītais priekšstats par daimonoloģiju (sk. arī: *Apol. I*, 5, 1-2; 9, 1; 10, 6; 12, 5; 14, 1; 21, 6; 23, 3; 25, 3; 26, 1-2. 5; 28, 1; 40, 7; 44, 12; 45, 1; 52, 3; 54, 1. 6; 56, 1; 57, 1; 58, 1. 2. 3; 62, 1. 2; 63, 9; 64, 1; 66, 4); bagātīgu vielu šādiem ieskatiem sniedza arī *NT* teksti (sk.: Mt 7:22; 8: 16, 28, 31, 33 utt.).

7 [1] [456 A] ὅθεν καὶ ἐπιμένει ὁ θεὸς τὴν σύγχυσιν καὶ κα-
 τάλυσιν τοῦ παντὸς κόσμου μὴ ποιῆσαι, ἵνα καὶ οἱ φαύ-
 λιοι ἄγγελοι καὶ δαίμονες καὶ ἄνθρωποι μηκέτι ὦσι, διὰ τὸ
 σπέρμα τῶν Χριστιανῶν, ὃ γινώσκει ἐν τῇ φύσει ὅτι αἰτιὸν
 5 ἔστιν. [2] ἐπεὶ εἰ μὴ τοῦτο ἦν, οὐκ ἂν οὐδὲ ὑμῖν ταῦτα ἔτι ποι-
 εῖν καὶ ἐνεργεῖσθαι ὑπὸ τῶν φαύλων δαιμόνων δυνατὸν ἦν,
 ἀλλὰ τὸ πῦρ τὸ τῆς κρίσεως κατελθὼν ἀνέδην πάντα διέκ-
 ρινεν, ὡς καὶ πρότερον ὁ κατακλυσμὸς μηδένα λιπῶν ἀλλ' ἢ
 τὸν μόνον σὺν τοῖς ἰδίοις παρ' ἡμῖν καλούμενον Νῶε, παρ'
 10 ὑμῖν δὲ Δευκαλίωνα, ἐξ οὗ πάλιν οἱ τοσοῦτοι γεγόνασιν [B],
 ὧν οἱ μὲν φαῦλοι, οἱ δὲ σπουδαῖοι. [3] οὕτω γὰρ ἡμεῖς τὴν ἐκ-
 πύρωσίν φαμεν γενήσεσθαι, ἀλλ' οὐχ, ὡς οἱ Στωϊκοί, κατὰ τὸν
 τῆς εἰς ἄλληλα πάντων μεταβολῆς λόγον, ὃ αἰσχιστον ἐφάνη·
 ἀλλ' οὐδὲ καθ' εἰμαρμένην πράττειν τοὺς ἀνθρώπους ἢ πάσ-
 15 χειν τὰ γινόμενα, ἀλλὰ κατὰ μὲν τὴν προαίρεσιν ἕκαστον κα-
 τορθοῦν ἢ ἀμαρτάνειν, καὶ κατὰ τὴν τῶν φαύλων δαιμόνων
 ἐνέργειαν τοὺς σπουδαίους, οἷον Σωκράτην καὶ τοὺς ὁμοίους,
 διώκεσθαι καὶ ἐν δεσμοῖς εἶναι, Σαρδανάπαλον δὲ καὶ Ἐπί-
 20 κουρον καὶ τοὺς ὁμοίους ἐν ἀφθονίαι καὶ δόξῃ δοκεῖν εὐδαι-
 μονεῖν. [4] ὃ μὴ νοήσαντες οἱ Στωϊκοὶ καθ' εἰμαρμένης ἀνάγκη
 πάντα γίνεσθαι ἀπερφήναντο. [5] ἀλλ' ὅτι αὐτεξούσιον τό-
 τε τῶν ἀγγέλων γένος καὶ τῶν ἀνθρώπων τὴν ἀρχὴν ἐποίησεν
 ὁ θεός, δικαίως ὑπὲρ ὧν ἂν πλημμελήσωσι τὴν τιμωρίαν [C]

- 7 [1] Tāpēc tad arī dievs novilcina visas pasaules iznīcināšanu un
sagraušanu, tā ka vairs nepastāvētu ne ļaunie enģeļi, ne daimoni,
ne cilvēki, [viņš rīkojas] kristiešu sēklas dēļ [τὸ σπέρμα τῶν
5 Χριστιανῶν], kuru viņš uzskata dabā [ἐν τῇ φύσει] par [tās sagla-
bāšanās?] cēloni.⁶³ [2] Jo, ja tā nebūtu, tad jums nebūtu iespējams to
darīt un ļaunu daimonu iespaidā darboties, bet soda uguns, nonākusi
lejā, visu bez izņēmuma sašķeltu, kā arī jau agrāk ūdensplūdi neatstāja
10 nevienu, izņemot vienu vienīgo līdz ar viņa tuviniekiem, kurš pie
mums saucas par Nōasu, bet pie jums par Deukaliōnu un no kura atkal
radās tik daudzi, starp viņiem gan ļauni [φάυλοι], gan krietni [σπου-
δοῖοι]. [3] Mēs sakām, ka tādā veidā notiks sadegšana [ἐκπύρωσιν],
bet ne kā stōiķi, saskaņā ar mācību par visa pārņēršanas citam citā
[κατὰ τὸν τῆς εἰς ἄλληλα πάντων μεταβολῆς λόγον], kas šķiet ļoti
15 muļķīgi; jo ne jau saskaņā ar likteni [εἰμαρμένην] cilvēki dara vai cieš
no notiekošā, bet saskaņā ar [savu] izvēli [κατὰ.. προαίρεσιν] katrs vai
nu rīkojas krietni [κατορθοῦν], vai grēko [ἀμαρτάνειν], un ļauno dai-
monu darbības ietekmē [κατὰ τὴν τῶν φαύλων δαιμόνων ἐνέργειαν]
krietnie, kāds ir Sōkrats un [viņam] līdzīgie, tiek vajāti un ieslodzīti
20 važās, bet Sardanapals⁶⁴ un Ēpikūrs un [viņiem] līdzīgie, šķiet, dzīvo
pārpilnībā un slavā. [4] To nesaprazdami [μὴ νοήσαντες], stōiķi ap-
galvoja, ka viss notiek pēc likteņa nepieciešamības [εἰμαρμένης ἀνάγκη-
ν]. [5] Bet tā kā dievs sākumā radīja enģeļu un cilvēku dzimtu, ku-
rai piemīt brīvas izvēles iespēja [αὐτεξούσιον], tad viņi taisnīgi sa-
25 ņems sodu par saviem pārkāpumiem mūžīgajās ugunīs. [6] Jo tāda ir

⁶³ Tulkotāji šajā vietā (ἐν τῇ φύσει ὅτι αἴτιόν ἐστιν) teksta izpratnes dēļ pa-
rastī ievieto kādu skaidrojošu vārdu, piem., tulk. kr. v.: «Поэтому бог, ради
семени христиан, которое он признает причиной сохранения мира..» (Св.
ИУСТИН ФИЛОСОФ и МУЧЕНИК. Творения. – [Б.м.]: Паломник, Бла-
говест, 1995. – С. 111) vārdu *сохранение* un tulk. lat. v.: «Quapropter deus
propter Christianorum semen, quod in causa esse novit, cur rerum natura
conservetur..» (PG., 455 A) vārdu *conservo*, lai gan gr. tekstā attiecīgā vārda
nav.

⁶⁴ Mums nezināma persona.

- ἐν αἰωνίῳ πυρὶ κομίσονται. [6] γενητοῦ δὲ παντὸς ἤδε ἡ φύ-
 σις, κακίας καὶ ἀρετῆς δεκτικὸν εἶναι· οὐ γὰρ ἂν ἦν ἐπαινετὸν
 οὐδὲν αὐτῶν, εἰ οὐκ ἂν⁶⁵ ἐπ' ἀμφοτέρα τρέπεσθαι καὶ δύναμιν
 εἶχε. [7] δεικνύουσι δὲ τοῦτο καὶ οἱ πανταχοῦ κατὰ λόγον τὸν
 5 ὀρθὸν νομοθετήσαντες καὶ φιλοσοφήσαντες ἄνθρωποι ἐκ τοῦ
 ὑπαγορεύειν τάδε μὲν πράττειν, τῶνδε δὲ ἀπέχεσθαι. [8] καὶ οἱ
 Στωϊκοὶ φιλόσοφοι ἐν τῷ περὶ ἠθῶν λόγῳ τὰ αὐτὰ τιμῶσι
 καρτερῶς, ὡς δηλοῦσθαι ἐν τῷ περὶ ἀρχῶν καὶ ἀσωμάτων
 λόγῳ οὐκ εὐδοῦν αὐτούς. [9] εἶτε γὰρ καθ' εἰμαρμένην φή-
 10 σουσι τὰ γινόμενα πρὸς ἀνθρώπων γίνεσθαι, ἢ μηδὲν εἶναι
 θεὸν παρὰ τρεπόμενα⁶⁶ [457 A] καὶ ἀλλοιούμενα καὶ ἀναλυό-
 μενα εἰς τὰ αὐτὰ ἀεὶ, φθαρτῶν μόνων φανήσονται κατάληπιν
 ἐσχηκέναι καὶ αὐτὸν τὸν θεὸν διὰ τε τῶν μερῶν καὶ διὰ τοῦ
 15 ὄλου ἐν πάσῃ κακίᾳ γινόμενον ἢ μηδὲν εἶναι κακίαν μηδ'
 ἀρετὴν· ὅπερ καὶ παρὰ πᾶσαν σάφρονα ἔννοιαν καὶ λόγον καὶ
 νοῦν ἐστί.

⁶⁵ εἰ οὐκ ἂν Krüger; εἰ οὐκ ἦν PG.

⁶⁶ παρὰ τρεπόμενα Krüger; παρατρεπόμενα PG.

- iedaba [φύσις] visam tam, kas radīts – būt uzņēmīgai [δεκτικὸν εἶναι] pret nekrietnību [κακίας] un krietnumu [ἀρετῆς]; nekas no tā nebūtu uzslavas cienīgs, ja nebūtu iespējas pagriezties uz vienu vai uz otru pusi.⁶⁷ [7] To visur pierāda arī tie, kas izdod veselajam saprātam [κατὰ λόγον τὸν ὀρθόν] atbilstošus likumus [νομοθετήσαντες], un tie cilvēki, kas nodarbojas ar filozofiju, nosakot, ko darīt un no kā atturēties. [8] Un stōiķu filozofi mācībā par ētiku [περὶ ἠθῶν] to ļoti augstu vērtē, tā ka viņu mācībā par sākotnēm [περὶ ἀρχῶν] un bezķermenisko [ἀσωμάτων] atklājas tas, ka viņi neiet pareizo ceļā. [9] Jo, ja viņi teiks, ka tas, kas notiek no cilvēku puses,⁶⁸ notiek saskaņā ar likteni, viņi [apgalvos] vai nu to, ka dievs nav nekas cits, salīdzinot ar to, kas griežas, mainās un sadaloties vienmēr atgriežas uz to pašu [εἰς τὰ αὐτά] – [un tad] izrādīsies, ka viņiem ir priekšstats [κατάληψιν] tikai par iznīcīgo [φθαρτῶν], un ka pats dievs gan caur atsevišķām daļām [διὰ τῶν μερῶν], gan caur veselo [διὰ τοῦ ὅλου] ir klātirošs visā ļaunumā – vai arī, ka nekrietnība un krietnums nav nekas; arī tas ir pretēji jebkurai saprātīgai jēgai [σώφρονα ἔννοιαν], domai [λόγον] un prātam [νοῦν].⁸

⁶⁷ T.i., pievērsties vienam vai otram – krietnajam vai nekrietnajam.

⁶⁸ Resp., tas, ko dara cilvēki.

8 [1] [457 A] καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν Στωϊκῶν δὲ δογμαίων, ἐπειδὴ
 οἱ ποιηταί, διὰ τὸ ἔμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων σπέρμα
 5 μὲν, ὡς προέφημεν, καὶ Μουσώνιον δὲ ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς καὶ
 ἄλλους οἶδαμεν.⁶⁹ [2] ὡς γὰρ ἐσημάναμεν, πάντας τοὺς κἂν
 ὀπωσδήποτε [B] κατὰ λόγον βιοῦν σπουδάζοντας καὶ κακίαν
 φεύγειν μισεῖσθαι αἰεὶ ἐνήργησαν οἱ δαίμονες. [3] οὐδὲν δὲ
 10 κατὰ τὴν τοῦ παντὸς λόγου, ὃ ἐστὶ Χριστοῦ, γνώσιν καὶ θεω-
 ρίαν πολὺ μᾶλλον μισεῖσθαι οἱ δαίμονες ἐλεγχόμενοι ἐνεργού-
 σιν· οἱ τὴν ἀξίαν κόλασιν καὶ τιμωρίαν κομίσονται ἐν αἰ-
 νίῳ πυρὶ ἐγκλεισθέντες. [4] εἰ γὰρ ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ἦδε διὰ
 15 τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἠττῶνται, διδαγμά ἐστι τῆς καὶ
 μελλούσης αὐτοῖς καὶ τοῖς λατρεύουσιν αὐτοῖς ἐσομένης ἐν
 πυρὶ αἰωνίου κολάσεως. [5] οὕτως γὰρ καὶ οἱ προφῆται πάντες
 προεκήρυξαν γενῆσθαι, καὶ Ἰησοῦς ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος
 ἐδίδαξε.

⁶⁹ Vide *Apol. I*, 46, 3 (?).

- 8 [1] Un tos, kas sekoja stōiķu mācības pamatatzinumiem [δογματων], kaut arī viņi bija nevainojami ētikas mācības ziņā, kādi dažos gadījumos ir arī dzejnieki tās logosa sēklas [σπέρμα τοῦ λόγου] dē], kas ir iesēta visā cilvēku dzimumā, – viņus, mēs zinām, 5 ienīda un noslepkavoja, kā Hērakleitu, par ko iepriekš jau teicām,⁷⁰ un no tiem, kas ir mūsu laikā, Mūsōniju,⁷¹ un vēl citus mēs zinām. [2] Jo, kā jau mēs norādījām, daimoni ir vienmēr darījuši [ἐνήργησαν] tā, ka visi tie, kas kaut kādā ziņā ir tiekušies pēc tādas dzīves, kas ir saskaņā ar logosu [κατὰ λόγον] un bēguši no nekrietnības, ir tikuši ienīsti. [3] 10 Tāpēc nav brīnums, ka atmaskojamie daimoni dara [ἐνεργοῦσιν] tā, lai daudz vairāk tiktu ienīsti tie, kas dzīvo saskaņā ne tikai ar iesētā logosa daļu [κατὰ σπερματικῶν λόγου μέρος], bet gan saskaņā ar visa [τοῦ παντός] logosa – un tas ir Kristus – zināšanu [γνώσιν] un vērojumu [θεωρίαν],⁷² viņi⁷³ saņems pelnītu sodu un atmaksu, mūžīgajās ugunīs 15 ieslodzīti. [4] Ja viņus cilvēki jau tagad uzveic ar Jēzus Kristus vārdu [ὄνοματος], tad tā ir liecība viņu un viņu godinātāju nākotnes sodam mūžīgajās ugunīs. [5] Jo ka tā notiks, to sludinājuši visi pravieši, un to ir mācījis Jēzus, mūsu skolotājs [διδάσκαλος].^h

⁷⁰ Sk.: *Apol. I, 46, 3?*

⁷¹ Uzskata, ka esot domāts stōiķis Mūsōnijs Rūfs (Musonius Rufus), Epiktēta skolotājs. Pēc Svidas liecības Mūsōniju esot licis nogalināt Nerōns par bezbailību un neatkarīgiem uzskatiem.

⁷² Lat. v. «..cognitionem et contemplationem..» (PG, 458 B); «..знанием и созерцанием..» (113. lpp.). Vārdam 'vērojums' šajā vietā varētu būt nozīme: 'pastāvīgi vērstot uzmanību uz', 'pastāvīgi turot acu priekšā' u. tml.

⁷³ T.i., daimoni.

9 [1] [460 A] ἵνα δὲ μή τις εἴπηι τὸ λεγόμενον ὑπὸ τῶν νομι-
 ζομένων φιλοσόφων, ὅτι κόμποι καὶ φόβητρά ἐστι τὰ λε-
 γόμενα ὑφ' ἡμῶν ὅτι κολάζονται ἐν αἰωνίαι πυρὶ οἱ ἄδι-
 κοι, καὶ διὰ φόβον ἀλλ' οὐ διὰ τὸ καλὸν εἶναι καὶ ἀρεστὸν
 5 ἐναρέτως βιοῦν τοὺς ἀνθρώπους ἀξιούμεν, βραχυεπῶς πρὸς
 τοῦτο ἀποκρινοῦμαι, ὅτι, εἰ μὴ τοῦτό ἐστιν, οὔτε ἔστι θεός,⁷⁴
 ἢ, εἰ ἔστιν, οὐ μέλει αὐτῶι τῶν ἀνθρώπων, καὶ οὐδὲν ἐστιν
 ἀρετὴ οὐδὲ κακία, καί, ὡς προέφημεν, ἀδίκως τιμωροῦσιν οἱ
 νομοθέται τοὺς παραβαίνοντας τὰ διατεταγμένα καλά.⁷⁵ [2]
 10 ἀλλ' ἐπεὶ οὐκ ἄδικοι ἐκεῖνοι καὶ ὁ αὐτῶν πατήρ, τὰ αὐτὰ
 αὐτοῖς⁷⁶ πράττειν διὰ τοῦ λόγου διδάσκων, οἱ τούτοις συντι-
 θέμενοι οὐκ ἄδικοι. [3] ἐὰν δέ τις τοὺς διαφόρους νόμους τῶν
 ἀνθρώπων προβάληται, λέγων ὅτι παρ' οἷς μὲν ἀνθρώποις τάδε
 καλά, τὰ δὲ αἰσχροῦ νενόμισται, παρ' ἄλλοις δὲ τὰ παρ' ἐκεί-
 15 νοις αἰσχροῦ [B] καλά, καὶ τὰ καλὰ αἰσχροῦ νομίζεται, ἀκου-
 ἔτω καὶ τῶν εἰς τοῦτο λεγομένων. [4] καὶ νόμους διατάξασθαι
 τῆι ἑαυτῶν κακία ὁμοίους τοὺς πονηροὺς ἀγγέλους ἐπιστάμε-
 θα, οἷς χαιρουσιν οἱ ὅμοιοι γενόμενοι ἀνθρωποι, καὶ ὀρθὸς
 λόγος παρελθὼν οὐ πάσας δόξας οὐδὲ πάντα δόγματα καλὰ
 20 ἀποδείκνυσιν, ἀλλὰ τὰ μὲν φαῦλα, τὰ δὲ ἀγαθὰ· ὥστε μοι καὶ
 πρὸς τοὺς τοιούτους τὰ αὐτὰ καὶ τὰ ὅμοια εἰρήσεται, καὶ λε-
 χθήσεται διὰ πλειόνων, ἐὰν χρεῖα ᾖ. [5] τανῦν δὲ ἐπὶ τὸ προ-
 κείμενον ἀνέρχομα.

⁷⁴ Vide *Apol. I*, 24, 4.

⁷⁵ Vide *Apol. II*, 7, 7.

⁷⁶ αὐτοῖς Sylburg; αὐτῶι ABO.

- 9 [1] Bet lai kāds neteiktu to, ko saka par filozofiem uzskatītie, proti, ka tas, ko paužam mēs, ir tukša runāšana un biedi, it kā netaisnie cietīšot sodu mūžīgajās ugunīs un ka mēs aicinot cilvēkus dzīvot tikumīgi [tikai] aiz bailēm, bet nevis tāpēc, ka tas ir skaisti
- 5 [καλόν] un patīkami [ἀρεστόν], – attiecībā uz to atbildēšu īsi, proti: ja tas tā nav, tad nav arī dieva, vai, ja viņš ir, tad viņam nerūp cilvēki, un nav nedz krietnuma [ἀρετή], nedz nekrietnības [κακία], un, kā teicu iepriekš,⁷⁷ likumdevēji netaisnīgi soda tos, kas pārkāpj labos priekšrakstus [διατεταγμένα]. [2] Tā kā viņi⁷⁸ nav netaisnīgi un viņu tēvs
- 10 caur logosu [διὰ τοῦ λόγου] māca darīt to pašu, ko viņš, [tad] tie, kas ar viņiem ir vienisprātis, nav netaisnīgi. [3] Bet ja kāds mums cels priekšā likumus, kas starp cilvēkiem ir atšķirīgi, teikdams, ka pie [vieniņiem] cilvēkiem tas tiek uzskatīts par labu, un tas – par sliktu, bet pie citiem tiek uzskatīts par labu tas, kas pirmajiem ir sliktas, un, savukārt,
- 15 kas pirmajiem ir labs, tiek uzskatīts par sliktu, – lai viņš uzklausa, ko uz to teikšu. [4] Mēs zinām, ka arī ļaunie eņģeļi ir iedibinājuši likumus, atbilstošus viņu ļaunumam,⁷⁹ tajos rod apmierinājumu tie cilvēki, kas kļuvuši viņiem līdzīgi; taču patiesais logoss [λόγος], atnācis, parādīja,⁸⁰ ka nedz visi uzskati [δόξας], nedz arī mācības [δόγματα] ir labas, bet ka vienas ir sliktas, citas – labas; tad, lūk, šo te un līdzīgas lietas teikšu tiem, un pastāstīšu vēl vairāk, ja būs vajadzība. [5] Bet tagad atgriezies pie savas [izvirzītās] tēmas.¹

⁷⁷ Sk.: *Apol. II, 7, 7.*

⁷⁸ *T. i.,* likumdevēji.

⁷⁹ *Arī:* samaitātībai.

⁸⁰ *Arī:* atklāja.

10 [1] [460 B] μεγαλειότερα μὲν οὖν πάσης ἀνθρωπείου
 διδασκαλίας φαίνεται τὰ ἡμέτερα διὰ τὸ⁸¹ λογικὸν τὸ
 ὄλον τὸν φανέντα δι' ἡμᾶς Χριστὸν γεγονέναι, καὶ
 σῶμα καὶ λόγον καὶ ψυχὴν. [2] ὅσα γὰρ καλῶς [C] ἀεὶ ἐφθέγ-
 5 ξαντο καὶ εὖρον οἱ φιλοσοφήσαντες ἢ νομοθετήσαντες, κατὰ
 λόγου μέρος δι' εὐρέσεως καὶ θεωρίας ἐστὶ πονηθέντα αὐτοῖς.
 [3] ἐπειδὴ δὲ οὐ πάντα τὰ τοῦ λόγου ἐγνώρισαν, ὅς ἐστι Χρισ-
 τός, καὶ ἐναντία ἑαυτοῖς πολλάκις εἶπον. [4] καὶ οἱ προγεγε-
 νημένοι⁸² τοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸ ἀνθρώπινον λόγῳ πειραθέντες
 10 τὰ πράγματα θεωρῆσαι καὶ ἐλέγξει, ὡς ἀσεβεῖς καὶ περιεργοὶ
 εἰς δικαστήρια ἤχθησαν. [5] ὁ πάντων δὲ αὐτῶν εὐτονώτερος
 πρὸς τοῦτο γενόμενος Σωκράτης τὰ αὐτὰ ἡμῖν ἐνεκλήθη· καὶ
 γὰρ ἔφασαν αὐτὸν καινὰ δαιμόνια⁸³ εἰσφέρειν, καὶ οὐς ἡ πόλις
 νομίζει [461 A] θεοὺς μὴ ἡγεῖσθαι αὐτόν. [6] ὁ δὲ δαίμονας⁸⁴
 15 μὲν τοὺς φαύλους καὶ τοὺς πράξαντας ἃ ἔφασαν οἱ ποιηταί,
 ἐκβαλὼν τῆς πολιτείας καὶ Ὅμηρον καὶ τοὺς ἄλλους ποιητάς,
 παραιτίσθαι τοὺς ἀνθρώπους ἐδίδαξε,⁸⁵ πρὸς θεοῦ δὲ τοῦ ἀγ-
 νώστου αὐτοῖς διὰ λόγου ζητήσεως ἐπίγνωσιν προὔτρεπτο,
 εἰπών· 'τὸν δὲ πατέρα καὶ δημιουργὸν πάντων οὐθ' εὐρεῖν
 20 ῥάδιον, οὐθ' εἰρόντα εἰς πάντας εἰπεῖν ἀσφαλές'.⁸⁶ [7] ἃ ὁ
 ἡμέτερος Χριστὸς διὰ τῆς ἑαυτοῦ δυνάμεως ἔπραξε. [8] Σω-

⁸¹ διὰ το Krüger; διὰ τοῦτο PG.

⁸² προγεγεννημένοι Krüger; προγεγραμμένοι PG.

⁸³ Vide PLATO. *Apol.* 24 B.

⁸⁴ ὁ δὲ δαίμονας. Vide PLATO. *De rep.* II, 377; X, 595.

⁸⁵ Vide AG 17, 23.

⁸⁶ PLATO. *Tim.* 28 C. οὐθ'.. ἀσφαλές Iust.; ἀδύνατον Plato.

- 10 [1] Viss tas, kas skar mūsu mācību [διδασκαλίας], izrādās, ir lielāks par visām cilvēku mācībām, jo Kristus, kas ir parādījies mūsu dē], visā pilnībā ir tapis saistībā ar logosu [λογικόν] gan kā ķermenis, gan kā prāts [λόγον], gan kā dvēsele [ψυχὴν].
- 5 [2] Jo ko vien labi ir pateikuši vai atklājuši filozofi vai likumdevēji, to viņiem ir izdevies panākt tādā mērā, kādā viņu atklājumā [εὐρέσεως] un vērojumā [θεωρίας] ir bijusi daļa no logosa [λόγου]. [3] Tā kā viņi nezināja visu attiecībā uz logosu, – kas ir Kristus, – viņi bieži runāja
- 10 paši sev pretī. [4] Bet tie, kas dzīvoja pirms Kristus un atbilstoši cilvēku spējām [κατὰ τὸ ἀνθρώπινον] mēģināja ar logosu [λόγῳ]⁸⁷ kādu lietu izpētīt vai atspēkot, tos nodeva tiesā kā bezgodīgus un pārlieku ziņkārus. [5] No viņiem visiem visnoteiktākais⁸⁸ šajā ziņā bija Sōkrats, kurš tika apsūdzēts par to pašu, par ko mēs; jo teica, ka viņš ieviešot
- 15 svešas dievības,⁸⁹ un tās, kuras godāja valsts, viņš neatzīstot. [6] Viņš mācīja cilvēkiem atteikties no ļauniem daimoniem⁹⁰ un tādiem, kas rīkojās tā, kā to ir izklāstījuši dzejnieki, izdzīdams no valsts arī Homēru⁹¹ un citus dzejniekus, bet viņš mudināja caur logosa izpēti [διὰ λόγου ζητήσεως] izzināt viņiem nepazīstamo dievu, teikdams: «Nav viegli atrast tēvu un visa dēmiūrgu [δημιουργόν], nedz arī atradušam ir droši to visiem izteikt».⁹² [7] Taču mūsu Kristus ir izdarījis to ar savu paša spēku. [8] Jo neviens neticēja Sōkratam tā, lai par viņa mācī-

⁸⁷ *Varbūt*: ar prātu?, ar apdomu?

⁸⁸ *Ari*: visstingrākais – εὐτονώτερος

⁸⁹ Vide PLATO. *Apol.* 24 B.

⁹⁰ Vide PLATO. *De rep.* II, 377; X, 595.

⁹¹ Domāts ir Sōkrats Platōna dialogā *Valsts*.

⁹² PLATO. *Tim.* 28 C.

κράτει μὲν γὰρ οὐδεὶς ἐπέισθη ὑπὲρ τούτου τοῦ δόγματος ἀπο-
θνήσκειν· Χριστῶι δέ, τῶι καὶ ὑπὸ Σωκράτους ἀπὸ μέρους
γνωσθέντι (λόγος γὰρ ἦν καὶ ἔστιν ὁ ἐν παντὶ ὢν, καὶ διὰ τῶν
προφητῶν προειπῶν τὰ μέλλοντα γίνεσθαι καὶ δι' ἑαυτοῦ ὁμοι-
5 οπαθοῦς γενομένου καὶ διδάξαντος ταῦτα), οὐ [B] φιλόσοφοι
οὐδὲ φιλόλογοι μόνον ἐπέισθησαν, ἀλλὰ καὶ χειροτέχναι καὶ
παντελῶς ἰδιῶται, καὶ δόξης καὶ φόβου καὶ θανάτου καταφρο-
νήσαντες· ἐπειδὴ δύναμίς ἐστι τοῦ ἀρρήτου πατρὸς καὶ οὐχὶ
ἀνθρωπέου λόγου κατασκευή.

bu ietu nāvē; bet Kristum, kuru daļēji bija iepazinis arī Sōkrats (jo viņš bija un ir visā irošs [ἐν παντί ὄν] logoss, un tas, kurš ir paredzējis to, kas nāks, gan caur praviešiem, gan pats caur sevi, kad tapa līdzīgs mums [ὁμοιοπαθοῦς] un mācīja to), noticēja ne tikai filozofi un zinātnieki [φιλόλογοι],⁹³ bet arī amatnieki un pavisam vienkāršie ļaudis, nicinot gan slavu, gan bailes, gan nāvi; to panāk [vārdā] nenosauktā [ἀφῆρητου]⁹⁴ tēva spēks [δύναμις] un nevis cilvēciskā prāta [ἀνθρωπειου λόγου] iespējas.⁹⁵

⁹³ «Fond of words, talkative; fond of speaking; fond of dialectic, fond of philosophical argument; fond of learning and literature, literary; student, scholar; of books, learned: suitable for a literary man, connected with learning; studious of words» (LS. 1937).

⁹⁴ Varbūt: neizteiktā vai neizsacītā tēva; kr. v. ir piemeklējams atbilstošāks vārds: неизреченный.

⁹⁵ Arī: līdzekļi – κατασκευή.

- 11 [1] [461 B] οὐκ ἂν δὲ οὐδὲ ἐφονευόμεθα οὐδὲ δυνατώ-
 5 τεραι ἡμῶν ἦσαν οἱ τε ἄδικοι ἄνθρωποι καὶ δαίμονες,
 εἰ μὴ πάντας παντὶ γεννωμένωι ἄνθρωποι καὶ θανεῖν
 ἀφείλετο· ὅθεν καὶ τὸ ὄφλημα ἀποδιδόντες εὐχαριστοῦμεν. [2]
 10 καίτοι γε καὶ τὸ Ξενοφάντειον ἐκεῖνο νῦν πρὸς τε Κρίσκεντα
 καὶ τοὺς ὁμοίως αὐτῶι ἀφραίνοντας καλὸν καὶ εὐκαιρον εἶ-
 πειν ἠγοῦμεθα. [3] τὸν Ἡρακλέα ἐπὶ τρίοδόν τινα ἔφη ὁ Ξενο-
 φῶν βαδίζοντα εὐρεῖν τήν τε ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν, ἐν γυ-
 ναικῶν μορφᾷς φαινομένης.⁹⁶ [4] καὶ τὴν μὲν κακίαν, ἀβρᾶι
 15 ἐσθῆτι καὶ ἐρωτοπεποιημένωι καὶ ἀνθοῦντι ἐκ τῶν τοιούτων
 [C] προσώπωι, θελκτικὴν τε εὐθὺς πρὸς τὰς ὄψεις οὖσαν, εἶ-
 πειν πρὸς τὸν Ἡρακλέα ὅτι, ἦν αὐτῆι ἐπιτηται, ἠδόμενόν τε καὶ
 κεκοσμημένον τῶι λαμπροτάτωι καὶ ὁμοίωι τῶι περὶ αὐτὴν
 20 κόσμωι διαιτήσειν ἀεὶ ποιήσει. [5] καὶ τὴν ἀρετὴν ἐκ ἀύχμη-
 ρῶι μὲν τῶι προσώπωι καὶ τῆι περιβολῆι οὖσαν εἶπειν· ἀλλ' ἦν
 ἐμοὶ πείθει, οὐ κόσμωι οὐδὲ κάλλει τῶι ῥέοντι καὶ φθειρομέ-
 νωι ἑαυτὸν κοσμήσεις ἀλλὰ τοῖς αἰδίοις καὶ καλοῖς κόσμοις.
 [6] καὶ πάνθ' ὄντινσιν πεπείσμεθα, φεύγοντα τὰ δοκοῦντα κα-
 25 λά, τὰ δὲ νομιζόμενα σκληρὰ καὶ ἄλογα μετερχόμενον, εὐδαι-
 μονίαν ἐκδέχεσθαι. [7] ἡ γὰρ κακία, πρόβλημα ἑαυτῆς τῶν
 πράξεων [D] τὰ προσόντα τῆι ἀρετῆι καὶ ὄντως ὄντα καλὰ διὰ
 μιμήσεως ἀφθάρτων⁹⁷ περιβαλλομένη (ἀφθαρτον γὰρ οὐδὲν
 30 ἔχει οὐδὲ ποιῆσαι δύναται), δουλαγωγεῖ τοὺς [464 A] χαμαιπε-
 τεῖς τῶν ἀνθρώπων, τὰ προσόντα αὐτῆι φαῦλα τῆι ἀρετῆι πε-
 ριθεῖσα. [8] οἱ δὲ νενοηκότες τὰ προσόντα τῶι ὄντι καλὰ καὶ
 ἀφθαρτοι τῆι ἀρετῆι· ὁ καὶ περὶ Χριστιανῶν καὶ τῶν ἀπὸ τοῦ
 ἄθλου καὶ τῶν ἀνθρώπων τῶν τοιαῦτα πραξάντων, ὅποια ἔφα-
 σαν οἱ ποιηταὶ περὶ τῶν νομιζομένων θεῶν, ὑπολαβεῖν δεῖ
 πάντα νουνεχῆ,⁹⁸ ἐκ τοῦ καὶ τοῦ φευκτοῦ καταφρονεῖν ἡμᾶς
 30 θανάτου λογισμὸν ἔλκοντα.

⁹⁶ Vide XENOPH. *Memorab.* II, 1, 21 ff.

⁹⁷ ἀφθάρτων Krüger; φθαρτῶν PG.

⁹⁸ πάντα νουνεχη Krüger; πάντα οὖν ἔχει PG.

11 [1] Taču mēs netiktu nonāvēti, un netaisnīgie cilvēki un dai-
moni nebūtu par mums stiprāki, ja vien ikvienam cilvēkam,
kas dzimis, nenāktos arī mirt; tā nu mēs arī atdodam šo parā-
du ar pateicību. [2] Un šeit, lūk, es domāju, ka ir labi un vietā pastāstīt
5 zināmo Ksenofonta stāstu, vēršoties pie Kriskenta un tādiem pašiem
nesaprātīgajiem kā viņš. [3] Ksenofons stāsta, ka Hērakls, nonācis pie
trijcelēm, sastapis tikumu un netikumu, kas bija parādījušies sieviešu
izskatā. [4] Netikums greznā un pavadinošā tērpā, ar ziedošu svaigu-
mu sejā, kas spēj uzreiz apburt skatienu, teica Hēraklam, ka, ja viņš tai
10 sekotu, tad viņa izdarītu tā, ka viņš vienmēr dzīvotu priecādamies un
ietērpts tikpat greznā apģērbā kā viņa pati. [5] Bet tikums ar skarbu
seju un tērpts apmetnī, teica: «Bet ja tu sekosi man, tu ietērsies nevis
pārejošā [ῥέοντι] un iznīcīgā [φθειρομένοι] apģērbā un skaistumā, bet
nezūdošā [αἰδίους] un skaistā tērpā». [6] Un ikviens, mēs esam pārlie-
15 cināti, kurš bēg no tā, kas šķiet skaists, bet tiecas pēc tā, ko uzskata
par sūru un prātam neizprotamu [ἄλογα], iegūs svētlaimību [εὐδαιμο-
νίων]. [7] Jo netikums kā aizsegu [πρόβλημα] saviem darbiem pieņem
to, kas ir piemītošs tikumam un ir patiesi skaists, atdarinot neiznīcīgo
(jo tam nav nekā mūžīga, un pats tas to nespēj radīt); tā netikums pa-
20 verdzina tos, kam ir zemas tieksmes [χαμαιπετείς], bet pašam piemī-
tošo ļaunumu attiecina uz tikumu. [8] Turpretim tie, kas izprot [tiku-
mam] patiesi piemītošo skaistumu, ir tikumā neiznīcīgi; šādi katram
saprātīgam cilvēkam vajadzētu spriest attiecībā uz kristiešiem, atlē-
tiem un tiem cilvēkiem, kuri veikuši tādus darbus, kādus dzejnieki
25 piedēvē tā sauktajiem dieviem, – izdarot secinājumu no tā, ka mēs ni-
cinām nāvi, no kuras vajadzētu bēgt.^k

- 12 [1] [464 A] καὶ γὰρ αὐτὸς ἐγώ, τοῖς Πλάτωνος χαίρων
 διδάγμασι,⁹⁹ διαβαλλομένους ἀκούων Χριστιανούς,
 ὄρων δὲ ἀφόβους¹⁰⁰ πρὸς θάνατον καὶ πάντα τὰ ἄλλα
 νομιζόμενα¹⁰¹ φοβερὰ, ἐνενόουν ἀδύνατον εἶναι ἐν κακίᾳ καὶ
 5 φιληδονίᾳ ὑπάρχειν αὐτούς. [2] τίς γὰρ φιλήδονος ἢ ἀκρατῆς
 καὶ ἀνθρωπείων¹⁰² σαρκῶν βορὰν [B] ἀγαθὸν ἠγούμενος¹⁰³ δι-
 ναιτο ἂν θάνατον ἀσπάζεσθαι, ὅπως τῶν αὐτοῦ ἀγαθῶν στε-
 ρηθῆι,¹⁰⁴ ἀλλ' οὐκ ἐκ παντὸς ζῆν μὲν¹⁰⁵ αἰεὶ τὴν ἐνθάδε βιοτὴν
 καὶ λανθάνειν τοὺς ἄρχοντας ἐπειράτο, οὐχ ὅτι γε¹⁰⁶ ἑαυτὸν
 10 κατήγγελλε¹⁰⁷ φονευθησόμενον; [3] ἤδη καὶ τοῦτο ἐνήρησαν
 οἱ φαῦλοι δαίμονες διὰ τινων πονηρῶν ἀνθρώπων πραχθῆναι.
 [4] φονεύοντες γὰρ αὐτοὶ τινὰς ἐπὶ συκοφαντίᾳ τῆι εἰς ἡμᾶς
 καὶ εἰς βασιάνους εἴλκυσαν οἰκέτας τῶν ἡμετέρων ἢ παίδας ἢ
 γύναια, καὶ δι' αἰκισμῶν φοβερῶν ἐξαναγκάζουσι κατεπειν
 15 ταῦτα τὰ μυθολογούμενα, ἃ αὐτοὶ φανερώς πράττουσιν· ὧν
 ἐπειδὴ οὐδὲν πρόσεστιν ἡμῖν, οὐ φροντίζομεν, θεὸν τὸν ἀγέ-
 ννητον καὶ ἄρρητον μάρτυρα ἔχοντες τῶν τε λογισμῶν καὶ
 τῶν πράξεων. [5] τίνος γὰρ χάριν οὐχὶ καὶ ταῦτα δημοσίαι
 ὠμολογοῦμεν ἀγαθὰ καὶ φιλοσοφίαν θείαν αὐτὰ ἀπεδείκνυμεν,
 20 φάσκοντες [C] Κρόνου μὲν μυστήρια τελεῖν ἐν τῷ ἀνδροφο-
 νεῖν, καὶ ἐν τῷ αἵματος ἐμπίπλασθαι, ὡς λέγεται, τὰ ἴσα τῷ

⁹⁹ Vide EUS. *Hist. eccl.* IV, 8, 5.

¹⁰⁰ ὄρων δὲ ἀφόβους Iust.; καὶ ἀφόβους Eus.

¹⁰¹ πάντα τὰ ἄλλα νομιζόμενα Iust.; ἄλλα om. Eus.

¹⁰² ἀνθρωπίνων Iust.; ἀνθρωπείων Eus.

¹⁰³ ἀγαθὸν ἠγούμενος Iust.; ἠγούμενος ἀγαθόν Eus.

¹⁰⁴ τῶν αὐτοῦ ἀγαθῶν στερηθῆι Iust.; τῶν ἑαυτοῦ στερηθεῖ ἐπιθυμῶν Eus.

¹⁰⁵ ζῆν μὲν Iust.; μὲν om. Eus.

¹⁰⁶ ὅτι γε Iust.; γε om. Eus.

¹⁰⁷ κατήγγελλε Ktuger; κατήγγειλε PG.

- 12 [1] Arī es pats, kad vēl guvu prieku no Platōna mācības, dzirdēdams, kā kristieši tiek apmeloti, un tomēr redzēdams viņus bezbailīgus attiecībā pret nāvi un visu citu, kas tiek
- 5 uzskatīts par šausmīgu, sapratu, ka ir neiespējami, ka viņi būtu nodevušies ļaunumam un baudkārei [φιληδονία]. [2] Jo kurš baudkārigais [φιλήδονος], negausīgais [ἀκρατής], kas cilvēka miesas ēšanu uzskata par labu [ἀγαθόν], būtu spējīgs ar prieku iet nāvē, tādējādi atsakoties no visiem saviem labumiem [ἀγαθών]? Vai tad viņš visādi necenstos
- 10 dzīvot joprojām savu dzīvi un slēpties no valdniekiem un neziņot par sevi, lai tādējādi netiktu nogalināts? [3] Arī to ir izdarījuši [ἐνήργησαν] ļaunie daimoni ar nekrietno cilvēku starpniecību. [4] Nogalinājuši kādus no mums uz nepatiesas apsūdzības pamata, viņi vēl nodeva spīdzināšanai¹⁰⁸ mūsu kalpus, bērnus un sievas, un, nežēlīgi mokot, 15 piespieda teikt par mums tos izdomājumus [μυθολογούμενα], ko paši atklāti dara; tā kā nekas no tā mums nepiemīt, mēs par to neuztraucamies, jo [neviena] nerādītais un [vārdos] neizsakāmais [ἄρρητον] dievs ir mūsu vārdu [λογισμῶν] un darbu liecinieks. [5] Kāpēc tad mēs publiski neatzīstam tādas lietas par labām un nepierādām, ka tās ir 20 dievišķa gudrība [φιλοσοφίαν θείαν],¹⁰⁹ sakot, ka ar cilvēku nogalināšanu veicam mistēriju rituālu Kronam un, lokot asinis, darām to pašu,

¹⁰⁸ Arī: stiepa uz pratināšanu.

¹⁰⁹ Verbūt: dievišķa filozofija?

- παρ' ὑμῖν τιμωμένωι εἰδώλωι,¹¹⁰ ὧι οὐ μόνον [465 A] ἀλόγων ζώων αἷματα προσραίνεται ἀλλὰ καὶ ἀνθρώπεια, διὰ τοῦ παρ' ὑμῖν ἐπισημοτάτου καὶ εὐγενεστάτου ἀνδρὸς τὴν πρόσχυσιν τοῦ τῶν φονευθέντων αἵματος ποιούμενοι,¹¹¹ Διὸς δὲ καὶ τῶν
 5 ἄλλων θεῶν μιμητὰι γενόμενοι ἐν τῷ ἀνδροβατεῖν καὶ γυναιξὶν ἀδεῶς μίγνυσθαι, Ἐπικούρου μὲν καὶ τὰ τῶν ποιητῶν συγγράμματα ἀπολογίαν φέροντες; [6] ἐπειδὴ δὲ ταῦτα τὰ μαθήματα καὶ τοὺς ταῦτα πράξαντας καὶ μιμουμένους φεύγειν πείθομεν, ὡς καὶ νῦν διὰ τῶνδε τῶν λόγων ἠγωνίσμεθα, ποικίλως
 10 πολεμούμεθα· ἀλλ' οὐ φροντίζομεν, ἐπεὶ θεὸν τῶν πάντων ἐπόπτην δίκαιον οἶδαμεν. [7] εἴθε καὶ νῦν τις ἂν¹¹² τραγικῆι φωνῆι ἀνεβόησεν ἐπὶ τι βῆμα ὑψηλὸν ἀναβάς· αἰδέσθητε, αἰδέσθητε ἃ φανερώς πράττετε εἰς ἀναιτίους ἀναφέροντες, καὶ τὰ προσόντα καὶ ἑαυτοῖς καὶ [B] τοῖς ὑμετέροις περιβάλλοντες
 15 τούτοις ὧν οὐδὲν οὐδ' ἐπὶ ποσὸν μετουσία ἐστί. [8] μετάθεσθε, σωφρονίσθητε.

¹¹⁰ Vide TERT. *De spect.* 6.

¹¹¹ Vide *Apol. I*, 61.

¹¹² εἴθε καὶ νῦν τις ἂν Krüger; εἰ δὲ καὶ νῦν τίς ἦν PG.

- ko jūs attiecībā uz jūsu pielūgto tēlu [εἰδώλω],¹¹³ kuram par godu tiek izlietas ne tikai nesaprātīgo dzīvnieku, bet arī cilvēku asinis un par nogalināšanas asinsupuri ziedojumam tiek izvēlēts [tas, kas ir] ievērojamākais un labdzimīgākais pie jums, ka neķītrā tieksmē pēc vīriešiem
- 5 un visatļautībā mīlas sakaros ar sievietēm, mēs atdarinām Zevu un citus dievus, aizstāvībai sev izvirzot Epikūru un dzejnieku sacerējumus? [6] Tā kā mēs aicinām no šādām mācībām un no tiem, kas tā rīkojas un tādas lietas atdarina, vairīties, kā es šajā runā iestājos [ἡγωνίσμεθα], tad pret mums visādā veidā karo; bet mēs par to nesatraucamies,
- 10 jo zinām, ka taisnais dievs redz visu. [7] Kaut arī tagad kāds sauktu traģiskā balsī, pakāpies uz paaugstinājuma: «Kaunieties, kaunieties pārmetest nevainīgajiem to, ko paši atklāti darāt, to, kas piemīt jums pašiem un jūsu dieviem, piedēvēt tiem, kam nekas tāds nepiemīt! [8] Izbeidziet, nāciet pie prāta!»¹¹⁴

¹¹³ Par to rakstījuši arī: TATIAN. *Or. adv. Gr.* 26; THEOPH. *Ad Autolyc.* III, 7; MINUC. FÉL. *Oct.* 21. 30; LACTANT. *Inst. div.* 1, 21.

¹¹⁴ *Vai: atjēdzieties.*

- 13 [1] [465 B] καὶ γὰρ ἐγώ, μαθὼν περίβλημα πονηρὸν εἰς ἀποστροφὴν τῶν ἄλλων ἀνθρώπων περιτεθειμένον ὑπὸ τῶν φαύλων δαιμόνων τοῖς Χριστιανῶν θείοις διδάγμασι, καὶ ψευδολογουμένων¹¹⁵ ταῦτα καὶ τοῦ περιβλήματος
- 5 κατεγέλασα καὶ τῆς παρὰ τοῖς πολλοῖς δόξης. [2] Χριστιανὸς εὐρεθῆναι καὶ εὐχόμενος καὶ παμμάχως ἀγωνιζόμενος ὁμολογῶ, οὐχ ὅτι ἀλλότρια ἔστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστι πάντα ὅμοια, ὥσπερ οὐδὲ τὰ τῶν ἄλλων, Στωϊκῶν τε καὶ ποιητῶν καὶ συγγραφέων. [3] ἕκαστος γὰρ τις
- 10 ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὸ [C] συγγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγγετο· οἱ δὲ τάναντία ἑαυτοῖς ἐν κυριωτέροις εἰρηκότες οὐκ ἐπιστήμην τὴν ἀποπτον καὶ γῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φαίνονται ἐσχηκέναι. [4] ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἔστι· τὸν γὰρ ἀπὸ ἀγεννήτου
- 15 καὶ ἀρρήτου θεοῦ λόγον μετὰ τὸν θεὸν προσκυνοῦμεν [468 A] καὶ ἀγαπῶμεν, ἐπειδὴ καὶ δι' ἡμᾶς ἄνθρωπος γέγονεν, ὅπως καὶ τῶν παθῶν τῶν ἡμετέρων συμμετοχὸς γενόμενος καὶ ἴασιν ποιήσεται. [5] οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σποράς ἀμυδρῶς ἐδύναντο ὁρᾶν τὰ ὄντα.
- 20 [6] ἕτερον γὰρ ἔστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα κατὰ δύναμιν δοθέν, καὶ ἕτερον αὐτὸ οὐ κατὰ χάριν τὴν ἀπ' ἐκείνου ἢ μετουσία καὶ μίμησις γίνεται.

¹¹⁵ ψευδολογουμένων Krüger; ψευδολογούμενον PG.

- 13 [1] Un es, saskatījis šo nekrietno aizsegu [περίβλημα], ko
 ļaunie daimoni aizklājuši priekšā kristiešu dievišķajai mācī-
 bai [θείους διδάγματα], lai atbaidītu citus cilvēkus, pasmējos
 gan par tiem, kas šādus melus izgudrojuši, gan par pašu šo aizsegu,
 5 gan par pūļa uzskatiem. [2] Es atzīstos, ka es lepojos un visiem spē-
 kkiem tiecos, lai mani uzskatītu [εὐρεθῆναι] par kristieti nevis tāpēc, ka
 Platona mācība ir sveša [ἀλλότριά] Kristus [mācībai], bet tāpēc ka tā
 nav vienāda [ὅμοια] visos jautājumos,¹¹⁶ tāpat kā tādas nav arī citu
 mācības, nedz stōiķu, nedz dzejnieku, nedz arī rakstnieku [συγγραφέ-
 10 ων].¹¹⁷ [3] Jo katrs ir pateicis ko skaistu [καλῶς], tikai pateicoties tam,
 ka saskatījis kādu daļu no dievišķā logosa izsētās sēklas [ἀπὸ μέρους
 τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου]; bet tie, kas būtiskākajos jautājumos
 [ἐν κυριωτέροις] ir runājuši paši sev pretī, šķiet, nav ieguvuši augstā-
 ko zināšanu un neatspēkojamu atziņu. [4] Viss, kas vien ir skaisti [κα-
 15 λῶς] pateikts, pieder mums, kristiešiem; jo mēs [kā nākošo] tūlīt aiz
 dieva godinām un mīlam [neviena] neradītā un [vārdos] neizsakāmā
 dieva logosu, tāpēc ka mūsu dē] tas tapa cilvēks, lai, kļūdams līdzda-
 līgs mūsu ciešanās [τῶν παθῶν τῶν ἡμετέρων συμμετοχος], nestu
 mums dziedināšanu. [5] Visi rakstnieki [συγγραφεῖς], pateicoties tam,
 20 ka viņos iemīt iedzimušā logosa sēkla [ἐμφύτου τοῦ λόγου σποράς], ir
 varējuši aptuveni saskatīt irošo [τὰ ὄντα]. [6] Viena lieta ir kaut kā
 sēkla un atdarinājums, atbilstoši spējām, cita lieta ir pats tas, pateico-
 ties kuram šī pieiība [μετουσία] un atdarinājums [μίμησις] top.^m

¹¹⁶ Vai: visā pilnībā – πάντα.

¹¹⁷ «One who collects and writes down historic facts, historian; prose-writer, writer, author» (LS. 1661).

14 [1] [468 A] καὶ ὑμᾶς οὖν ἀξιούμεν ἰπογράψαντας τὸ
 ὑμῖν δοκοῦν προθεῖναι τουτὶ τὸ βιβλίδιον, ὅπως καὶ
 τοῖς ἄλλοις τὰ ἡμέτερα γνωσθῆι καὶ δύνωνται τῆς
 5 ψευδοδοξίας καὶ ἀγνοίας τῶν καλῶν ἀπαλλαγῆναι, οἱ παρὰ
 τὴν ἑαυτῶν αἰτίαν ὑπεύθυνοι ταῖς τιμαρίαις γίνονται [B] [εἰς
 τὸ γνωσθῆναι τοῖς ἀνθρώποις ταῦτα],¹¹⁸ [2] διὰ τὸ ἐν τῇ φύ-
 10 σε¹¹⁹ τῇ τῶν ἀνθρώπων εἶναι τὸ γνωριστικὸν¹²⁰ καλοῦ καὶ
 αἰσχροῦ, καὶ διὰ τὸ ἡμῶν, οὓς οὐκ ἐπίστανται τοιαῦτα ὅποια
 λέγουσιν αἰσchrὰ πράττειν, καταψηφίζεσθαι, καὶ διὰ τὸ χαί-
 10 ρειν τοιαῦτα πράξασι θεοῖς καὶ ἔτι νῦν ἀπαιτοῦσι παρὰ ἀν-
 θρώπων τὰ ὅμοια, ὡς ἐκ τοῦ καὶ ἡμῖν, ὡς τοιαῦτα πράττουσι,
 θάνατον ἢ δεσμὰ ἢ ἄλλο τι τοιοῦτον προστιμᾶν¹²¹ ἑαυτοὺς
 κατακρίνειν, ὡς μὴ δέεσθαι ἄλλων δικαστῶν.

¹¹⁸ Glossa, om. Otto.

¹¹⁹ διὰ τὸ ἐν τῇ φύσει Krüger; διὸ ἐν τῇ φύσει PG.

¹²⁰ τὸ γνωριστικὸν Krüger; τὸ γνωριστὸν PG.

¹²¹ προστιμᾶν Krüger; πρόστιμον PG.

- 14 [1] Mēs lūdzam, lai jūs šo rakstu, liekot tam kādu virsrakstu
gribat, nododat atklātībā [προθείναι], tā, lai arī citi par mūsu
lietām uzzinātu un varētu atbrīvioties no melīgiem priekšsta-
5 tiem un no nezināšanas par skaisto, jo paši savas vainas dēļ viņi pa-
kļaujas sodam [...] ¹²² [2] tāpēc ka cilvēkam no dabas [ἐν τῆι φύσει] ir
dots zināt skaisto [καλοῦ] un nekrietno [αἰσχροῦ], un tāpēc ka viņi
notiesā mūs, par kuriem viņiem nav ziņu, ka mēs darītu tādas lietas,
ko viņi uzskata par nekrietnām, bet viņiem pašiem sagādā prieku die-
vi, kas tā rīkojas un vēl tagad prasa no cilvēkiem līdzīgas lietas, tā ka,
10 pamatojoties uz to [ἐκ τοῦ], ka viņi mūs, kā tādus, kas arī it kā tā rīko-
jas, nolemj nāvei, ieslodzījumam un citiem tamlīdzīgiem sodiem, viņi
paši sevi notiesā, un citi tiesneši vairs nav vajadzīgi. ⁿ

¹²² Glōsa.

- 15 **15** [1] [468 B] [καὶ τοῦ ἐν τῷ ἐμῷ ἔθνει ἀσεβοῦς καὶ πλάνου Σιμωνιανοῦ διδάγματος κατεφρόνησα.]¹²³ [2] ἔὰν δὲ ὑμεῖς τοῦτο προγράψητε, ἡμεῖς τοῖς πᾶσι φανερόν ποιήσαιμεν, ἵνα εἰ δύναιντο μεταθῶνται· τούτου γε μό-
 5 νου [C] χάριν τούσδε τοὺς λόγους συνετάξαμεν. [3] οὐκ ἔστι δὲ ἡμῶν τὰ διδάγματα κατὰ κρίσιν σώφρονα αἰσχροῦ, ἀλλὰ πάσης μὲν φιλοσοφίας ἀνθρωπείου ὑπέρτερα· εἰ δὲ μή, κἂν Σωταδεῖοις καὶ Φιλαινιδεῖοις [469 A] καὶ ὄρχηστικοῖς¹²⁴ καὶ Ἐπικουρεῖοις καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς τοιούτοις ποιητικοῖς διδάγ-
 10 μασιν οὐχ ὅμοια, οἷς ἐντυγχάνειν πᾶσι, καὶ λεγομένοις¹²⁵ καὶ γεγραμμένοις, συγκεχώρηται. [4] καὶ παυσόμεθα λοιπόν, ὅσον ἐφ' ἡμῖν ἦν πράξαντες, καὶ προσεπευξάμενοι τῆς ἀληθείας καταξιωθῆναι τοὺς πάντη πάντας ἀνθρώπους. [5] εἴη οὖν καὶ ὑμᾶς ἀξίως εὐσεβείας καὶ φιλοσοφίας τὰ δίκαια ὑπὲρ ἑαυτῶν
 15 κρίναι.

¹²³ Glossa, om. Otto.

¹²⁴ ὄρχηστικοῖς *PG.*; ἀρχεστρατεῖοις Krüger.

¹²⁵ λεγομένοις Krüger; γενομένοις *PG.*

- 15 [1] [...] ¹²⁶ [2] Ja jūs šo darbu padarīsit publiski pieejamu [προγράψητε], mēs dosim visiem skaidrību, lai viņi, ja iespējams, izmaina savus priekšstatus [μεταθώντα]; tikai tā vienīgā iemesla dēļ mēs sastādījām šo runu [τοὺς λόγους]. [3] Pēc veselā saprāta spriežot [κατὰ κρίσιν σώφρονα], mūsu mācība nav nekrietna, bet pārāka par ikvienu cilvēka filozofiju; ja arī ne gluži tā, tad katrā ziņā tā nelīdzinās sōtadiešu [Σωταδείοις], ¹²⁷ filainidiešu [Φιλαινιδείοις], ¹²⁸ deju uzvedēju [ὄρχηστικοίς], ¹²⁹ epikūriešu un citām tamlīdzīgām sacerētām mācībām, kuras ir pieejamas visiem, gan lasītājiem, gan klausītājiem. [4] Es beidzot beigšu, paveicis, cik manos spēkos, un lūgdams visus cilvēkus visur tiekties pēc patiesības [ἀληθείας]. [5] Kaut būtu arī tā, ka jūs paši savā labā spriestu taisnīgi, atbilstoši godbijībai un filozofijai [ἀξίως εὐσεβείας καὶ φιλοσοφίας].^o

¹²⁶ K. Otto un D. G. Krīgers (u.c.) 15. nod. 1. § atzīst par glōsu. Patiešām, ir grūti izskaidrot II apoloģijas 14 nodaļās nepieminētā Simōna it kā nejaušo pārādīšanās sacerējuma beigās. Par Simōnu un viņa mācību Iūstīns runā I apoloģijā (26, 2. 3; 56, 1. 2.). Ir mēģinājumi pamatot 15. nod. 1. § tekstu ar nelielu laika atstatumu, kas esot atdalījis abu apoloģiju sarakstīšanu: ja lasītājs esot iepazinies ar I apoloģijas saturu un pēc neilga laika lasa tai sekojošo II apoloģiju, tad viņš varot viegli atpazīt tās personas, kas atkārtojas.

¹²⁷ Strabōns savā *Ģeografijā* (XIV 41 [648]) piemin kādu Sōtadu, kurš esot bijis pirmais no deju mācītājiem, kas pierakstījis un atdarinājis izvirtuļu un netikļu (κιναιδος) runas un runas veidu (ἤρξε Σωτάδης μὲν πρώτος τοῦ κιναιδολογεῖν). Par Sōtadu latv. v. sk.: ΚΙΚΑΥΚΑ P. *Grieķu literatūras vēsture*. – R.: Universitātes spgāds, 1944. – 548. lpp.; ATHEN. 620.

¹²⁸ Φιλαινίς – Filainida no Leukadas; daži senie autori izplatīja nostāstus, ka uz minēto sievieti tiekot attiecināti bezkaunīgi sacerējumi mīlas lietās (ATHEN. VIII 335 B: εἰς ἣν ἀναφέρεται τὸ περὶ ἀφροδισίων ἀκόλαστον σύγγραμμα; SUID. s.v.: Ἀστυάνασσα). Filainidas dzīves gadi mums nav zināmi.

¹²⁹ ὄρχηστικὴ τέχνη – «art of dancing» (LS., 1258). Tulkojumā lat. v. gr. vārds ὄρχηστικός tiek izprasts kā *saltatorius* (PG., 470 A). D. G. Krīgers šajā vietā lieto vārdu ἄρχεστρατεῖοις.

**THE SECOND APOLOGY OF JUSTIN FOR THE
CHRISTIANS
ADDRESSED TO THE ROMAN SENATE**

^a CHAP. I – INTRODUCTION

Romans, the things which have recently happened in your city under Urbicus, and the things which are likewise being everywhere unreasonably done by the governors, have compelled me to frame this composition for your sakes, who are men of like passions, and brethren, though ye know it not, and though ye be unwilling to acknowledge it on account of your glorying in what you esteem dignities. For everywhere, whoever is corrected by father, or neighbour, or child, or friend, or brother, or husband, or wife, for a fault, for being hard to move, for loving pleasure and being hard to urge to what is right except those who have been persuaded that the unjust and intemperate shall be punished in eternal fire, but that the virtuous and those who lived like Christ shall dwell with God in a state that is free from suffering, – we mean, those who have become Christians, and the evil demons, who hate us, and who keep such men as these subject to themselves, and serving them in the capacity of judges, incite them, as rulers actuated by evil spirits, to put us to death. But that the cause of all that has taken place under Urbicus may become quite plain to you, I will relate what has been done.

^b CHAP. II – URBICUS CONDEMNS THE CHRISTIANS TO DEATH

A certain woman lived with an intemperate husband; she herself, too, having formerly been intemperate. But when she came to the knowledge of the teachings of Christ she became sober-minded, and endeavoured to persuade her husband likewise to be temperate, citing the teaching of Christ, and assuring him that there shall be punishment in eternal fire inflicted upon those who do not live temperately and conformably to right reason. But he, continuing in the same excesses, alienated his wife from him by his actions. For she, considering it wicked to live any longer as a wife with a husband who sought in every way means of indulging in pleasure contrary to the law of nature, and in violation of what is right,

wished to be divorced from him. And when she was overpersuaded by her friends, who advised her still to continue with him, in the idea that some time or other her husband might give hope of amendment, she did violence to her own feeling and remained with him. But when her husband had gone into Alexandria, and was reported to be conducting himself worse than ever, she – that she might not, by continuing in matrimonial connection with him, and by sharing his table and his bed, become a partaker also in his wickednesses and impieties – gave him what you call a bill of divorce, and was separated from him. But this noble husband of hers, – while he ought to have been rejoicing that those actions which formerly she unhesitatingly committed with the servants and hirelings, when she delighted in drunkenness and every vice, she had now given up, and desired that he too should give up the same, – when she had gone from him without his desire, brought an accusation against her, affirming that she was a Christian. And she presented a paper to thee, the Emperor, requesting that first she be permitted to arrange her affairs, and afterwards to make her defence against the accusation, when her affairs were set in order. And this you granted. And her quondam husband, since he was new no longer able to prosecute her, directed his assaults against a man Ptolemaeus, whom Urbicus punished, and who had been her teacher in the Christian doctrines. And this he did in the following way. He persuaded a centurion – who had cast Ptolemaeus into prison, and who was friendly to himself – to take Ptolemaeus and interrogate him on this sole point: whether he were a Christian? And Ptolemaeus being a lover of truth, and not of a deceitful or false disposition, when he confessed himself to be a Christian, was bound by the centurion, and for a long time punished in the prison. And, at last, when the man came to Urbicus, he was asked this one question only: whether he was a Christian? And again, being conscious of his duty, and the nobility of it through the teaching of Christ, he confessed his discipleship in the divine virtue. For he who denies anything, either denies it because he condemns the thing itself, or he shrinks from confession because he is conscious of his own unworthiness or alienation from it; neither of which cases is that of the true Christian. And when Urbicus ordered him to be led away to punishment, one Lucius, who was also himself a Christian, seeing the unreasonable judgment that had thus been given, said to Urbicus: «What is the ground of this judgment? Why have you punished this man, not as an adulterer, nor fornicator, nor murderer, nor thief, nor robber, nor convicted of any crime at all, but who has only confessed that he is called by the name of Christian? This judgment of yours, O Urbicus, does not become the Em-

peror Pius, nor the philosopher, the son of Caesar, nor the sacred senate.» And he said nothing else in answer to Lucius than this: «You also seem to me to be such an one.» And when Lueins answered, «Most certainly I am,» he again ordered him also to be led away. And he professed his thanks, knowing that he was delivered from such wicked rulers, and was going to the Father and King of the heavens. And still a third having come forward, was condemned to be punished.

° CHAP. III – JUSTIN ACCUSES CRESCENS OF IGNORANT PREJUDICE AGAINST THE CHRISTIANS

I too, therefore, expect to be plotted against and fixed to the stake, by some of those I have named, or perhaps by Crescens, that lover of bravado and boasting; for the man is not worthy of the name of philosopher who publicly bears witness against us in matters which he does not understand, saying that the Christians are atheists and impious, and doing so to win favour with the deluded mob, and to please them. For if he assails us without having read the teachings of Christ, he is thoroughly depraved, and far worse than the illiterate, who often refrain from discussing or bearing false witness about matters they do not understand. Or, if he has read them and does not understand the majesty that is in them, or, understanding it, acts thus that he may not be suspected of being such [a Christian], he is far more base and thoroughly depraved, being conquered by illiberal and unreasonable opinion and fear. For I would have you to know that I proposed to him certain questions on this subject, and interrogated him, and found most convincingly that he, in truth, knows nothing. And to prove that I speak the truth I am ready, if these disputations have not been reported to you, to conduct them again in your presence. And this would be an act worthy of a prince. But if my questions and his answers have been made known to you, you are already aware that he is acquainted with none of our matters; or, if he is acquainted with them, but, through fear of those who might hear him, does not dare to speak out, like Socrates, he proves himself, as I said before, no philosopher, but an opinionative man; at least he does not regard that Socratic and most admirable saying: «But a man must in no wise be honoured before the truth.» But it is impossible for a Cynic, who makes indifference his end, to know any good but indifference.

^d CHAP. IV – WHY THE CHRISTIANS DO NOT KILL THEMSELVES

But lest some one say to us, «Go then all of you and kill yourselves, and pass even now to God, and do not trouble us,» I will tell you why we do not so, but why, when examined, we fearlessly confess. We have been taught that God did not make the world aimlessly, but for the sake of the human race; and we have before stated that He takes pleasure in those who imitate His properties, and is displeased with those that embrace what is worthless either in word or deed. If, then, we all kill ourselves, we shall become the cause, as far as in us lies, why no one should be born, or instructed in the divine doctrines or even why the human race should not exist; and we shall, if we so act, be ourselves acting in opposition to the will of God. But when we are examined, we make no denial, because we are not conscious of any evil, but count it impious not to speak the truth in all things, which also we know is pleasing to God, and because we are also now very desirous to deliver you from an unjust prejudice.

^e CHAP. V – HOW THE ANGELS TRANSGRESSED

But if this idea take possession of some one, that if we acknowledge God as our helper, we should not, as we say, be oppressed and persecuted by the wicked; this, too, I will solve. God, when He had made the whole world, and subjected things earthly to man, and arranged the heavenly elements for the increase of fruits and rotation of the seasons, and appointed this divine law – for these things also He evidently made for man – committed the care of men and of all things under heaven to angels whom He appointed over them. But the angels transgressed this appointment, and were captivated by love of women, and begat children who are those that are called demons; and besides, they afterwards subdued the human race to themselves, partly by magical writings, and partly by fears and the punishments they occasioned, and partly by teaching them to offer sacrifices, and incense, and libations, of which things they stood in need after they were enslaved by lustful passions; and among men they sowed murders, wars, adulteries, intemperate deeds, and all wickedness. Whence also the poets and mythologists, not knowing that it was the angels and those demons who had been begotten by them that did these things to men, and women, and cities, and nations, which they related, ascribed them to God Himself, and to those who were accounted to be His very offspring, and to the offspring of those who were called His brothers, Neptune and Pluto, and to the children again of

these their offspring. For whatever name each of the angels had given to himself and his children, by that name they called them.

^f CHAP. VI – NAMES OF GOD AND OF CHRIST, THEIR MEANING AND POWER

But to the Father of all, who is unbegotten, there is no name given. For by whatever name He be called, He has as His elder the person who gives Him the name. But these words, Father, and God and Creator, and Lord, and Master, are not names but appellations derived from His good deeds and functions. And His Son, who alone is properly called Son, the Word, who also was with Him and was begotten before the works, when at first He created and arranged all things by Him, is called Christ, in reference to His being anointed and God's ordering all things through Him; this name itself also containing an unknown significance: as also the appellation «God» is not a name, but an opinion implanted in the nature of men of a thing that can hardly be explained. But «Jesus,» His name as man and Savior, has also significance. For He was made man also, as we before said, having been conceived according to the will of God the Father, for the sake of believing men, and for the destruction of the demons. And now you can learn this from what is under your own observation. For numberless demoniacs throughout the whole world, and in your city, many of our Christian men exorcising them in the name of Jesus Christ, who was crucified under Pontius Pilate, have healed and do heal, rendering helpless and driving the possessing devils out of the men, though they could not be cured by all the other exorcists, and those who used incantations and drugs.

^g CHAP. VII – THE WORLD PRESERVED FOR THE SAKE OF CHRISTIANS. MAN'S RESPONSIBILITY

Wherefore God delays causing the confusion and destruction of the whole world, by which the wicked angels and demons and men shall cease to exist, because of the seed of the Christians, who know that they are the cause of preservation in nature. Since, if it were not so, it would not have been possible for you to do these things, and to be impelled by evil spirits; but the fire of judgment would descend and utterly dissolve all things, even as formerly the flood left no one but him only with his family who is by us called Noah, and by you Deucalion, from whom again such vast numbers have sprung, some of them evil and others good. For so we say that there will be the conflagration, but not as the Stoics,

according to their doctrine of all things being changed into one another, which seems most degrading. But neither do we affirm that it is by fate that men do what they do, or suffer what they suffer, but that each man by free choice acts rightly or sins; and that it is by the influence of the wicked demons that earnest men, such as Socrates and the like, suffer persecution and are in bonds, while Sardanapalus, Epicurus, and the like, seem to be blessed in abundance and glory. The Stoics, not observing this, maintained that all things take place according to the necessity of fate. But since God in the beginning made the race of angels and men with free-will, they will justly suffer in eternal fire the punishment of whatever sins they have committed. And this is the nature of all that is made, to be capable of vice and virtue. For neither would any of them be praiseworthy unless there were power to turn to both [virtue and vice]. And this also is shown by those men everywhere who have made laws and philosophised according to right reason, by their prescribing to do some things and refrain from others. Even the Stoic philosophers, in their doctrine of morals, steadily honour the same things, so that it is evident that they are not very felicitous in what they say about principles and incorporeal things. For if they say that human actions come to pass by fate, they will maintain either that God is nothing else than the things which are ever turning, and altering, and dissolving into the same things, and will appear to have had a comprehension only of things that are destructible, and to have looked on God Himself as emerging both in part and in whole in every wickedness or that neither vice nor virtue is anything; which is contrary to every sound idea, reason, and sense.

^h CHAP. VIII - ALL HAVE BEEN HATED IN WHOM THE WORD HAS DWELT

And those of the Stoic school - since, so far as their moral teaching went, they were admirable, as were also the poets in some particulars, on account of the seed of reason [the Logos] implanted in every race of men - were, we know, hated and put to death, Heraclitus for instance, and, among those of our own time, Musonius and others. For, as we intimated, the devils have always effected, that all those who anyhow live a reasonable and earnest life, and shun vice, be hated. And it is nothing wonderful if the devils are proved to cause those to be much worse hated who live not according to a part only of the word diffused [among men], but by the knowledge and contemplation of the whole Word, which is Christ. And they, having been shut up in eternal fire, shall suffer their just punishment and penalty. For if they are even now overthrown by men

through the name of Jesus Christ, this is an intimation of the punishment in eternal fire which is to be inflicted on themselves and those who serve them. For thus did both all the prophets foretell, and our own teacher Jesus teach.

¹CHAP. IX – ETERNAL PUNISHMENT NOT A MERE THREAT

And that no one may say what is said by those who are deemed philosophers, that our assertions that the wicked are punished in eternal fire are big words and bugbears, and that we wish men to live virtuously through fear, and not because such a life is good and pleasant; I will briefly reply to this, that if this be not so, God does not exist; or, if He exist, He cares not for men, and neither virtue nor vice is anything, and, as we said before, lawgivers unjustly punish those who transgress good commandments. But since these are not unjust, and their Father teaches them by the word to do the same things as Himself, they who agree with them are not unjust. And if one object that the laws of men are diverse, and say that with some, one thing is considered good, another evil, while with others what seemed bad to the former is esteemed good, and what seemed good is esteemed bad, let him listen to what we say to this. We know that the wicked angels appointed laws conformable to their own wickedness, in which the men who are like them delight; and the right Reason, when He came, proved that not all opinions nor all doctrines are good, but that some are evil, while others are good. Wherefore, I will declare the same and similar things to such men as these, and, if need be, they shall be spoken of more at large. But at present I return to the subject.

¹CHAP. X – CHRIST COMPARED WITH SOCRATES

Our doctrines then, appear to be greater than all human teaching; because Christ, who appeared for our sakes, became the whole rational being, both body, and reason, and soul. For whatever either lawgivers or philosophers uttered well, they elaborated by finding and contemplating some part of the Word. But since they did not know the whole of the Word, which is Christ, they often contradicted themselves. And those who by human birth were more ancient than Christ, when they attempted to consider and prove things by reason, were brought before the tribunals as impious persons and busybodies. And Socrates, who was more zealous in this direction than all of them, was accused of the very same crimes as ourselves. For they said that he was introducing new divinities, and did

not consider those to be gods whom the state recognised. But he cast out from the state both Homer and the rest of the poets, and taught men to reject the wicked demons and those who did the things which the poets related; and he exhorted them to become acquainted with the God who was to them unknown, by means of the investigation of reason, saying, «That it is neither easy to find the Father and Maker of all, nor, having found Him, is it safe to declare Him to all.» But these things our Christ did through His own power. For no one trusted in Socrates so as to die for this doctrine, but in Christ, who was partially known even by Socrates [for He was and is the Word who is in every man, and who foretold the things that were to come to pass both through the prophets and in His own person when He was made of like passions, and taught these things], not only philosophers and scholars believed, but also artisans and people entirely uneducated, despising both glory, and fear, and death; since He is a power of the ineffable Father, and not the mere instrument of human reason.

^k CHAP. XI – HOW CHRISTIANS VIEW DEATH

But neither should we be put to death, nor would wicked men and devils be more powerful than we, were not death a debt due by every man that is born. Wherefore we give thanks when we pay this debt. And we judge it right and opportune to tell here for the sake of Crescens and those who rave as he does, what is related by Xenophon. Hercules, says Xenophon, coming to a place where three ways met, found Virtue and Vice, who appeared to him in the form of women: Vice, in a luxurious dress, and with a seductive expression rendered blooming by such ornaments, and her eyes of a quickly melting tenderness, said to Hercules that if he would follow her, she would always enable him to pass his life in pleasure and adorned with the most graceful ornaments, such as were then upon her own person; and Virtue, who was of squalid look and dress, said, But if you obey me, you shall adorn yourself not with ornament nor beauty that passes away and perishes, but with everlasting and precious graces. And we are persuaded that every one who flees those things that seem to be good, and follows hard after what are reckoned difficult and strange, enters into blessedness. For Vice, when by imitation of what is incorruptible [for what is really incorruptible she neither has nor can produce] she has thrown around her own actions, as a disguise, the properties of Virtue, and qualities which are really excellent lends captive earthly-minded men, attaching to Virtue her own evil properties. But those who understand the excellences which belong to that which is real,

are also uncorrupt in virtue. And this every sensible person ought to think both of Christians and of the athletes, and of those who did what the poets relate of the so-called gods, concluding as much from our contempt of death, even when it could be escaped.

¹ CHAP. XII – CHRISTIANS PROVED INNOCENT BY THEIR CONTEMPT OF DEATH

For I myself, too, when I was delighting in the doctrines of Plato, and heard the Christians slandered, and saw them fearless of death, and of all other things which are counted fearful, perceived that it was impossible that they could be living in wickedness and pleasure. For what sensual or intemperate man, or who that counts it good to feast on human flesh could welcome death that he might be deprived of his enjoyments, and would not rather continue always the present life, and attempt to escape the observation of the rulers; and much less would he denounce himself when the consequence would be death? This also the wicked demons have now caused to be done by evil men. For having put some to death on account of the accusations falsely brought against us, they also dragged to the torture our domestics, either children or weak women, and by dreadful torments forced them to admit those fabulous actions which they themselves openly perpetrate; about which we are the less concerned, because none of these actions are really ours, and we have the unbegotten and ineffable God as witness both of our thoughts and deeds. For why did we not even publicly profess that these were the things which we esteemed good, and prove that these are the divine philosophy, saying that the mysteries of Saturn are performed when we slay a man, and that when we drink our fill of blood, as it is said we do, we are doing what you do before that idol you honour, and on which you sprinkle the blood not only of irrational animals, but also of men, making a libation of the blood of the slain by the hand of the most illustrious and noble man among you? And imitating Jupiter and the other gods in sodomy and shameless intercourse with women, might we not bring as our apology the writings of Epicurus and the poets? But because we persuade men to avoid such instructions and all who practise them and imitate such examples, as now in this discourse we have striven to persuade you, we are assailed in every kind of way. But we are not concerned, since we know that God is a just observer of all. But would that even now some one would mount a lofty rostrum, and shout with a loud voice, «Be ashamed be ashamed, ye who charge the guiltless with those deeds which yourselves openly commit, and ascribe things which apply to yourselves

and to your gods to those who have not even the slightest sympathy with them. Be ye converted; become wise.»

^m CHAP. XIII – HOW THE WORD HAS BEEN IN ALL MEN

For I myself, when I discovered the wicked disguise which the evil spirits had thrown around the divine doctrines of the Christians, to turn aside others from joining them, laughed both at those who framed these falsehoods, and at the disguise itself, and at popular opinion; and I confess that I both boast and with all my strength strive to be found a Christian; not because the teachings of Plato are different from those of Christ, but because they are not in all respects similar, as neither are those of the others, stoics, and poets, and historians. For each man spoke well in proportion to the share he had of the spermatic word, seeing what was related to it. But they who contradict themselves on the more important points appear not to have possessed the heavenly wisdom, and the knowledge which cannot be spoken against. Whatever things were rightly said among all men, are the property of us Christians. For next to God, we worship and love the Word who is from the Unbegotten and Ineffable God, since also He became man for our sakes, that, becoming a partaker of our sufferings, He might also bring us healing. For all the writers were able to see realities darkly through the sowing of the implanted word that was in them. For the seed and imitation imparted according to capacity is one thing, and quite another is the thing itself, of which there is the participation and imitation according to the grace which is from Him.

ⁿ CHAP. XIV – JUSTIN PRAYS THAT THIS APPEAL BE PUBLISHED

And we therefore pray you to publish this little book, appending what you think right, that our opinions may be known to others, and that these persons may have a fair chance of being freed from erroneous notions and ignorance of good, who by their own fault are become subject to punishment; that so these things may be published to men, because it is in the nature of man to know good and evil; and by their condemning us, whom they do not understand, for actions which they say are wicked, and by delighting in the gods who did such things, and even now require similar actions from men, and by indicting on us death or bonds or some other such punishment, as if we were guilty of these things, they condemn themselves, so that there is no need of other judges.

° CHAP. XV – CONCLUSIONS

And I despised the wicked and deceitful doctrine of Simon of my own nation. And if you give this book your authority, we will expose him before all, that, if possible, they may be converted. For this end alone did we compose this treatise. And our doctrines are not shameful, according to a sober judgment, but are indeed more lofty than all human philosophy; and if not so, they are at least unlike the doctrines of the Sotadists, and Philaenidians, and Dancers, and Epicureans, and such other teachings of the poets, which all are allowed to acquaint themselves with, both as acted and as written. And henceforth we shall be silent, having done as much as we could, and having added the prayer that all men everywhere may be counted worthy of the truth. And would that you also, in a manner becoming piety and philosophy, would for your own sakes judge justly!

CHAP. XV. — CONCLUSIONS

And I despised the wicked and deceitful doctrine of Simon of my own nation. And if you give this book your authority, we will expose him before all, that, if possible, they may be converted. For this end alone did we compose this treatise. And our doctrines are not shameful, according to a teacher's judgment, but are indeed more lofty than all human philosophy; and if not so, they are at least unlike the doctrines of the Stoicists, and Epicureans, and Democritus, and Epicurians, and such other teachings of the poets, which all are allowed to acquaint themselves with, both as actors and as writers. And hereafter we shall be silent, having done as much as we could, and having added the prayer that all men everywhere may be counted worthy of the truth. And would that you also, in a manner becoming piety and philosophy, would for your own sake judge justly!

INDEX VERBORUM

- ἄγγελος (οἱ) 20, 9. 18. 24. 26, 3.
 22.
 ἀγέννητος 22, 1. 40, 16-17. 44,
 14.
 ἀγνοία 46, 4.
 ἄγνωστος (θεός) 34, 17-18.
 ἀδελφοί 6, 4.
 ἄθεος 14, 5.
 ἀκολασία 20, 16-17.
 Ἀλεξάνδρεια 8, 15.
 ἀπάθεια 6, 11.
 ἀρετή 28, 2. 15. 38, 8. 14.
 ἀρνεῖσθαι 10, 16. 18, 12-13.
 ἄρρητος (θεός) 36, 8. 40, 17. 44,
 15.
 [ἀρχεστράτεια (?) διδάγματα]
 48, 8.
 ἀσεβής 14, 5-6. 18, 13. 34, 10.
 ἀσώματος 28, 8.
 αὐτεξούσιον 26, 21.
 αὐτοκράτωρ 8, 25. 10, 27.
 ἀφθαρτος 38, 22. 26.
 βασιλεὺς τῶν οὐρανῶν 12, 7.
 βοηθός (θεός) 20, 2.
 γνωριστικόν (τό, καλοῦ καὶ
 αἰσχροῦ) 46, 7.
 γνώσις 30, 10. 44, 12.
 δαίμονες 6, 14. 20, 11. 19. 22, 16.
 24, 8. 26, 3. 6. 16. 30, 8. 11.
 34, 14. 38, 2. 40, 11. 44, 3.
 δαμόνια 34, 13.
 δεσπότης (θεός) 22, 4.
 Δευκαλίων 26, 10.
 δημιουργός 34, 19.
 δίδαγμα 30, 14. [Σιμωνιανόν] 48,
 2. διδάγματα τοῦ Χριστοῦ
 8, 3. 4. 14, 8. τὰ θεῖα δ. 18,
 10. τὰ Χριστιανῶν θεῖα δ.
 44, 3-4. τὰ (Χριστιανῶν) δ.
 48, 6. Πλάτωνος δ. 40, 2. 44,
 7. ποιητικά δ. 48, 9-10.
 διδασκαλία 34, 2.
 διδασκάλιον 10, 15.
 διδάσκαλος (Χριστός) 30, 17.
 Πτολεμαῖος 10, 3-4.
 διδαχή 10, 15. 20, 14.
 δίκαιος (θεός) 42, 11.
 διοίκησις 10, 1.
 δόγμα (παρὰ θεόν) 32, 19. Σω-
 κράτους 36, 1. Στωϊκῶν 30,
 1.
 δύναμις Χριστοῦ 34, 21. πατρός
 36, 8.
 [ἔθνος] 48, 1.
 εἶδωλον 42, 1.
 εἰμαρμένη 26, 14. 20. 28, 9.
 ἐκπύρωσις 26, 11-12.
 ἐμπηγνύναι (ξύλωι) 14, 2.
 ἔξαρνος 10, 17.
 Ἐπικούρεια (διδάγματα) 48, 9.
 Ἐπίκουρος 26, 18-19. 42, 6.
 ἐπόπτης (θεός τῶν πάντων) 42,
 11.
 εὐδαιμονεῖν 26, 19-20.
 εὐδαιμονία 38, 19-20.
 εὐσέβεια 48, 14.
 εὐσεβής 10, 26.
 εὐχαριστεῖν 38, 4.
 εὐχεσθαι 44, 6.
 Ζεὺς 42, 4.
 ἡγούμενοι 6, 3.
 ἡθικὸς λόγος 30, 2.
 ἦθος 28, 7.
 Ἡρακλῆς 38, 7. 12.
 Ἡράκλειτος 30, 4.
 θεοί 34, 14. 38, 28. 42, 5. 46, 10.

- θεός 6, 11, 18, 2, 5, 11, 14, 20, 2,
 4, 20, 22, 4, 9, 11, 15, 26, 1,
 23, 28, 11, 13, 32, 6, 34, 17,
 40, 16, 42, 10, 44, 15.
 θεωρεῖν 34, 10.
 θεωρία 34, 6.
 Ἰησοῦς 22, 13, 24, 4, 30, 14, 17.
 Καῖσαρ 12, 1.
 κακία 38, 8, 9.
 κατακλυσμός 26, 8.
 κόλασις 8, 6, 30, 12, 16.
 κόσμος 18, 5, 20, 4, 24, 2, 26, 2,
 38, 14, 17.
 κρίσις 26, 7.
 Κρίσκης 14, 3, 38, 5.
 Κρόνος 40, 20.
 κτίστης (θεός) 22, 4.
 Κυνικός 16, 7.
 κύριος 22, 4.
 λογικόν 34, 2.
 λόγος 22, 6, 26, 13, 30, 4, 10, 34,
 4, 6, 7, 36, 3, (σπερματικός
 θεῖος λ.) 44, 10, (λ.) 19, (λ.
 θεοῦ) 44, 15.
 Λούκιος (Χριστιανός) 10, 20, 12,
 3, 4.
 μαγικά γραφά 20, 13.
 μαθήματα (Χριστιανῶν) 10, 4.
 μεταβολή τῶν πάντων 26, 13.
 Μουσώνιος 30, 5.
 μυστήριον 40, 20.
 νοῦς 28, 16.
 Νῶε 26, 9.
 Ὀμηρος 34, 16.
 ὁμολογεῖν 10, 25, 12, 5, 18, 4, 20,
 2, 44, 6-7.
 ὁμολογία 10, 18.
 ὄνομα 22, 2, 3, 4, (Χριστιανοῦ)
 10, 24-25, (τῷ πάντων
 πατρί) 22, 1, (θεὸς οὐκ ο.)
 22, 11, (Ἰησοῦ Χριστοῦ) 22,
 13, 30, 14, (τοῦ ἀνθρώπου
 καὶ σωτήρος) 22, 13, (θεῶν)
 20, 23.
 Οὐρβικός 6, 2, 17, 10, 3, 12, 20,
 22, 12, 2.
 Ξενοφῶν 38, 7-8.
 Ξενοφώντειον τό 38, 5.
 πατήρ 12, 7, 22, 1, 3, 15, 32, 10,
 34, 19, 36, 8.
 πιστεύειν 22, 15-16.
 Πλάτων 40, 1, 44, 7.
 Πλούτων 20, 23.
 Πόντιος Πίλατος 24, 5.
 Ποσειδῶν 20, 23.
 προαίρεσις 26, 15.
 πρόνοια 20, 8.
 προσκυνεῖν 44, 15.
 προφήτης (οἱ) 30, 16, 36, 4.
 Πτολεμαῖος (Χριστιανός) 10, 3,
 6, 7, 8.
 πῦρ (αἰώνιον) 6, 10, 8, 6, 26, 7,
 28, 1, 30, 13, 16, 32, 3.
 Ῥωμοῖοι 6, 2.
 Σαρδανάπαλος 26, 18.
 [Σιμωνιανόν (δίδαγμα)] 48, 2.
 σπέρμα τῶν Χριστιανῶν 26, 4,
 (τοῦ λόγου) 30, 3.
 σταυροῦσθαι 24, 5.
 στοιχεῖα οὐράνια 20, 5.
 Στωϊκοί 26, 12, 20, 28, 7, 30, 1,
 44, 9.
 σύγκλητος 12, 1.
 συζυγία 8, 11, 17.
 Σωκράτης 26, 17, 34, 12, 21-36, 1,
 36, 2.
 Σωκρατικόν τό 16, 6.
 σῶμα 34, 4.
 Σωτάδεια διδάγματα 48, 8.
 σωτήρ 22, 13.
 τελεῖν (μυστήρια) 40, 20.
 τιμωρία 20, 13, 26, 23, 30, 12, 46,
 5.
 υἱός (τοῦ) θεοῦ 22, 6.

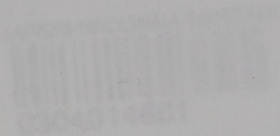
- Φιλαινίδεια διδάγματα 48, 8.
φιλοσοφείν 28, 5. 34, 5.
φιλοσοφία 48, 7. 14. (θεία) 40,
19.
φιλόσοφος (οί) 12, 1. 16, 4-5. 32,
2. 36, 5.
Χριστιανός (οί) 6, 12. 8, 24. 10,
4. 8. 10. 14. 19. 21. 25. 14, 6. 24, 3-
4. 26, 4. 38, 26. 40, 2. 44, 3. 5.
14.
Χριστός 8, 3. 10, 15. 14, 8. 34, 3.
9. 21. 44, 7-8. (Ἰησοῦς Χ.) 24,
4. 30, 14.
ψυχή 34, 4.

1988-000-012-0-1
L2A Photos on acetate media 1988
Research subject W-1-021
Frame 001 of 021
Frame 001 of 021
Frame 001 of 021
Frame 001 of 021
Frame 001 of 021
Frame 001 of 021

Διανέμει ο μικρός κίνησης χρόνος
φαίνεται τ' άδηλα και φανέντα κρύπτεται
Στοιχιάς Αίας 546-547

ISBN 9984-9152-0-4
LZA Filozofijas un socioloģijas institūts, 1997.
Reģistrācijas apliecības Nr. 2-0521.
Formāts 60x84 1/16. Ofseta tehnika.
Pasūtījuma Nr.: 26.
Iespiesta tipografijā SIA BOTA.
Līgumcena.

2.86



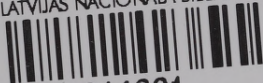
28.2

ISBN 9984-9137-0-4
12A (Klasifikasi) an. 1977
Penerbitan: 1977
Penerbit: PT. BINA SARANA
Jalan ... No. 26
Kendaraan ...
Liputan

OBLIGĀTAIS
EKSEMPLĀRS

2.86

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0304014661

97-3
L669 I

ARISTEIDS
KVADRĀTS
IŪSTĪNS MARTYRS
TATIĀNS
ATHĒNAGORS
THEOFILS no ANTIOCHEIJAS
EIRĒNAIJS
HIPPOLYTS
KLĒMENTS
ŌRIGENS
TERTULLIĀNS
MINUKIJS FĒLIKSS
ARNOBIJS
LAKTANTIJS
GRĒGORIJS no NAZIANZAS
BASILEIJS
GRĒGORIJS no NYSSAS
NEMESIJS
MARIJS VIKTORĪNS
AUGUSTĪNS
DIONŪSIJS AREOPAGĪTS
MAKSIMS no CHRŪSOPOLES
IŌANNS FILOPONS
IŌANNS DAMASKIETIS
FAUSTS no REIJAS
KLAUDIĀNS MAMERTS
BOĒTHIJS
KASSIODORS
GRĒGORIJS LIELAIS