

# Teoloģijas vēsture

I



Pirmkristīgo laikmets  
(A.D. 1 - 313)

Leons Gabriels Taivans

**CELŠ**



95-4

118

dūlel - 1

2

# Teoloģijas vēsture I

Pirmkristīgo laikmets  
(A.D. 1- 313)

*Leons Gabriels Taivans*

*Ceļš*

*Rīga*

Latvian National  
BIBLIOTEKA

95-16-469  
0305032450

TEOLOĢIJAS VĒSTURE I  
Pirmkristīgo laikmets  
(A.D. 1-313)

Copyright © 1995 *Ceļš*, Latvijas Universitātes  
Teoloģijas fakultātes izdevniecība,  
Raiņa bulv., 19, LV 1586, Rīga, Latvija

Uz vāka:

*Marijas Pasludināšana*  
Māksl. Katrīna Taivane.  
Dizains: Verners Lazdāns

Datorsalikums:  
Arturs Hansons  
Elizabete Taivane

Iespiests v/u *Talsu tipogrāfija*  
Metiens 1000 eks.

**Grāmata ir izdota ar Latvijas Republikas  
Kultūras ministrijas atbalstu**

---

ISBN 9984-516-84-9

**Mana tēva — mācītāja Leona Taivana  
piemiņai**

# Saturs

Priekšvārds	5
Ievads	8
1. Kristietības šūpulis. Jūdu pasaule	14
2. Grieķu-romiešu pasaule Jēzus laikā	34
3. Jēzus un Viņa mācekļi	49
4. Apustuļu laikmeta noslēgums	71
5. Apustuliskie Tēvi	83
6. Apoloģēti	113
7. Agrinās herēzes	134
8. Kristīgo vajāšanas. Sv. Irinejs	160
9. Latīņu teoloģijas pirmsākumi. Tertuliāns un Kipriāns	181
10. Aleksandrijas teoloģiskā skola	204
11. Rietumkristietības nostiprināšanās	237
12. Konstantīna ēras priekšvakarā	251
Avoti	256
Indekss	259

## Priekšvārds

I.Kants, G.V.F.Hēgelis, S.Kirkegors plašākām intelektuāļu aprindām ir pazīstami kā ievērojamākie Eiropas filosofi; estētiskos principus Renesanses literatūrā ir formulējis F.Petrarka; R.Dekarts un V.Leibnics bija no tiem, kuri lika pamatus modernajai zinātnei. Tajā pašā laikā maz ir to, kas zina, ka visi šie izcilie cilvēki vispirms un galvenokārt ir bijuši ievērojami teologi.

Katoļu un Protestantu teoloģijas tēvs Hiponijas bīskaps Augustīns ir licis pamatus zinātnei, kuru šodien sauc par politoloģiju. 12.gs. teologs Abelārs ir ne tikai konceptuālisma pamatlicējs filosofijā. No viņa traģiskās mīlestības ar Eloizu Eiropas kultūrvēsturei ir palikušas vēstules, no kurām literatūrvēsturnieki nereti uzsāk kurtuāzās literatūras gadu skaitīšanu. Tā paša 12. gadsimta Baznīcas garīgais diktators Bernārs no Klervo ir izstrādājis krusta karu teoriju, kas tik ļoti iespaidojusi Latvijas vēsturisko likteni.

Šis Eiropas kultūrvēstures fineses sistemātiski Latvijā nekad nav bijušas pētītas. Taču pirmie Kristīgās ēras gadsimti, kā arī tiem sekojošie Viduslaiki pazīst tikai vienu visaptverošu kultūru — reliģiju, kuras ietvaros attīstās visas tās mākslas, zinātnes un literatūras nozares, kuras, Renesansei iestājoties, kļūst par neatkarīgām kultūras sfērām. Grūti iedomāties nopietnu kultūras procesu izpratni bez dziļāka ieskata tās vēsturē, apzināti vai

## Teoloģijas vēsture I

neapzināti norobežojoties no vienas vai otras kultūras formas, tādas kā kristīgā reliģija un tās filosofiskā refleksija teoloģija.

Lasītājam piedāvātā *Teoloģijas vēsture* ir pirmais mēģinājums Latvijā aizpildīt šo nenoliedzamo robu kultūrvēstures izpētes laukā. Plašākas ieceres sastāvā šis ir pirmais sējums, kurš aplūko tā dēvēto "pirmkristīgo laikmetu", līdz 313.g.A.D., kad Romas imperators Konstantīns ar saviem līdzvaldniekiem paraksta *Milānas ediktu* par Kristietības legalizāciju. Ap šo laiku Kristietība jau faktiski ir kļuvusi par Romas impērijas noteicošo ideoloģisko faktoru.

Izdevums ir tapis, pateicoties plašam atbalstītāju lokam. Latvijas Republikas Kultūras ministrija ir finansējusi grāmatas izdošanu. Autors pateicas Milenbergas koledžas (ASV) profesoram A.Ziedonim un viņa vadītajai draudzei Bukskauntijā (*Bucks County*) par šī projekta izpildei dāvāto datoru. Latvijas Baznīca Amerikā (LELBA) un personīgi tās pārvaldes priekšnieki V. Vārsbergs un U.Cepure ir raudzījušies, lai autors rūpēs par dienišķo maizi nepamestu teoloģiskos pētījumus. Pastāvīgu atbalstu autors ir saņēmis arī no arhibīskapa E.E. Rozīša.

Pētnieka darbs nav iespējams bez speciālās literatūras. Par tās sagādāšanu ir rūpējušies Latvijas Universitātes docents Dr.h.c. J. Cālītis, kā arī Toronto Sv. Andreja latviešu draudze un — it īpaši — draudzes darbiniece A. Liepiņa.

Pateicības vārdi pienākas Rīgas Romas katoļu garīgā semināra rektoriem Dr. A.M.Jerumanim un prof. A. Justam, arhibīskapam-metropolītam J.Pujātam, ar kuru labvēlību autoram ir bijuši pieejami Latvijas Romas katoļu Baznīcas grāmatu krājumi — īpaši Baznīcas Tēvu akadēmiskās standartpublicācijas.

Šo rindu autors ir īpaši pateicīgs Manitobas Universitātes (Kanāda) profesoram E. Grīslim, kurš nav žēlojis personīgos līdzekļus, lai sameklētu autoram nepieciešamās grāmatas un speciālos pētījumus. Darba koncepcijas izveidē rosinošas ir bijušas teoloģiskās diskusijas ar prof. E. Grīslī, Dr. J. Cālīti, Dr. J. Rubeni un

## Priekšvārds

latviešu teologiem ārzemēs. Tās ir norisinājušās gan Rīgā, gan 1991.-1994.g. Dr. J.Cāliša vadītā Toronto Teoloģijas institūta gadskārtējās vasaras sesijās.

Īpaša pateicība pienākas Dieva mierā aizgājušajam arhibīskapam K.Gailītim, kā arī kolēģim Dr. J.Rubenim, ar kuru gādību autoram radās necerētā iespēja veltīt savu dzīves atlikumu profesionālai teoloģijas pētniecībai, kā arī piedalīties augsti kvalificētās teoloģiskās konferencēs un simpozijos Skandināvijā un citās Eiropas valstīs.

Apzinoties, ka lasītājiem piedāvātais darbs nav bez trūkumiem un neprecizitātēm, autors uzskata, ka to cēloņi vai iemesli var būt daudz un dažādi, bet vaininieks — vienīgi autors.

## Ievads

Teoloģija ir senatnīgs termins. Tas tāpat, kā daudzu zinātņu nosaukumi, ir cēlies no grieķu valodas. Tas sastāv no diviem vārdiem, no kuriem pirmais — *theos* — nopzīmē Dievs bet otrs — *logos* — “vārds”, “teiciens”, “sentence”. Vārds par Dievu. Šī senā termina vietā jaunlaiku pētnieki aizvien biežāk lieto jēdzienu “kristīgā domāšana”, “kristīgo ideju vēsture” vai ko citu. Iemesls vārdu maiņai ir vienkāršs. Dieva beznosacijumu eksistencei vairs maz kāds tic, bet paliek Kristietības vēsture un kultūrvēsturiskais mantojums, kuriem līdzās jau piemirstajai nacionālajai piederībai ir svarīga loma pašidentifikācijā.

Jau kādu laiku pirms tam, kad F.Niče pasludināja , teologi ir mēģinājuši definēt — kas tad ir šī reliģija, kuras Dievs ir miris. I.Kants domāja, ka reliģija uztur sabiedrības morāli, F.D.E.Šleiermahers cilvēka apziņā atrada atkarības izjūtu “no kā lielāka”, bet S.Kirkegors Dievu pasludināja par cilvēka eksistences paradoksu.

Dievs filosofu apziņā var nomirt, taču reliģija pastāv arī bez Dieva. Tā dzīvo gadu desmitiem un pat simtiem, lai tukšais trauks negaidīti piepildītos ar dzīvinošu saturu. Šodien jau nevienam nav noslēpums, ka reliģija nemirst pat tad, ja zinātnes atziņas sāk iekarot reliģijas vietu. Ar laiku tās, ieņēmušas tukšo vietu cilvēka apziņā, pārvēršas par reliģiju.

Reliģija ir cilvēka dabā neiztrūkstošā iracionālā moduss. Cilvēks nav racionāla būtne un pat viseksaktākās

zināšanas ir atkarīgas no *iracionālā*. Karls Poppers, 1935.g. izdevis savu *Logik der Forschung*, zinātnes teoriju apgrieza “ar kājām gaisā”. Līdz tam laikam uzskatīja par aksiomu, ka zinātnes attīstība ir kumulatīvs process, kur viens pozitīvs atklājums papildina nākamo. Priekšstats, ka “varš vienmēr un visos apstākļos ir elektrības vadītājs” ir standarta piemērs. K.Poppers pierādīja, ka šāda veida apgalvojumi ir aplami. Viņam likās, ka tikai ar paradoksālām pieņemto patiesību falsifikācijām var tikt pie jauniem atklājumiem un iet patiesības virzienā. Nojauksim arī palikušo pozitīvo Karla Poppera filosofijā. Cilvēks uz priekšu neiet, bet gadu tūkstošos maldās apkārt, lai beigu beigās nonāktu pie tā, no kā viņš ir aizgājis. Kristīgās teoloģijas vēsture, būdama pasaules reliģiju sastāvdaļa, pierāda tieši to.

Dievu atstājis, cilvēks to meklē atkal un atkal — bieži to atrodot visneparastākajā veidolā. Dievs uzplaiksni te kā utopiska politiska ideja, pēc kuras tad iedvesmotie tūkstoši tiecas, noslaucīdami visu savā ceļā; te kā cilvēciskais Es, kura apjūsmošanai un pielūgšanai neviena asinis nešķiet par dārgu.

Bet ir arī cita — dziļi individuāla un neparasta Dieva atrašana. Tā ir tikpat reta, cik rets ir liels talants jebkurā no kultūras sfērām. Tie ir mistiķi, kuriem ir bijis lemts Dievu satikt. Kā tas notiek, vai to ir iespējams sasniegt arī “ierindas cilvēkam”, kāda ir mistiķu pieredze — tie ir atsevišķi jautājumi, kuru iztirzāšana nav šī darba uzdevums. Kristietības pamatlicēji ir mistiķi, un piedzīvotais viņus pārliecina, ka apkārtējā pasaule ir iekārtota pavisam ne tā, kā cilvēks to redz savā ikdienā. Mistiķu pieredze ir tik unikāla, ka to, nav iespējams definēt apkārtējās pasaules valodā, jēdzienos, simbolos. Bet piedzīvotais ir jādara zināms — jo vairāk tādēļ, ka ir bijis domāts to paziņot pasaulei. Kā to izdarīt, ja runa ir par pieredzi, kurai nav analoga cilvēciskajā valodā?

Kristīgā teoloģija kopš pirmsākumiem sastopas ar to tautu mentalitāti, kurām kristīgā vēsts ir jāpāsludina. Vietējā kultūra uztver jaunās idejas caur savas kultūras prizmu. Rezultātā tas, ko vēsture saņem, ir kas pilnīgi jauns. Pēc Jēzus krusta nāves, kad sākas Kristietības izplatīšanās hellēnizēto jūdu vidē, atklājas, ka viņu

## Teoloģijas vēsture I

Kristietības izpratne ļoti atšķiras no visa tā, kam tic Palestīnas jūdi.

Jau pirmajos Kristietības gadsimtos iezīmējas trīs lielākās Kristietības skolas. Tur, kur glabā dzīvas atmiņas par vēsturisko Jēzu, proti, Palestīnā un tuvējā Sirijā, dzimst Antiohijas teoloģiskā skola, kurā Kristietība ir vēsture, Kristus ir vēsturiskais ticības skolotājs Jēzus, kas cēlies no kapa un kurā aizsākas Bībeles etimoloģiskā skaidrošana.

Hellēņu izglītības citadelē — Aleksandrijā neviens nevar lepoties ar atmiņām par vēsturisko Jēzu. Jaunās Derības ziņas par Jēzu hellēnizētie prāti uztver filosofijas kategorijās. Viņu priekšstatos Kristietība ir kosmiska norise, jauns eons, bet Jēzus — Logoss vidutājs starp nepieejamo Dievu un matērijā ieslodzīto cilvēces garu.

Latīņu pasaule ir praktiskā prāta sfēra. Tās augstākais lidojums ir stoicisma filosofija, kas prasa no cilvēka "pareizu" dzīves veidu, mērenību visās lietās. Latīņu civilizācijas patoss ir pats cilvēks, viņa attiecības ar Dievu un līdzcilvēkiem. Tā jau pirmajos Kristietības gadsimtos izveidojas pirmie reģionālie Kristietības varianti.

Otrs process, kuram ir pakļauta kristīgās mācības vēsture, ir laika pārvērtības. Kristietības kontekstā mēs nevaram runāt par evolūciju un progresu. Mistiķa Dieva piedzīvojums nav pakļauts evolūcijai. Tas vienmēr ir bijis tas pats vai tāds pats. Bet mistiķis, atgriezies no sava piedzīvojuma, atklāj sevi te 16., te 19., te 20. gadsimtā. Katram laikmetam ir sava domāšanas paradigma, sava jēdzienu un simbolu valoda. Un Kristietība izsaka sevi arvien jaunos simbolos un jaunās filosofiskās paradigmās. Kristietība ir dzimusi Austrumu puslodē. Tad, aizceļojusi uz Rietumiem un izmainījusi savu valodu, tā ar 19.-20. gs. misionāriem atgriežas Āzijā, lai tur pasludinātu veco mācību, bet, ak vai, Rietumu misionārus neviens vairs nespēj saprast!

Mainās arī dominantes pašā kristīgajā teoloģijā. Ja pirmo gadsimtu teoloģija dzīvo *sub specie æternitatis*, tad 19.-20. gs. apliecina jau paša cilvēka kristīgo eksistenci. Citiem vārdiem — jauno laiku dievbijība vairs maz lūkojas viņpasaulē, bet ir norūpējusies par to, kā pareizi iekārtot

dzīvi šeit, sekojot kristīgās mācības normām, apliecinot savu kristīgās kultūras identitāti.

Tāds ir teoloģijas vēstures priekšmets. Tā izpētē lieto dažādas metodes un konceptuālos parametrus. Šī darba metodika balstās uz diviem pamatprincipiem. Pirmais ir īpaša interese par vēsturiski determinēto domāšanas paradigmu maiņu Eiropas vēsturē. Otrais ir socioantropoloģiskā pieeja, ar kuru ir gribēts saglabāt interesi par reālo reliģiozitāti — gan tās profānajā “tautas” variantā, gan elitārajā mistiķu redzējumā. Reliģija nav vēstures produkts, bet to nes cilvēks savā apziņā neatkarīgi no vēstures norisēm. Reliģija neizriet no vēsturē bijušajiem praviešiem, bet tā izaug no ikdienas garīgās pieredzes, kuru cilvēki piedzīvo lielās un mazās atklāsmēs, garigos piedzīvojumos un nereti arī māņticībā. Reālā reliģijas pasaule vienmēr ir patiesā un māņticības, gara diženuma un zema obskurantisma mistrojums. Visi faktori kopā — nacionālās īpatnības, vēstures laikmets, tautas izglītība, tās iztikas līmenis, vēstures dramatisms, aizspriedumi u.c. sastāda vektoru, kas ir katra laikmeta teoloģijas pamatos. Tas, ko var izpētīt teoloģijas vēsture, ir kristīgās domāšanas metamorfozes jeb pārvērtības garīgo ideju vēsturē. Šeit nevar būt runas par progresu vai evolūciju. Reliģijā nekas jauns netiek atklāts.

\*\*\*

Daži vārdi ir sakāmi par literatūrau kas ir šī darba pamatā. Ņemot vērā Latvijas interkonfesionālo vidi, autors ir tiecies pēc tā, lai izsekotu pēc iespējas neitrāli Kristietības kopējo mantojumu, netiecoties pēc īpaši konfesionālas vēsturisko faktu interpretācijas. Nav gājusi secen šo rindu rakstītāja daudzu gadu pieredze Austrumu reliģiju socioantropoloģiskajos pētījumos, kas, liekas, ir darījusi autoru dažuviet neatkarīgu no teoloģijas vēsturē ierastajiem stereotipiem.

Tā kā darbs ir iecerēts ne tikvien kā monogrāfisks pētījums, bet galvenokārt kā mācību līdzeklis teoloģijas studentiem, tad ir izmantots tāds nodaļu un materiāla sadalījums, kāds ir pieņemts standarta teoloģijas

## Teoloģijas vēsture I

(Baznīcas) vēstures kursā Rietumeiropas un Ziemeļamerikas Universitātēs. Par metodisku paraugu ir kalpojusi Jēlas Universitātes (*Yale University*) U.Uokera (*W. Walker*) *Kristīgās Baznīcas vēsture*<sup>1</sup> un Husto L. Gonsalesa (*Justo L. González*) trijsējumu *Kristīgās domas vēsture*.<sup>2</sup>

Lielajām kristīgajām tautām ir iespējas atsaukties uz pašu valodā tulkoto patristikas literatūru. Latviešu valodā šobrīd ir veikti tikai divi agrinās Kristietības darbi — *Didahē* E. Jundža un *1.Klēmenta vēstule* A.Bites tulkojumā.<sup>3</sup> Tādēļ lasītājam visi pārējie teksti ir jāmeklē atbilstoši savai spējai lasīt vienā vai otrā starpvalodā, ja nav pietiekamu grieķu vai latīņu valodas zināšanu. Atsauces ir dotas uz Miņa (*Migne*) *Patroloģijas* sējumiem<sup>4</sup> kā pirmavotu. Ņemot vērā to, ka pagaidām Latvijā vēl ir pietiekams skaits krievu valodas pratēju, iespēju robežās ir dotas norādes arī uz krievu izdevumiem.

Baznīcas vēsturnieka darbu — īpaši, ja tas nav tematiski vai hronoloģiski šaurs pētījums, neapgrūtina avotu un iestrāžu trūkums. Katra nākamā darba autora vienīgās rūpes ir atrast savam viedoklim pieņemamu enciklopēdisku analīzi. Par tādiem autoram ir kalpojuši U.H.S.Frenda (*W.H.C.Frend*) *Kristietības pirmsākumi*<sup>5</sup>; Dž.N.D.Kelija (*J.N.D.Kelly*) *Agrinās Kristietības doktrīnas*<sup>6</sup> un citi.

Modernā Kristietības vēsture diemžēl ir zaudējusi īsto vēsturisko Kristietības izjūtu, proti, priekšmeta pārdabisko dimensiju. Krievu teologu darbi šai ziņā pozitīvā

<sup>1</sup> Walker, Williston *A History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959).

<sup>2</sup> Gonzalez, Justo L. *A History of Christian Thought. Vol. I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon*, (Nashville: Abingdon Press, 1989).

<sup>3</sup> "Ceļš" Nr. 1 (45), 1994.

<sup>4</sup> *Patrologiæ Cursus Completus*, Acc. J.-P. Migne. *Patrologiæ Græcæ, Patrologiæ Latinæ*, Parisiis 1847 etc.

<sup>5</sup> Frend, W.H.C. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984).

<sup>6</sup> Kelly, J.N.D., F.B.A., *Early Christian Doctrines* (S.Francisco: Harper, 1978).

nozīmē atšķiras no Rietumeiropas sacerējumiem. Kā pirmais, kurš atstājis savu iespaidu uz autoru, ir jāmin N. Afanasjevs un tad — viņa skolnieks A. Šmemanus. Diemžēl lielai daļai literatūras krievu valodā nav autora paraksta. Tas attiecas arī uz modernajiem etalona darbiem, kas publicēti apjomīgajos *Garīdznieka rokasgrāmatas* 6 sējumos (publicēti Maskavā, 1977-1988).

Autors apzināti ir atgriezies pie lielākas uzticības pirmavotiem — īpaši tur, kur tie nav saņēmuši argumentētu avotpētniecisku kritiku. 19. gs. kritiskās skolas iespaidā Kristietības vēsture ir kļuvusi par konfesionālas vai ateistiskas koncepcijas transplantāciju kristīgās ēras pirmajos gadsimtos. Šādai klaji ideoloģizētai pieejai nav nekā kopēja ar vēstures patiesību.

Visbeidzot — ticot, ka Kristietības patiesais avots ir Dieva eksistenciāls piedzīvojums, autors ir centies neaizmirst to, ka nozīmīgākie darbi teoloģijā ir tapuši kā indivīda, laikmeta, tautas aktuālās dievbijības refleksija. Tādēļ, ja arī ne visur norādēs pieminēti, tomēr uz šo rindu rakstītāja galda ir pastāvīgi atradušies turpat vai visu ievērojamāko kristīgo mistiķu traktāti par viņu satikšanos ar Augstāko Patiesību.

# 1.

## Kristietības šūpulis. Jūdu pasaule

Sekojojot Lūkas Evaņģēlija tekstam, mūsu apziņā ir iespiedies priekšstats, ka kristietības šūpulis ir klusa pastorāla ainava Galilejas ezera krastos, kuras snaudu varēja traucēt varbūt vienīgi romiešu klātbūtne lielākajos pilsētu centros. Jūdu kultūra, kurā uzaug kristīgā vēsts, daudzkārt tiek pasniegta kā savulaik izolēts kultūras un vēstures fenomens, piederīgs vienīgi un tikai šauri tvertajai semītiskajai pasaulei.

Šādi viedokļi ir ļoti tālu no patiesības. Kristietības īpašā vēsturiskā misija, tās panākumi pasaules civilizācijas veidošanā nebūtu iespējami, ja jaunā mācība būtu parādījusies izolētā subkulturā jeb kultūras apakšvariantā, klusā un neviena netraucētā pasaulītē. Kristietība izsaka sevi valodā, un runa šeit nav par valodas lingvistisko izpratni. Katram jēdzienam, īpaši ja tas attiecas uz reliģijas un kultūras sfēru<sup>7</sup>, ir sevišķs dziļums, līdzīgi tam, kā to

---

<sup>7</sup> Reliģiju senajā pasaulē nevar nošķirt no kultūras, par cik reliģijas un kultūras sintēze vēl nav sabrukusi. Eiropā šis process krasi iezīmējas ar Renesansi, bet daudzviet Āzijas un Afrikas tradicionālajās sabiedrībās Renesansei līdzīgs process nav vēl aizsācies.

redzam labāko autoru dzejā. Jo dziļākos kultūrvēstures slāņos tas aiziet, jo spēcīgāka ir tā saikne ar civilizācijas mantojumu, jo nozīmīgāks ir katrs šis kultūras vārds un simbols.

Bez pagātnes mantojuma svarīga nozīme ir arī notikumu geopolitiskajam kontekstam. Dabiski, ka no apkārtējās pasaules izolēta kultūras vai reliģijas norise ir gandrīz droši paredzēta stagnācijai un kļūst nepieejama ār pasaulei. Kā piemērs varētu ikviens no mūsu gadsimtā atklātajām akmens laikmeta un šamanisma kopienām, piemēram, Mindanao salā (Filipīnās) atrastie protomalajieši. Viņu vērtību sistēma ir ne tikai primitīva; viņu jēdzieni un vērtības nav pārtulkojamas mūsu civilizācijas valodā. Tā ir pieejama šauri kvalificētiem speciālistiem, bet vienmēr paliks sveša pasaules vidusmēra iedzīvotājam. Palestīna, kurā sākas kristietības vēsture, būdama Romas impērijas sastāvdaļa, ir ģeopolitiski atvērta tālaika civilizētajai Rietumu un Tuvo un Vidējo Austrumu pasaulei. Agrīnā kristietība runā tālaika kultūras valodā: tā ir grieķu mēle un grieķu filosofijas jēdzienu bagātība. Kristietība pārmanto romiešu jurispudenci un administratīvo sistēmu, agrīnajos viduslaikos tā viegli asimilē barbaru atnestos reliģiskos priekšstatus. Ar to pašu barbaru spēkiem, kuri sagrāva Romu, kristietība uz Romas drupām ceļ Eiropas viduslaiku kultūru. Tātad, runājot par kristietību kultūrvēstures kategorijās, mūsu priekšā ir gigantiska kultūrvēsturiska sintēze laikā un telpā. Kristietība koncentrē sevī visas Vidusjūras baseina ievērojamākās, vairāku gadu tūkstošu vecās kultūras un civilizācijas.

### *Atskats vēsturē*

Kristietības ģeogrāfiskais šūpulis ir Vidusjūras Austrumu krasts. Tā ir Palestīna, kas gan aizņem samērā nelielu teritoriju, bet tās atrašanās uz lielu tautu un impēriju vēsturiskajām krustcelēm ir dziļi iespaidojusi šīs zemes tautas un likteņus.

Cauri Palestīnai uz Austrumiem no Jordānas un Nāves jūras stiepjas auglīga zemes josla, bet uz dienvidiem

## Teoloģijas vēsture I

ši josla pārvēršas par sausu stepi un tālāk — par tuksnesi.

Kopš visnenākajiem laikiem Vidusjūras Austrumu piekraste ir kalpojusi par starpposmu Ēģiptes, Mazāzijas un Mezopotāmijas savstarpējā satiksmē; ar laiku šajos sakaros iesaistās arī Egejas jūras zemes. Caur Palestīnu iet karavānu ceļi, tur laupījumu un politiskus guvumus meklē iekarotāji, laiku pa laikam uzmācas stepju un tuksnešu klejotāju ciltis. Būtībā Palestīna ir teritorija, kas atrodas triju kontinentu — Eiropas, Āzijas un Āfrikas — krustojumā. Tā ir šīs zemes traģēdija, bet vienlaicīgi — diža likteņa ķīla.

Svētā Zeme — tā ir pašaura zemes strēle abpus Jordānas upes un Nāves jūras; tās klimatiskās atšķirības ir būtiskas. Izraēlas kalnos guļ mūžīgie sniegi; pat dienvidos dažkārt uzkrīt sniegs. Toties vasaras tveice liecina par tropisko platuma grādu tuvumu. Palmas, granāti, vīģes, rieksti, ganībām noderīgi zālāji, bet turpat arī kailas klintis un smiltāji — tāda ir turienes flora.

Senatnē visauglīgākais apvidus bija Palestīnas ziemeļos esošā Galileja — uz rietumiem no Ģenecaretēs ezera. Iedzīvotāju sastāvs šajā Svētās Zemes daļā Jēzus laikos bija sajaukts: bez jūdiem tur dzīvoja dažādas ieceļotāju ciltis un tādēļ Galileju uzskatīja par pagānisku apvidu. (Pats Galilejas nosaukums *Galil ha goim* tulkojumā nozīmē “svešticībnieku zeme”.) Dienvidos Galilejai pieslienās Samārija, kas kopā ar Galileju izveidoja Ziemeļizraēlas valsti. 722. g. B.C. to noposta un pakļauj sev Asīrija. Iekarotāji turienes iedzīvotāju lielu daļu aizdzina verdzībā, bet iztukšotajos apvidos apmetināja sev uzticamākus kolonistus no Sīrijas un Mezopotāmijas. Kolonisti pamazām asimilējās un sāka pieņemt jūdu reliģiju, kaut arī vienlaicīgi saglabāja savas senreliģijas pamatus un uzvedības normas. Šis apstāklis arī nostāda samāriešus puspagānu lomā; jūdi nevēlas viņos atzīt savus tautas brāļus. Šī reliģiski etniskā situācija atspoguļojas arī Jaunās Derības tekstos. (Daži simti samāriešu vēl šodien dzīvo Izraēlā. Viņi aizvien vēl godā savu svēto kalnu Harizimu, kur kādreiz stāvēja samāriešu svētnīca.)

Palestīnas dienvidu daļu sauc par Jūdeju. Ģeogrāfiskā un klimatiskā ziņā tā ir pilnīgs pretstats

## Kristietības šūpulis

ziemeļiem. Tas ir lielāko tiesu tuksnešains apvidus, kura vienmuļību atdzīvina šur tur izkaisītās oāzes. Jūdu svētā pilsēta un politiskais centrs Jeruzaleme atrodas Jūdejas ziemeļu daļā.

Vēsturisko fonu, uz kura veidojas kristietība, visuzskatāmāk var atainot hronoloģiska tabula:

Izceļošana no haldeju Ūras uz Ēģipti	17. gs. B.C.
Iziešana no Ēģiptes	1230.g. B.C.
Palestīnas iekarošana	1190.g.
Filistiešu ielaušanās Palestīnā	1100.-1000.g.
Dāvids apvieno jūdu ciltis vienā valstī	1000.g.
Valsts sadalīšanās Izraēlā un Jūdejā	922.g.
Izraēla valsts bojāeja Asīrijas valdnieka Sargona II laikā (722.-705.)	722.g.
Babilonijas valdnieks Nebukadnecars ieņem Jeruzalemi un pakļauj Jūdeju. Bābeles gūsts	587.g.
Persijas valdnieks Kīrs iekaro Babiloniju un atbrīvo jūdus no Bābeles gūsta	537.g.
Maķedonijas Aleksandrs iekaro Persiju un Palestīnu	331.g.
Jūdi atgūst neatkarību	167.g.
Pompejs iekaro Jeruzalemi	63.g.
Jēzus dzimšana	4.g.B.C.
Tits sagrauj Jeruzalemes Templi	70.g.A.D.

## Teoloģijas vēsture I

Ēģiptes augstās kultūras gaisotnē pavadītie gadu simti (17.gs. - 1230.B.C.) atstāj neapšaubāmu iespaidu uz jūdu tautu, kas tobrīd ir klejojami lopkopji. Jāzeps un viņa brāļu sižets Vecajā Derībā liecina par to, ka jūdi nav bijuši norobežoti no pārējās Ēģiptes kā pilnīgi izolēta kultūras kopiena. Spējīgākie jūdu tautas pārstāvji, domājams, ir kalpojuši faraona administrācijā, kuras galvenās figūras ir rakstveži. Hieroglifiskā rakstu sistēma prasa lielu uzcītību un daudzus gadus, lai to apgūtu.

Augstās kultūras mantojums, pie kura pieder arī Bībele, nevar pastāvēt bez diviem nepieciešamiem komponentiem. Pirmais, kā zināms, ir rakstu zīmes. Bet otrs, — retāk pieminētais komponents — ir pietiekami izkopta abstrakto jēdzienu izteikšana ar simbolu palīdzību. Tas ir sevišķi svarīgi tajās senajās sabiedrībās, kur nepastāvēja abstraktie termini un tos tādēļ vajadzēja aizstāt ar mitoloģiskiem simboliem. Savā ziņā mitoloģisko simbolu lietošana ir vēl rafinētāka lieta nekā operēšana ar abstrakcijām un tai ir nepieciešama pieredze un nepriekšmetiska, abstrakta domāšana. Virkne pētnieku uzskata, ka šādu pieredzi pirmsbībeles periodā jūdu tauta ir apguvusi tieši Ēģiptē, īpaši zīmējoties uz pasaules radīšanas attēlojumu tuvumu Bībelē un Memfisas kosmogonijā<sup>8</sup>. Īpaša loma fundamentālajā teoloģijā ir vārda izpratnei, kas Ēģiptē Memfisas kosmogonijā ir tverts kā galējā realitāte — apstākļos, kad viss ir pārejošs un relatīvs. Bībele pārmanto šo paradigmu<sup>9</sup>. Salamana sakāmvārdi rod savu paralēli *Amenemopes pamācībās*<sup>10</sup>. Piramīdu tekstos mēs atrodam katram Bībeles lasītājam diezgan pazīstamus vārdus: "Es esmu tas, kas sāka būt kā Hepri. Es sāku būt, un viss, kas ir, sāka būt. Sāka viss būt, kas ir pēc tam, kad es sāku būt, un daudz no tā, kas ir, iznāca no manas mutes. Vēl nebija ne debesu, l ne zemes"<sup>11</sup>.

Kad helēnisma laikmetā (kopš 4. gs. B.C.) par Ēģiptes lielāko pilsētu kļuva Aleksandrija agrākās Memfisas vietā, uz turieni pārceļas Ēģiptes intelektuālais centrs. Bet šī

<sup>8</sup> *Культура Древнего Египта*, (Москва: "Наука", 1976), с. 221.

<sup>9</sup> *ibid.*, p. 279.

<sup>10</sup> *ibid.*, p. 221.

<sup>11</sup> Руг., # 1040 a-d : М.Э. Магье. *Древнеегипетские мифы* (М.-Л., 1956), с. 83.

pārceļšanās nenozīmē Ēģiptes senatnes iespaيدا mazināšanos. Aleksandrijā koncentrētā pirmkristīgā jūdu un vēlāk — kristīgā teoloģija nes sevī taustāmu Senēģiptes garīguma mantojumu. Aleksandrijas Filons (Philo) ar savu Logosa koncepciju reproducē *Memfisas teogonijas pieminekli*, nevis grieķu filosofu viedokli<sup>12</sup>.

*Exodus* jeb iziešana no Ēģiptes zemes ir izskaidrojama vēstures ietvaros kā klejotāju tautām parasta migrācija, kuras sākumu varēja izraisīt gan ekonomiskā nepieciešamība, gan politiski nelabvēlīga vide, gan demogrāfiska eksplozija, gan jaunu ganību trūkums Ēģiptes zemē. Iziešana no Nīlas ielejas nenozīmē Ēģiptes kultūras iespaيدا zaudēšanu. 20.-18.gs. B.C. Ēģipte turpina īstenot savu politisko un militāro iespaيدا Palestīnā. Tomēr kultūras iespaids nepārtrūkst sakarā ar politisko saišu atslābināšanos<sup>13</sup>.

1190.g. ir Palestīnas iekarošanas nosacītais gada skaitlis. Jūdu ciltis ienāk Kanaānas zemē. Nosaukums, iespējams, cēlies no *Kinacnu* analog. grieķu *foinikes*—sarkanie), kas nozīmēja purpura krāsotājus. Purpura vilnas krāsošana ir bijusi kanaāniešu (feniķiešu) monopols<sup>14</sup>. Kanaāna ir senas kultūras zeme, kas reliģijas pētniekam ir interesanta ar cilvēku upurēšanu Baalam, kā arī ar saviem orgiastiskajiem kultiem. Jādōmā, ka Palestīnu jūdu ciltis varēja ieņemt arī diezgan straujas imigrācijas gaitā, kurai

<sup>12</sup> Par Memfisas teogoniju ir zināms no XXV dinastijas laika teksta, taču tajā ir teikts, ka teksts ir pārrakstīts no kāda vecāka, "kuru sagrauzuši tārpi". Teksts, pēc pētnieku domām, ir attiecināms uz Senās Valsts periodu. Saskaņā ar šo kosmogoniju Memfisas galvenais dievs *Pta* ir demiurģs. Viņš rada pasauli un dievus ar sava dievišķā vārda palīdzību. Šī dieva radošais spēks ir viņa sirds (pēc ēģiptiešu priekšstatiem, sirds bija tas orgāns, kurā koncentrējās griba un domāšana) un viņa sirdī dzimušās domas un vēlēšanās. *Культура Древнего Египта*, с.191.

<sup>13</sup> 19.gs. B.C. ir sastādīti t.s. *Lāstu teksti*, kuros ir to pilsētu un zemju nosaukumi, kuras atradās kara stāvoklī ar Ēģipti. *Lāstu tekstu* ģeogrāfija aptver visu Palestīnu, ieskaitot Jeruzalemi, Sihemu, Hacorū (*История Древнего Востока, т.2* (Москва, "Наука", 1988), с. 226.). No 17. gs. B.C. Palestīnā ir saglabāties liels daudzums skarabeju - ēģiptiešu svētās vaboles figūriņu. Šk. *История Древнего Востока, т.2*. (Москва, "Наука", 1988), с. 230.

<sup>14</sup> *ibid.*, p. 236.

## Teoloģijas vēsture I

obligāti nebija jāsakrīt ar karadarbību. Vēstures zinātnē šai ziņā nav vienotas koncepcijas, kaut arī arheoloģiskie dati liecina par kara gaitā nopostītām kanaāniešu nelielajām pilsētām.

Bībeles teksts liecina, un arheoloģiskie dati apstiprina to, ka pilnīgi tiek izpostītas tādas pilsētas, kā Jērika, <sup>c</sup>Ai, Debira un citas. Toties lielākās kanaāniešu pilsētas — Jeruzaleme, Gezera, Dora, Bet-Šeana, <sup>T</sup>cAnnaha u.c. saglabā savu neatkarību, par kuru tām, tiesa, nākas laiku pa laikam maksāt iekarotājiem kontribūciju. Tas nozīmē, ka ienācēji aizņem mazapdzīvotās kalnienes, kamēr auglīgās ielejas paliek pirmiedzīvotāju rīcībā. Rezultātā veidojas gan saimnieciski, gan radnieciski, gan kultūras sakari. Klejotāji jūdi daudz ko aizgūst no augstākās pamatiedzīvotāju kultūras, tai skaitā pagānisma, par ko atrodam ziņas Bībelē. Jūdiem izdodas saglabāt savu reliģisko identitāti, bet daudz kas no augstās kanaāniešu (feniķiešu) kultūras kļūst par jūdu mantojumu. (Atcerēsimies, ka feniķieši ir devuši pasaulei fonētisko rakstību.)

Filistieši ielaužas Palestīnā ap 1100.g. Viņi ieņem Saronas zemieni Palestīnas piekrastē, kur izveido savu pilsētu savienību. Filistieši aizņem nelielu teritoriju — 60 km garumā un 20 km platumā. Šo iekarotāju izcelsme ir neskaidra: domā, ka tie nākuši no Kipras un piederējuši Mikēnu — tātad pelasgu — pirmsgrieķu Egejas jūras baseina tautai un kultūrai. Viņu spēks, iespējams, slēpās filistiešu prasmē kausēt dzelzi. Tomēr viņu mazais skaits ir par iemeslu tam, ka vietējie iedzīvotāji ātri asimilē iekarotājus, kamēr pāri palikušie pieņem kanaāniešu valodu. Filistieši tomēr darbojas kā katalizators, jo militārā konfrontācija uz divām frontēm — pret kanaāniešiem un filistiešiem — liek jūdu ciltīm konsolidēties, kā rezultātā veidojas Dāvida jūdu valsts.

Jūdu valsts neatkarība ilgst trīs gadsimtus, iekāms Asīrija — valsts Divupes ziemeļos — iebrūk Palestīnā. Tomēr jūdu reliģiskā tradīcija glabā daudz masīvākas atmiņas par Bābeles gūstu, kurš sākas 587.g. Liela jūdu tautas daļa tiek aizvesta trimdā uz Babiloniju, Jeruzalemes Templi sagrauj. Trimda ilgst piecdesmit gadus. Jūdu reliģiskā dzīvē notiek sāpīgas pārvērtības, bet tām ir

nepārvērtējamas vēsturiskas sekas. Jūdi nonāk pie pārliecības, ka Dieva pielūgšana var notikt arī ārpus Jeruzalemes Tempļa. Šī tik parastā atziņa mūsdienu cilvēkam neliekas nekas īpašs. Bet senā pasaule pazina tikai nacionālās reliģijas, kuras bija iespējams piekopt tikai un vienīgi nacionālajās svētvietās. Kā domā pētnieku lielākā daļa, Babilonijā veidojas arī sinagogas tipa dievkalpojums, tur parādās vēlāk spēcīgā Rakstu un Mozus likuma zinātāju kārtā — farizeji. Deiterojesajas teksti iezvana šo jauno laikmetu: “Raugi, es radu jaunas debesis un jaunu zemi, un tās pirmās lietas vairs nepieminēs...” (Jes. 65:17). Babilonijas trimdā jūdu tauta saņem atklāsmi par to, ka gaidītais Mesija jeb cilvēku atpestītājs nebūs vis valdonīgs karavīrs, bet “vīrs, kam nebija svešas sāpes un kas bija norūdīts ciešanās” (Jes. 53:3). “Mūsu sods bija uzlikts viņam mums par atpestīšanu, ar viņa brūcēm mēs esam dziedināti” (Jes. 53:5).

Babilonijas pieredze ir tik būtiska, ka tā spilgti atspoguļojas Vecās Derības tekstos. Tajos mēs varam atrast ne tikai Babilonijas vēstures atspoguļojumu, starp citu, vienīgo ārpus pašas Babilonijas. Bībeles teksti liecina par to dziļo kultūras iespaidu, kuru uz jūdiem atstāj Babilonija; tie ir pilni ar Babilonijas reliģijas simboliku, reliģiskās (un tātad — kulturālas) uzvedības normām, kuras uzrāda Vecās Derības personāži. Pētnieku vidū ir izplatīts priekšstats, ka pirmo Vecās Derības grāmatu kodeksi ir bijuši rakstīti ķīlrakstā, tātad tapuši Babilonijā.

537.g., kad Persija sakauj Babilonijas valdnieku Nabonīdu, jūdiem tiek dota iespēja atgriezties Jūdejā un atjaunot Jeruzalemes Templi. Persiešu valdnieku Kīru jūdi slavina kā atbrīvotāju un mesiju. Templi atjauno, ap to veidojas puslīdz neatkarīga jūdu autonomija, kaut arī Jeruzalemē uzturas persiešu satraps. Bet ne visi izsūtītie jūdi atgriežas dzimtenē. Daudzi ir trimdas vietā iedzīvojušies, izglītojušies un ieņēmuši pat augstus amatus, kā to liecina Daniēla grāmatas teksts.

No vēsturiskās attīstības viedokļa spriežot, atgriezušies jūdi “atkāpjas” iepriekšējā vēstures laikmetā. Jeruzalemes Tempļa rituāls ar tā priesteriem ir mēģinājums ieslēgties nacionālās šaurības sienās, kamēr Babilonija paliek par jūdaisma otru lielāko centru vēl

## Teoloģijas vēsture I

daudzus gadsimtus. Babilonijas jūdi "turpina auklēt universālas reliģijas bērnu", barojot to ar Rakstu, universālas ētikas sinagogu dievkalpojumu, pienu.

Arī Persijas iespaids ir dziļš un paliekošs. Jūdu reliģiskās filosofijas pasaule, kas ir pazinusi relatīvu duālismu, stādot pretī savam vienīgajam Dievam Jahvem pagāniskos elku dievus, ierauga kosmisku duālismu persiešu zoroastrismā. Vecās Derības pētnieki domā, ka tieši sakars ar Irānas reliģiju liek Ijāba grāmatas sātanam no Dieva gribu izpildoša kārdinātāja pārvērsties par kosmiska apmēra Dieva ienaidnieku, Apokalipses Antikristu, kamēr pēcnāves ēnu valstība *Šeol* pārvēršas par ugunīgo elli *gehenna*.

Kad persiešu "pasaules impēriju" 332.g. B.C. sagrauj Maķedonijas Aleksandrs, jūdiem atkal iestājas jauni laiki. Jūdi gan saglabā savu reliģisko un politisko autonomiju Palestīnā, bet tauta, kas jau vēstures radināta pie ceļošanas un pielāgošanās dzīvei svešā vidē, saņem aicinājumu doties jaunos ceļos — šoreiz pa helenizēto pasauli<sup>15</sup>, kas ir izpletusies no Indijas ziemeļiem līdz pat Nūbijas tuksnešiem Āfrikā. Jūdi ir antikajā pasaulē augstu vērtēti par savām spējām uz intelektuālu darbu, viņu lojalitāti un spējām pielāgoties dažādām etniskām un kultūras situācijām. (Tiesa, viņu elitārisms un samērā noslēgtais privātās dzīves veids arī toreiz daudzos izraisa tumšu skaudību.) Hellēnisms aptver ne tikai tos jūdus, kuri dodas peļņā uz Seleikīdu Sīriju, vai Ptolemaju Ēģipti; Palestīnai cauri iet, kā jau teikts, karavānu ceļi, un turpat apmetas ne mazums grieķu, kuri ienes šeit grieķisko valodu, dzīves stilu un domāšanu.

Makabeju grāmatas mums vēsta, ka jūdi, atstājuši kalpošanu pie Tempļa upuraltāra, ved savus jauniešus uz *gymnasium*, kur tie kaili, pēc helēņu parauga, nododas

<sup>15</sup> Ar *hellēnismu* vēsturnieki saprot to kultūru, kas veidojas galvenokārt Austrumu zemēs, grieķu kultūrai saplūstot ar vietējo, austrumniecisko. Grieķu Baktrijas valsts, kas stiepās no Ferganas ielejas ziemeļos līdz Indas augštecei dienvidos (ap 250.g. līdz 130. g. B.C.), ir raksturīgs piemērs. Uzskatāmi šī kultūra ir aplūkojama albumā *Mittelasiens: Kunst der Sogden* (Leipzig: VEB E.A.Seemann Buch- und Kunstverlag, 1980).

fiziskiem vingrinājumiem (kas, līdzīgi Olimpiskajām spēlēm, ir jauniešu fiziskā spēka upurēšana dieviem); priesteri mētā sidraba diskus, kamēr parastie iedzīvotāji sāk atmest sakramentālo apgraižšanas paražu (1.Mak. 1:11-15;13:41-42; 2.Mak.4:12-14 u.c.).

Atmaksa par jūdu aizraušanos, kā to raksta Makabeju grāmatu autors, neliek ilgi gaidīt. Kad Sirijā pie varas nāk viens no Maķedonijas Aleksandra varas mantiniekiem Antiohs IV Epifāns (175-163 B.C.) pār jūdiem savelkas varmācīgas hellenizācijas tumšie mākoņi. Tuvredzīgais Antiohs pavēl Jeruzalemes Templi uzstādīt dieva Zeva statuju un pats tam "upurē cūku, pie tam aptašķa visas malas ar speķi, ar to apgānīdams jūdu svētumus un izņirgādams viņu tēvu ticību", raksta vēsturnieks Jozefs Flāvija<sup>16</sup>.

Varmācīgā hellenizācija izraisa sacelšanos, kas nes jūdiem neatkarību. 140.g. Sīmani Makabeju jūdi pasludina par savu augsto priesteri, karavadoni un valdnieku (1.Mak. 13:41-42). 161. g. B.C. Jūda Makabejs sūta uz Romu delegāciju, kas ar tobrīd strauji augošo lielvalsti noslēdz līgumattiecības.

Vēlākos gados šīs attiecības tiek pagarinātas, iekāms 67.g. B.C. jūdu valstī neizceļas dinastiski strīdi un cīņa par varu, kuru izmanto Romas karavadonis Pompejs, kurš tobrīd ir nule kā pakļāvis Sirijas galvaspilsētu Antiohiju, tātad atrodas ar savām kohortām turpat tuvumā. 63. g. viņš aplenc Jeruzalemi, kas padodas pēc triju mēnešu pretošanās. Atšķirībā no Antioha IV Epifāna Pompejs neapgāna Templi, liek turpināt tā rituālu, atstājot pie viena jūdu valstij reliģisko autonomiju un zināmas pašpārvaldes tiesības. Kas attiecas uz lietas politisko pusi, tad pašpārvaldi īsteno vairs tikai Jūdeja ar dumeju dienvidos un Pereija ar Galileju ziemeļos. Pa vidu paliek Samārija, kas nošķir šīs teritorijas vienu no otras, bet savulaik jūdu pakļautās desmit grieķu pilsētas uz austrumiem no Jordānas jeb Dekapole, kas ir bijusi naidīga jūdiem, atbrīvojas no viņiem nepatīkamās aizbildniecības. Hirkans

<sup>16</sup> Flavius Josephus. *Antiquitates Judaicae*, XIII.243, *Liber XII-XIV*. Eng. trans. and ed. R. Marcus (1943), LCL. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann).

## Teoloģijas vēsture I

II saņem no Pompeja tiesības saukties par augsto priesteri un etnarhu, bet karaļa titulu lietot viņam vairs nav ļauts. Turklāt varu nākas dalīt ar otru Romas ielikteni, proti, Antipateru II, kura pārvaldīšanā ir nodota Idumeja.

Kad Romā norisinās cīņa par varu starp Jūliju Cēzaru un Pompeju, abi minētie vietvalži, veikli manevrējot, papildus iegūst no Romas jaunas priekšrocības, proti, tiesības atjaunot Jeruzalemes mūrus, jūdu tautai — privileģētas impērijas tautas statusu, kas vispirms dod tiesības netraucēti piekopt savu reliģiju un dibināt biedrības (*collegia*), tādu tiesību nav pat samērā privileģētajiem grieķiem. Nav nekāds brīnums, ka jūdi ļoti apraudāja 44.g. noslepkavoto Jūliju Cēzaru, kurš bija piešķīris minētās privilēģijas<sup>17</sup>.

Kad Antipateru noslepkavo 43. g. B.C., vienu no viņa dēliem — Herodu — nozīmē par Galilejas pārvaldnieku. Tobrīd sākas jūdu sacelšanās Hezekija vadībā, kuru Herodam izdodas sagūstīt. Herods liek sodīt dumpinieku ar nāvi. Tobrīd ir 41. gads pirms Kristus. Heroda asiņainā izrēķināšanās nav pa prātam Jeruzalemes augstajam priesterim Hirkanam, kurš ir uzaicinājis Herodu uz izskaidrošanos Jeruzalemē. Herodam izdodas pazust no galvaspilsētas, bet ciešie sakari ar romiešiem veicina viņa karjeru. 40.g. B.C. Romas senāts izrauga viņu par Jūdejas valdnieku ar tiesībām pārvaldīt arī Samāriju 37. g., kad pēdējam no hasmoniešu dinastijas valdniekiem Antigonam romieši atņēma varu, Herods saņem arī Jeruzalemi.

Jūdiem ir grūti atrast sliktāku valdnieku. Viņš pēc vārda gan ir jūds, bet patiesībā etnisks jauktenis (viņa māte ir arābiete). Heroda ienaidis pret viņa paša pārvaldīto tautu nevienam nav noslēpums. Toties viņa simpātijas pieder iebraucējiem — tie ir helēņi un romieši. 20. g. Herods sāk lepna Jeruzalemes Tempļa celtniecību, bet šī pasākuma politiskais nolūks ir noturēt jūdus paklausībā, tai pašā laikā (26.g.) Sebastē (Valdnieka pilsētā), Samārijā viņš ceļ vēl vienu templi, kas veltīts Romas imperatoram Augustam, analogiska celtniecība notiek Cezarejā, kuru romieši izrauga par Jūdejas provinces galvaspilsētu kā arī Galilejas pilsētā

<sup>17</sup> W. H. C. Frend. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 20.

Seporā (*Sepphoris*). Iespējams, ka Herodam ir bijuši godkārīgi plāni izveidot hellenizētu grieķu-jūdu valsti, kas būtu neatkarīga no Romas, ietverot tajā pat Vidusjūras tuvējās salas, kurās ir lielāks izejojušo jūdu skaits<sup>18</sup>. Tomēr, kā zināms, Herodam tas nav izdevies. Viņa nāves gads ir 4.g.B.C. Heroda valdīšanas gadi ir bijuši nežēligi un asiņaini: nevainīgo bērnu apkaušana, par kuru vēsta Mat. 2:16-17, ja arī nav Bībelei paralēlu vēstures avotu, kuri to apstiprinātu, precīzi ataino Heroda valdīšanas stilu. Viņš ir licis noslepkavot visus tos savus tuviniekus, tai skaitā mīloto sievu Mariamnu no Hasmonēju dinastijas, viņas brāļi, trīs savus dēlus, sievas māti Aleksandru, kuri kaut kā varēja apdraudēt viņa varu. Pēc Heroda nāves viņa valsti sadala starp trim viņa dēliem — Arhelaju, kurš kļūst par Jūdejas, Samārijas un Idumejas etnarhu (4.B.C.- 6. A.D.); Herodam Antipam, saņemot “tetrarha” (ceturtdaļvaldnieka) titulu tiek Galileja un Pereija (4. B.C.- 39. A.D.); “tetrarham” Filipam piešķir pagāniskos rajonus, kuri atrodas uz ziemeļiem un ziemeļaustrumiem no Galilejas jūras. Tautai nepieņemamo Arhelaju imperators Augusts gan drīz nosviež no troņa, uzticot viņa pārvaldīto teritoriju Romas prokuratoram. Šai amatā 10 gadus — no 26.g. līdz 36.g.A.D. ir Poncijs Pilāts (Pontius Pilatus).

### *Teoloģiski sabiedriskā situācija*

Jēzus dzimšanas laiks ir Heroda valdīšanas pēdējais gads. Viņš atnāk senas un pazīstamas kultūras pasaulē, lai runātu valodā un simbolos, kuri ir veidojušies Āfrikas, Azijas, Eiropas kultūru un civilizāciju gadu tūkstošos.

Tā kultūra, kuru pārstāv Herods, ir hellēnisms no vēsturiskās terminoloģijas viedokļa, bet, no kristietības vēstures skatupunkta lūkojoties, tas ir dziļas amoralitātes laiks. Jeruzalemes Makabeju grāmatu Dieva dusmības izraisītāji ir tie jūdi, kuri ir ne tikai iedzīvojušies mantā, nevis dzīvo, bet arī uzdzīvo. Bet vislaunākais, pēc Makabeju grāmatu autora domām, ir viņu hellenizēšanās, proti, atteikšanās no jūdu reliģiskajiem rituāliem, tai skaitā

<sup>18</sup> W. H. C. Frend. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p.22.

## Teoloģijas vēsture I

apgraižšanas, par Tempļa upurēšanu nemaz nerunājot, kā arī grieķu valodas lietošana un grieķu paražu piesavināšanās. Helenizācijas process ir diezgan dziļi skāris arī vienkāršo tautu: divi no Jēzus apustuļiem — Filips un Andrejs nes grieķu, nevis jūdu vārdus.

Bet ir arī garīgie virzieni, kuri ir piederīgi pašu jūdu mantojumam. Tie ir Bībelē minētie saduķeji un farizeji. Viņu parādīšanos uz vēstures skatuves parasti saista ar 135.-105.g. B.C. valdījušā Johana Hiršana laiku<sup>19</sup>. Saduķeji ir sava laika fundamentālisti, kuri nepieļauj nekādus garīgus jauninājumus. Viņi pieprasa stingru turēšanos pie Rakstu burta (proti, *Pentateuha*), noraida farizeju sludināto likuma ievērošanu, atsakās ticēt labu un ļaunu garu esamībai, dvēseles nemirstībai vai miesas augšāmcelšanās iespējamībai kā lietām, kuras nav minētas Rakstos. Jaunās Derības tekstos saduķeju partiju pārstāv ļaudis, kuri ir ap augsto priesteri Kaiafu. Paši viņi ir stipri hellenizējušies, viņu politiskās interesēs ir esošā stabilitāte, tādēļ jebkura veida garīgi jauninājumi ir bīstami un nepieļaujami arī no politiskā viedokļa. Tautas simpātijas nav saduķeju pusē, kaut arī viņi bauda cieņu kā priesterības pārstāvji. Saduķeju augstā priesterība, ir kalpojusi par prototipu agrīnās kristietības hierarhijai, kā par to raksta Antiohijas Ignācijs<sup>20</sup>.

Farizeji ir otrs savulaik izplatītais garīgais virziens; Eiropas apriņķī tam ir piešķirta negatīva nokrāsa, bet jūdu vēsturē viņiem nenoliedzami ir bijusi pozitīva nozīme. Farizeji ir garīgā "kārtā", kas, domājams, veidojusies Babilonijas trimdā. Apstākļos, kad vairs nav iespējams izpildīt tos reliģiskos priekšrakstus, kuri ir saistīti ar Tempļa kalpošanu, šie neiesvētītie, laicīgie jeb laji ir tie, kuri uztur jūdu garīgo identitāti ar Reliģiskā Likuma pildīšanu, ar Mozus likuma skaidrošanu un komentēšanu. Ja seno reliģiju rituāli prasa nacionālo svētvietu klātbūtni, lai varētu apliecināt savu reliģiozitāti, tad farizeju institūts atver jaunu lappusi reliģiju vēsturē: Tempļis nav paņemams

<sup>19</sup> Williston Walker. *A History of the Christian Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1959) p. 13.

<sup>20</sup> Ignatius, *Ad Smirnaeos* - "Patrologiæ cursus completus". Accurante J.-P. Migne, *Patrologiæ græcæ*, tomus V, (Parisiis, 1894), p. 714.

trimdā līdzī, bet Mozus likums nav atņemams no cilvēka. Svētie raksti ieņem Tempļa vietu, kamēr vairs neesošo rituālu zinātāju un izpildītāju — priesteru vietu ieņem jaunā garīgā “kārtā” — Svēto Rakstu zinātāji un komentētāji. Rituāla izpildīšanas vietā nāk likuma ievērošana. To var piekopt arī svešumā. Tā ir revolūcija reliģiju vēsturē, kurai ievērojama 19. gs. vācu sociologs M. Vēbers dod vārdu “reliģijas racionalizācija”. Kad jūdu tautai pēc Babilonijas sabrukuma ir ļauts atgriezties dzimtenē, ir jau parādījušās divas garīgās kārtas — tradicionālie priesteri (saduķeji) un farizeji. Pēdējie turpina savu darbību arī dzimtenē.

Teoloģiski farizeji turas pie tiem ieskatiem, kurus noraida saduķeji, proti, viņi tic labo un ļauno garu eksistencei<sup>21</sup>, māca par miesas augšāmcelšanos un gaida pēcnāves atmaksu. Farizeji tic Mesijas atnākšanai. Bet kas tad ir tie farizeji, kuri tiek kritizēti Jaunās Derības tekstos, kuri ir kļuvuši par peļamu vārdu Jauneiropas leksikā? Jēzus laikā ir divi farizejisma virzieni. Viens no tiem, tā dēvētā Šamaja skola jeb Vecajo tradīcija jau ir iesūņojusi likuma formālismā; tās reliģiskais gars ir gandrīz miris, toties uzziedējusi ir likuma burta kalpība. To Jēzus arī nosoda. Bet ir vēl cita — Gilela — skola, pie kuras ir piederējis Apustulis Pāvils. Šo skolu var viegli definēt ar tās mācību, “kuru var izklāstīt, uz vienas kājas stāvēt”, proti,

<sup>21</sup> Pret saduķejiem vēsture nav bijusi taisnīga, jo no viņiem nav saglabājus neviens rakstu pieminēklis. Arī viņu viedokli angeloģijas jautājumā tikai pārstāsta saduķejiem naidīgā talmudiskā tradīcija, nosodošie Jaunās Derības teksti, kā arī neiecietīgais vēsturnieks Jozefs Flāvījs. Pēc jaunākiem pētījumiem (Bernard J. Bamberger, *The Sadducees and the Belief in Angels*, “Journal of Biblical Literature”, 82 (1963), p. 433) saduķeji nav pilnībā nolieguši garu pasaules eksistenci, bet ir atturējušies no sarežģītas angeloģijas, kas pastāvēja nebibeliskajā literatūrā. Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought. Vol. I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville: Abingdon Press, 1970), p. 34, nor. 8. Vēlīnā farizejisma teoloģija ir raksturīga ne tikai ar angeloģiju, bet arī ar to saistītām spekulācijām par Dieva “hipostāzēm”. Runa ir par tieksmi ar “Gudribu” saistīt priekšstatus par pasaules radīšanu. Agrīno Baznīcas Tēvu Trijādības teoloģijas pirmsākumi tād var būt meklējami vēlīnā farizejisma teoloģijā. Sk. J.N.D. Kelly, F.B.A. *Early Christian Doctrines* (San Francisco: Harper Collins, 1978), p. 7.

## Teoloģijas vēsture I

runa ir par sentenci: "Nedari otram to, ko negribi, lai dara tev."

Gilela skola jau pirms kristietības izplatīšanās pasaulē koncentrē sevī daudz no tā, ko ir pieņemts uzskatīt par tīri kristīgo mantojumu. Farizeji jau pirms kristietības krasi noraida ikvienu laicīgu valdīšanu.<sup>22</sup> Cik debesis ir augstākas par zemi, tik Dieva priesterība ir pārāka par laicīgu karaļvalsti," ir rakstīts "*Divpadsmit Patriarhu Testamentā*"<sup>22</sup>. Farizeju garīgā pārliecība liek daudziem no tiem pieņemt mocekļa nāvi: kristiešu asinsliedzībām ir bijuši savi dižie priekšteči<sup>23</sup>. Tādi kristietības tikumi kā Jaunajā Derībā teiktie padomi: apģērb kailo, paēdini izsalkušo, padzirdini izslāpušo un citi ir izauguši no savam laikam unikālā Gamaliela skolas farizejisma. Farizeju kā Rakstu pazinēju un pētītāju autoritāte ir milzīga. Cilvēki ceļas kājās, kad garām iet farizejs. Sinagogās un sapulcēs viņiem tiek rezervētas labākās vietas.

Tomēr farizejisms nes sevī garīgu ierobežotību. Šī mācība, pirmkārt, skata reliģiju kā mūžīgu Likumu, no kā ievērošanas vai neievērošanas ir atkarīga atmaksa cilvēka dzīves noslēgumā. Otrkārt, skrupulozā likuma ievērošana pārvēršas par čaulu ar tukšumu iekšpusē: pazūd gars, kā patiesas reliģiozitātes īstenā būtība. Visbeidzot, no farizejiskās reliģiozitātes neizbēgami izkrit visi tie, kuri sava haotiskā rakstura dēļ vai kādu citu apstākļu kavēti nav varējuši pildīt sīkumainos likuma priekšrakstus. Tās ir "pazudušās avis", par kurām runā Jaunās Derības Jēzus; pirmskristietības laikmetā šo ļaužu aprindās ir spēcīgas mesiāniskās gaidas. Jēzus un apustuļu laikmetā tieši no šīm aprindām nāk pirmie Mūsu Kunga sekotāji<sup>24</sup>.

Garīgajā laikmeta ainavā ir jāatzīmē vēl viens virziens, kaut arī tas nav no Jaunajā Derībā minētajiem.

<sup>22</sup> Cit. no: W. H. C. Frend. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p.25.

<sup>23</sup> Sk. R.J.Zwi Werblowski. *Judaism "Historia Religionum"*, Ed. C.Jouco Bleeker & Geo Windgren, vol. II, (Leiden: E.J.Brill, 1971), p. 1 ff.

<sup>24</sup> Cf. Williston Walker. *A History of the Christian Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1959) p. 14.

Runa ir par Kumranas kopienu un esēņiem<sup>25</sup>. Kumranas kopiena praktizē virkni rituālu, kuru simboliku izmanto vēsturiskais Jēzus un citi Jaunās Derības personāži, piemēram, Jānis Kristītājs. Jozefs Flāvijš raksta par šķīstīšanas ūdeni, pirms kuras tikusi pieprasīta pilnīga grēku nožēla, analogiski tam, kā to ir darījis Jānis Kristītājs<sup>26</sup>. Kumranas kopiena rīko svēto mielastu ar maizi un vīnu, noraida asiņainos upurus, bet paša upura koncepciju saglabā zem maizes un vīna zīmēm<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Vai esēņi un Kumranas kopiena ir bijusi vienoti, vai runa ir par dažādām kustībām, par to turpinās lietpratēju diskusija. Vispārīgam laikmeta pārskatam, pietiek ar viedokli, kuru pārstāv Dipons-Somērs (A. Dupon-Sommer) un F.M.Kross (Cross) Rietumos un I.D.Amusins - Krievijā, proti, ka esēņi un Kumranas kopiena ir identificējami jēdzieni (Sk. И.Д.Амусин. *Кумранская община* (Москва: "Наука", 1983), c.187.

Numismātiskais materiāls liecina, ka Kumranas kopiena ir veidojusies laika posmā ap Hasmonīdu dinastijas nodibināšanos. Apmetnes gan varētu būt veidojušās vēlāk. Šodien tās glabā 31.g. B.C. zemestrīces pēdas. Heroda un viņa tikpat asiņainā dēla Arhelaja (4.g. - 6.g. A.D.) laikā Kumranas alas ir bijušas pamestas, bet vēlāk tajās atkal apmetušies iemītnieki līdz 68.-69.g. A.D., kad, iespējams, šo sektantu apmetni izposta Vespasiāna Desmitais leģions. Jādōmā, ka jūdu sacelšanās 66.g. A.D. ir bijusi saistīta ar Kumranas kopienas aktīvu piedalīšanos politiskajos notikumos, kurus pati kopiena varēja iztulkot kā "pēdējo laiku" [pirms pasaules gala] iestāšanos. Sk. W. H. C. Frend. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p.27.-28, cf. И.Д.Амусин. *Кумранская община* (Москва: "Наука", 1983), c.91-148.

<sup>26</sup> И.Д.Амусин. *Кумранская община* (Москва: "Наука", 1983), c. 144.

<sup>27</sup> No euharistiskās teoloģijas viedokļa īpaši interesanta ir I.Amusina analīze, kura pārlicina par to, ka "protoeuharistijai" ir bezasiņaina upura raksturs; ka *agapei* ir rituāls, bet ne sakramentāls raksturs, ka Kumranas kopienā ir pastāvējis īpašas noslēpumainības segts Vakarēdiens, kurš varētu būt tas Euharistijas prototips, kuram seko vēsturiskais Jēzus Pēdējo Vakarīņu gaitā. I. Amusina koncepcijas vērtīgumu nosaka ne tikai viņa pētnieka kompetence, bet arī viņa ateistiskā neieinteresētība jeb bezpartijiskums problēmas teoloģiskajos aspektos. Sk. И.Д.Амусин. *Кумранская община* (Москва: "Наука", 1983), c. 144-148.

Amusina atradums, ja to pieņemam, ienes skaidrību *Didache* teksta izraisītajā neizpratnē, kas tad ir *Agape* un kas - *Euharistija*.

## Teoloģijas vēsture I

Esēņu un Kumranas kopienu raksturo apokaliptiskā noskaņa, kas, pēc pētnieku domām, varētu būt cēlusies vai aizgūta jūdu trimdas gados no persiešu zoroastrisma, kurš māca par divu kosmisko spēku — Labā un Ļaunā izšķirošo cīņu laiku noslēgumā. Apokaliptiskā literatūra ir vesels sakrālās literatūras virziens jūdu reliģiskajā tradīcijā. Pazīstamākās no jūdu apokaliptiskajām grāmatām ir Daniela grāmata, Pirmā Enoha grāmata un Baruha Apokalipse. Jūdu apokaliptiskā tradīcija turpinās kristīgajā laikmetā — vispirms ar Jāņa Atklāsmes grāmatu, bet vēlāk — apokaliptisku sektu un virzienu veidā. Jūdu apokaliptiskajā literatūrā attiecībā uz gaidīto Debesu atnācēju bieži lietotais apzīmējums “Cilvēka Dēls” ir viens jo Jaunās Derības Pestītāja apzīmējumiem<sup>28</sup>.

Dažādie virzieni jūdu reliģiskajā kopainā nepadara to par heterogēnu jeb nesavienojamu elementu kopumu. Jēzus laika jūdaisms sastāv no trim fundamentālām sastāvdaļām un tās ir: Tempļis, Mozus Likums un mesiāniskā cerība. Šīs trīs daļas nav pretrunīgas savā starpā, jo Tempļa rituāls ir izpildāms tikai Jeruzalemē un to var atļauties labākā gadījumā reizi gadā; toties Likuma izpildīšana ir ikdienas reliģiozitātes jautājums. Kad 70.g.A.D. Tits nopostījis Jeruzalemes Tempļi, izrādīšies, ka jūdu alternatīvā reliģijas forma ir jau izveidojusies un ir spējīga uzturēt šo tautu arī bez Tempļa.

### *Jūdu izkaisījums*

Kaut arī Palestīna ir jūdaisma dzimtene, tomēr kristietības vēsturē īpaša nozīme ir jūdu klaidam jeb dispersijai, kas ir ne tikai pirmā Evaņģēlija uzklaušītāja auditorija, bet svarīgs faktors arī pirmskristietības jūdaisma izveidē. Jūdu izkaisījums sākas jau ar Asīrijas un

---

<sup>28</sup> “Mesijas” jēdziens ir jānošķir no “Cilvēka Dēla”: ar pirmo saprata laicīgu valdnieku, gan Dieva svaidīto. “Cilvēka Dēlu” jūdi izprata kā Debesu būtni, kuras varā ir piecelt mirušos un pasludināt viņiem Dieva spriedumu. Sk. Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought. Vol. I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville: Abingdon Press, 1970), p.38, nor.19.

Babilonijas tautu pārvietošanos un varbūt pat agrāk — kad jūdi pamet Ēģiptes zemi, jo šī aiziešana nebija obligāti simtprocentīga. Jūdu izceļošanu veicina gan Persijas uzkundzēšanās, gan grieķu valdīšana, īpaši — jūdu vairākkārtējās sacelšanās Romas impērijas laikā. Pēc vēsturnieku aprēķiniem, izkaisījumā ap Jēzus dzīves laiku ir dzīvojis 5-6 reizes vairāk jūdu nekā dzimtenē. Lielākie centri tobrīd ir Aleksandrija, kur jūdu skaits ir sevišķi iespaidīgs, Sīrijas un Mazāzijas pilsētas, tā kā tās atrodas tuvāk Palestīnai. Mazākā skaitā izceļotāji ir arī impērijas galvaspilsētā Romā. Jūdi diasporā nav tik sīkumaini pildot likumu. Citiem vārdiem — klaida farizejisms ir daudz liberālāks par to, kas Palestīnā. Reliģisko disciplīnu sastāda vienkārša svētās dienas — sabata — ievērošana, apgraizīšana zēniem 40. dienā pēc dzimšanas, kā arī ēdienu ierobežojumi un kārtība. Garīgās dzīves centrs ir sinagoga ar tās vienkāršo un demokrātisko rituālu. Diasporas jūdi ir misionāri, un ap sinagogu veidojas tā dēvēto prozelītu grupas, kuri vēlāk kļūst par pamatu daudzām "pagānu" pirmkristiešu draudzēm. Apustulis Pāvils katru savu misijas soli sāk ar sludināšanu sinagogā.

Jūdu izkaisījums nozīmē svešas valodas un kultūras vidi, kā arī daļēju asimilāciju vai, konkrēti runājot, — hellēnizāciju. Aleksandrija kļūst par jūdu hellēnisma centru. Jau trešajā gadsimtā pirms Kristus — Ptolemaja II Filadelfa laikā (285.g.-246.g. B.C.) Aleksandrijā pārtulko Svētos Rakstus grieķiski: tā dzimst Septuaginta. Septuagintas nepieciešamība liecina par to, ka jau liela jūdu tautas daļa vairs īsti nesaprot tēvutēvu valodu. Tulkošana prasa darbu pie ebreju reliģijas un kultūras jēdzienu apjēgšanas ne tikai grieķu valodā, bet arī hellēniskās domāšanas kontekstā. Galu galā Aleksandrijā sintezējas grieķu filosofiskās idejas ar jūdu reliģiskajiem priekšstatiem; var tikai minēt to, cik lielu iespaidu uz jūdiem atstāj turklāt vietējais Senās Ēģiptes reliģiskais mantojums.

Ievērojamākais no Aleksandrijas hellēnizēto jūdu domātājiem ir Filons (*Philo*, 20.g. B.C.? - 42.g. A.D.?), kurš, piedzīvojis ekstatiskas apgaismības<sup>29</sup>, izklāsta gan savu

<sup>29</sup> W. H. C. Frend. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 35; J.N.D. Kelly, F.B.A. *Early Christian Doctrines*

## Teoloģijas vēsture I

pieredzi, gan savu jūdaisma reliģijas izpratni grieķu filosofijas valodā. Pēc saviem filosofiskajiem uzskatiem Filons ir Platona piekritējs, bet viņa iemīļotākais studiju priekšmets ir *Pentateuhs*, jeb Piecas Mozus grāmatas. Tajā viņš atrod Dieva cilvēkiem paziņoto mācību, kas bijusi ielikta praviešu mutēs. Filons aizdod nākamajiem kristīgajiem eksegētiem savu alegoriskās Svēto Rakstu skaidrošanas metodiku, bet teologiem — Logosa mācību.

Grieķu kultūrā alegoriskā teksta skaidrošana ir pazīstama jau pirms Filona. Ar to grieķi ir mēģinājuši izprast Homēra un Hesioda darbu dziļumus, kamēr stoīķi ar alegoriju palīdzību ir atvasinājuši no grieķu mitoloģijas veselu metafizisko sistēmu. Gadsimtu pirms Filona jūds Aristobuls (*Aristobulus*) ar alegoriju palīdzību mēģina skaidrot pārlietu antropomorfos Bībeles sīžetus<sup>30</sup>. Sekojot vēli no platonistu filosofijai, Filons māca, ka Dievs ir absolūti transcendentis; Viņš stāv pāri tikumiem, zināšanām un absolūtam labumam un skaistumam. Dievs ir tīra būtība (τὸ ὄντως ὄν), absolūti vienkārša un pašpietiekama un ir apzīmējama kā tāda, kurai nav īpašību (ἄποιος), kas acīmredzot apzīmē to, ka viņa transcendence ir tik totāla, ka tā nav ietilpināma nevienā no esošajām filosofiskajām kategorijām. Bet tad rodas jautājums, kā viņa absolūtā transcendence ir sasaistāma ar materiālo pasauli. Jūdaisms māca, ka Dievs ir pasauli radījis un piedalās tās pārvaldīšanā. Arī platonisma filošofija pasauli redz kā Dieva radītu un pārvaldītu. Platoniskais skaidrojums runā par dievišķu būtņu hierarhiju, kas pastāv starp Dievu un materiālo pasauli. Filons šādu viedokli nevar pieņemt, jo Bībelē ir rakstīts, ka Dievs pats ir visa esošā radītājs. Tāpēc Filons ievieš jēdzienu par "Dieva spēku" (δυνάμεις), kurš darbojas atsevišķi no monādiskā un nedalāmā Dieva. Logoss ir tāds vidutājspēks, kurš ir "senākais un tuvākais

---

(San Francisco: Harper Collins, 1978), p. 8.

<sup>30</sup> Stāstu par Ādamu un Ievu Filons skaidro sekojoši: Cilvēka radīšanas stāsts apzīmē cilvēka zemes dvēseles radīšanu, kurai tiek piešķirta inteliģence (garīga būtība), jūtas un tieksmes, turpretī cilvēka krišana ir jāsaprot kā viņa inteliģences nodošanās priekiem, kas ved pie garīgās būtības pakļaušanās materiālo lietu kārtībai: J.N.D. Kelly, F.B.A. *Early Christian Doctrines* (San Francisco: Harper Collins, 1978), p. 9.

Dievam no lietām, kas sāka būt<sup>31</sup>. Logoss, būdams vidutājs Dieva radīšanas procesā, vienlaicīgi ir tas, iekš kā darbojas cilvēka apziņa. Abi ieskati par logosa dabu ir pārmantoti no stoicisma, kurā logoss ir realitātei imanents racionāls princips, kurš piešķir tai formu un jēgu; tai pašā laikā realitāti cilvēki ir spējīgi uztvert, pateicoties logosa klātbūtnei viņos. Filonam dievišķais Logoss ir pirmā no visām Dieva apziņas idejām, kas projicējas bezformīgā un nereālā matērijā, padarot to par reālu un racionālu visumu. Tur, kur Vecās Derības praviešiem parādas Dievs, Filons saka, ka viņiem ir bijusi tikšanās ar Logosu.

Filona antropoloģiju bieži skaidro kā aizguvumu no stoicisma. Šī tēze ir pieņemama tikai tiktāl, ciktāl runa ir par terminoloģiju, jo Filons šeit operē vispirms ar savu personisko ekstātisko pieredzi. Cilvēka mērķis ir Dieva redzēšana. Mēs nevaram izprast Dievu, jo ikviena izpratne nozīmē vienlaicīgi piederību. Bet cilvēks kā galīga būtne nevar kļūt par bezgalīgas būtnes īpašnieku. Potenciāli mēs esam spējīgi redzēt Dievu tieši un intuitīvi. Šāda redzēšana ir iespējama tad, kad mēs pārvaram paši sevi un sasniedzam ekstāzi. Ekstāze ir gara, augšupejoša procesa kulminācija, kad dvēsele tiek šķīstīta. Ķermenis ir dvēseles važas analogiski tam, kā prātu paverdzina jūtas. Šis Filona mistiskais redzējums gandrīz nemainīgā veidā kļūst par kristīgā askētisma teorētisko pamatu.

---

<sup>31</sup> J.N.D. Kelly, F.B.A. *Early Christian Doctrines* (San Francisco: Harper Collins, 1978), p. 10.

## 2 .

# Grieķu-romiešu pasaule Jēzus laikā

Kristus dzimšanas laikā zemes ap Vidusjūru ir Romas impērijas sastāvā. Romiešu iekarotās zemes jau kultūrvēsturiski ir saistītas. Par vienotu veselumu tās ir kļuvušas iepriekšējās — grieķu impērijas laikā. Bet impērijai ir arī savi ierobežojumi: tās iedzīvotāji turpat vai neko nezina par citām sava laika pasaules kultūrvalstīm — Indiju un Ķīnu. Impērijas iedzīvotājiem liekas, ka aiz tās robežām dzīvo tikai un vienīgi tumši barbari un puslīdz civilizētas ciltis. Romas stiprumu nosaka politiskā saliedētība ap imperātoru un militārā disciplīna. Romas armija ir salīdzinoši neliela. Politiski un militāri garantētais miers ļauj efektīvi attīstīties tirdzniecībai. To atvieglo labie impērijas ceļi, kuru celtniecību ir sākuši jau grieķu iekarotāji un romieši to turpina. Bez tirdzniecības ceļiem impērijas integritāti nodrošina garīgā infrastruktūra. No grieķu laikiem ir pārmantota grieķu valodas izplatība plašā ģeogrāfiskā areālā. Visur ir izglītotie grieķi — rakstīt un lasītpratēji, gatavi izpildīt no Romas nākošos imperatora ediktus<sup>32</sup>. Romas varenību nodrošina arī savam laikam

---

<sup>32</sup> Valsts integritātei ir absolūti nepieciešams ierēdņu tīkls, kurš ir spējīgs adekvāti reaģēt uz šajā valstī pastāvošo juridisko sistēmu. Īpaši svarīgi tas ir Austrumos. Tā, piemēram, Ķīnu

pilnīgākā juridiskā sistēma.

Kristietība pārmanto perfekto Romas impērijas administratīvo struktūru. Baznīcas provinču — diecēžu — robežas sakrīt ar Romas liktajām robežām; Romas likumi kļūst par pamatu Baznīcas kanoniskajiem likumiem; latīņu juridiskā terminoloģija pārceļo uz teoloģiju, ar savu precizitāti (un semantisko šaurību salīdzinājumā ar grieķu terminu polisēmiju) tā dziļi iespaido latīņu teoloģisko domāšanu. Romiešu praktiskais prāts liek latīņu valodā runājošiem kristiešiem ne tikai darboties dogmatikas jomā, kur prioritāti saglabā grieķi, bet rūpēties arī par Baznīcas administratīvo kārtību, par ētiku un citām ar ikdienas kārtību saistītām lietām. Ne velti Kristus cilvēciskā daba ir Romas kristietības uzmanības degpunktā (turpretī Austrumos par praktiskās kristietības centru kļūst Kristus dievišķā daba)<sup>33</sup>.

Romas politiski-juridiskais iekārtojums ir ģeniāls tai ziņā, ka tas varmācīgi nelauž iekaroto tautu kultūru un ierasto dzīves stilu. Provinču iedzīvotāji paši risina savus vietējās dzīves un politikas jautājumus. Viņu vietējās reliģijas Roma respektē. Pamatiedzīvotāju lielākā daļa turpina piekopt senos reliģiskos rituālus un runāt savu senču valodā. Viena no šādām autonomām teritorijām Romas impērijas sastāvā ir Palestīna.

Aplūkojot jūdu izkaisījumu, kā arī Palestīnas jūdaismu, var redzēt, ka kristīgās ēras sākumā Vidusjūras

---

militārie stratēģi uzskata par reāli neiekarojamu zemi, jo nav iespējams to piepildīt ar vajadzīgo skaitu (ap 20 milj.) ķīniski runājošu, bet iekarotājas valsts kultūru, tai skaitā jurisprudenci, pārstāvošu ierēdņu armiju. Romiešiem šo problēmu atrisināja viņu grieķiski runājošie impēriskie priekšteči, bet, piemēram, Britu impērija daudzviet izrādījās nespējīga slēgt līgumus, piemēram, Malajā, kur valdīja citi, angļu valodā un eiropieiskā kultūrā netulkojami juridiski priekšstati. Sk. N. Tarling, S.J. *Sulu and Sabah: A Study of British Policy towards the Philippines and North Borneo from the late 18-th century.* (Kuala-Lumpur etc., 1978)

<sup>33</sup> Šim tīri garīgajām paradigmām ir tālejošas konsekvences praktiskajā dzīvē, jo kristīgie Rietumi visumā liecina par lielu ārējās dzīves sakārtotību, turpretī Austrumiem ir raksturīga nevīžība pret ikdienas norisēm.

## Teoloģijas vēsture I

pasaule kultūras ziņā ir samērā labi integrēta sistēma. Tās pamatā ir hellēnisms, proti, grieķu valoda un grieķu filosofiskā domāšana, kas ir dziļi ietekmējusi pat austrumniecisko jūdu pasauli. Maķedonijas Aleksandra (334.-323.g.B.C.) iekarojumi ir tā politiskā un vēsturiskā robeža, ar kuru mēro hellēnisma laikmeta iestāšanos ne tikai Vidusjūras baseinā, bet pat zemēs, kuras robežojas ar Indiju Austrumos un Nūbijas tuksnešiem Āfrikā. Tomēr Aleksandra iekarojumiem un — vēl vairāk — hellēnisma kultūrvēsturiskajam fenomenam ir nepieciešama zināma gatavība kultūrvēsturiskās orientācijas ziņā. Laika periodā no Homēra līdz Aristotelim grieķu domāšanā valda modelis, kurš ir absolūti nepiemērots jebkādi teritoriālai ekspansijai. Senie grieķi ir rasistiski un aristokrātiski noskaņoti. Visas negrieķu tautas uzskata par barbariem un tas nozīmē, ka šo tautu pārstāvji ir zemākas kvalitātes ļaudis. Platona darbos atrodama jau principiāli cita atziņa, proti, visi cilvēki ir brīvi, kaut arī viņš vēl atzīst grieķus par augstāku rasi. Tomēr šai pārākuma izjūtai vairs nav rasistisks gars, bet gan kultūras pārākuma noskaņa. Grieķu ekspansija sākas jau labi sen pirms Maķedonijas Aleksandra, kad grieķu tirgotāji sāk veidot tirdzniecības faktorijas attālos Vidusjūras, Melnās un Azovas jūras krastos, Persijas un Centrālāzijas karavānu ceļiem. Aleksandra karapulki iet pa ceļiem, kuri grieķiem vairs nav gluži sveši.

Ja senākā grieķu reliģiskā izjūta un domāšana ir cieši saistīta ar polisu — grieķu pilsētvalsti, tad grieķi, kas ir nonākuši svešā vidē un ir spiesti uzturēties tajā gadiem ilgi un bieži pat — visu dzīvi, atskārš, ka viņi ir vieni “dievišķā kosmosa” priekšā; viņi sāk meklēt personisko satiksmi ar Dievu: tā veidojas individuālisms — jauna paradigma kultūrvēsturē, atšķirīga no senākā polisas rituālā komunālisma<sup>34</sup>. Šo garīgo meklējumu gaitā grieķi atklāj sev

<sup>34</sup> Reliģijas, kuras vēsturiski un tipoloģiski ir pieskaitāmas pie pirmsatklāsmes reliģijām (Jūdaisma, Kristietības, Islama) savu reliģisko identitāti apliecina ar kopējiem (komunālistiskiem) rituāliem, kuru gramatika izslēdz jebkādu individuālisma filosofiju. Sk. Тайван Л.Л. Традиционная политическая культура островной Юго-Восточной Азии (Синхронная реконструкция на балийско-яванском материале) Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. (Москва: Московский Государственный Университет, 1990)

Austrumu reliģijās iesakņotus kultus, tādus, kā Eleusīnas mistērijas, Mitraisms, Kibeles kults, Izīdas un Ozīrisa godināšana<sup>35</sup>. Tomēr, iekāms aplūkojam tā laika filosofisko domāšanu, ir nepieciešams ņemt vērā, ka kristīgā teoloģija veidojas ne tikai uz rafinētās intelektualitātes un ekstātisko piedzīvojumu pamatiem. Līdzīgi tam, kā tas ir bijis visos laikos, sabiedrība dzīvo arī no plebejiskajiem jeb vienkāršās tautas reliģiskajiem uzskatiem. Visi varbūt ar pavisam nelieliem izņēmumiem — tā laika pasaulē tic varai, vai varām, kuras ir acīm neredzamas, pārcilvēciskas un mūžīgas, no kurām ir atkarīgs cilvēka liktenis un kuras klājas vai nu pielūgt, vai vismaz pielabināt ar rituāliem, upurēšanu, lūgšanām. Zemi uztver kā Visuma centru. Saule, Mēness un zvaigznes riņķo ap Zemi. Virs Zemes ir Debess, kas ir dievu un gaišo garu mājvieta, turpretī pazemē ir vieta ļaunajiem gariem. Dabas norises skaidro kā labo un ļauno dievišķo spēku mijiedarbību. Brīnumi — tātad atkāpes no ierastajiem dabas procesiem ir gaidīta un pašsaprotama lieta. Pati redzamā pasaule ir vieta, kur darbojas neskaitāmi neredzamu garu pulki, vieni ir cilvēkiem labvēlīgi, citi — ļaunu nesoši. Daži no gariem ir apsēduši cilvēku un liek darīt to, ko viņš nemaz nevēlas<sup>36</sup>.

Tomēr kopējo reliģisko izjūtu raksturo dziļa neapmierinātība, kuru varētu izraisīt jau minētā individuālisma fenomens, gan arī veco reliģiju acimredzamā neatbilstība jaunajiem laikiem. Kā liecina Platona, Filona, Plotīna un droši vien daudzu citu mazāk pazīstamu vai pavisam nepazīstamu personību reliģiskā pieredze, laikmetam pazīstamie ekstātiskās pieredzes apzīmējumi vairs nav nevienam saistoši. Notiek aktīvs meklēšanas

<sup>35</sup> Neviena no minētajām reliģijām nav saucama par Austrumu reliģiju šī vārda patiesā nozīmē. Neviena senā reliģija nav atraujama no tās vides, kurā tā ir dzimusi, no tautas dzīvesveida un valodas, kurā tā veidojusies, jo arhaiskās reliģijas nav šķiramas no ikdienas dzīves realitātem. Zemes aršana ir reliģisks rituāls, sēklas iedēstīšana ir mistērija, labības izkulšana ir svētdarbība utt. Sk. J.S. Lansing. *The Three Worlds of Bali*. (New York, 1983). Tādēļ kultī, kuri piepilda Romas impēriju pirmajos gadsimtos pirms un pēc kristīgās ēras sākuma, ir analogiski tiem "Austrumu" kultiem, kuri ir uzpeldējuši Eiropas un Amerikas kontinentos 20.gs. beigās.

<sup>36</sup> Williston Walker. *A History of the Christian Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1959) p. 4.

process, kurš liek domāt par to, ka cilvēce ir kolosālu pārmaiņu gaidās. Tīkmēr oficiālā vara (piem., imperators Augusts) periodiski mēģina reanimēt senču dievbijību ar vecajām metodēm. Tiek ieviesta upurēšana imperatora ģenijam, kas, labākajā gadījumā nedaudz uztur korporatīvo lojalitāti un izjūtu, ka providence aizsargā impēriju. Bet ko tā var dot indivīda saplosītajai dvēselei? Lielākā mērā antikās pasaules Dieva meklētāju uzrunā no Austrumiem ievazātie vai varbūt turpat impērijā izsmalcinātie mistēriju kultī. Par valsts naudu tiek celti tempļi Kibeļei, Izīdai, Serapisam. Kareivju vidū ir izplatīts no Persijas ievazātais Mitras kults, kurā Gaismas dēlu cīņā pret Tumsības spēkiem jūtas līdzdalīgi arī Romas zaldāti. (Jo kā attaisnot Mūžības un sirdsapziņas priekšā savu kareivja rupjo, asiņaino un bieži vien netaisnīgo arodu?) Jaunu reliģisku kustību rašanos un izplatību veicina pilnīgi brīvs reliģisko aizguvumu process, kura gaitā sintezējas aizvien jauni kultī. Visā šajā situācijā nevis atbildes ir tās, kuras nes sevī nākamo notikumu iedīgļus, bet gan jautājumi.

Divi fenomeni pievērš sev īpašu uzmanību. Pirmais no tiem ir mistērijas. Mistēriju grupas ir slepenas apvienības, kuras savā lokā neielaiž svešiniekus; lai tajās ievēvētos, jāiziet cauri rūpīgi slēptam sagatavošanas un iniciācijas procesam, tik slepenam, ka vēsture ir saglabājusi tikai vienu daudz maz ticamu mistēriju atstāstu. Tas ir atrodams Apuleja *Zelta ēzelis jeb Pārvērtības*<sup>37</sup>. Klasiskajā laikmetā mistērijas ir notikušas Eleisīnā Demetras un Persefonas godam. Vēsturiski mistēriju reliģijas sakņojas dzīvības brīnuma pielūgšanā, kā arī tieksmē ar rituālu palīdzību piedalīties šajā vispārējā noslēpumā. Mistēriju reliģiju rituālā būtība ir mirstošā un augšāmceltā dieva mīta aktualizācija vai inscinēšana ar simboliskiem paņēmieniem; dalībnieku aktīva piedalīšanās ceremoniālos dod līdzdalības izjūtu dievišķās dabas dziļākajā būtībā<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Interesants ir pētījums par antīko vāžu attēliem, kuros redzamas mistēriju ainas: O.В.Тугушева. *Греческие мистерии и вазопись Южной Италии* - "Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд". (Москва:Наука, 1990)

<sup>38</sup> Rituāla būtība ir mēģinājums no jauna piedzīvot ekstātisku kopības izjūtu ar apkārtesošo dabu. Šī rituāla aprakstu sniedz Rosalind Heywood. *Illusion - or what?* - Arnold Toynbee, Arthur Koestler. "Life after Death" (London: Weidenfeld and Nicolson, 1976), p.208. Reliģiskais rituāls īpaši svarīgs ir tiem, kuriem nav

Mūsu aplūkojamā laikmetā visspilgtākās ir Kibeļi un Atim veltītās mistērijas, kuru laikā notika gan līdz neprātam novesto dalībnieku pašsterilizācija un nogrieztu dzimumorgānu ierakšana zem Kibeles elka, gan vēnu pārgriešana galvenajam Kibeles priesterim — arhigallam<sup>39</sup>. Mistērijām vairs tikai ir klasiskā laikmeta nosaukums, bet to būtība ir mēģinājums likt kaut ko mirstošo nacionālo reliģiju vietā<sup>40</sup>. Mitras mistērija rada stresu tiem dalībniekiem, kuri uzņemas pērties agonizējoša bulļa asinīs. Šim rituālam — *taurobolium* — vajadzēja ar mirstošā dzīvnieka asinīm nomazgāt pestīšanas meklētāja grēkus un vainas. Mistēriju svarīgākā iezīme tātad ir senatnīgo kultu pārorientēšana attiecīgi no antikā komunālisma uz hellēnisma laikmeta individuālismu. Personība, kas ir izgājusi cauri iniciācijai jeb iesvētīšanai misterijālajā kultūrā, skaitās un jūtas piederīga vispirms pielūdzamā dieva dabai un itīpaši — viņa nemirstībai.

Kas attiecas uz mistēriju vēsturisko izvērtējumu kristietības kontekstā, tad kopš 20. gs. sākuma viedokļi ir krasi mainījušies. Gadsimta sākumā valdīja uzskats, ka minētās reliģijas ir radušās uz laikmetam raksturīgās “mistēriju teoloģijas” pamata, kuras struktūru veidojošie elementi ir mirstošā un augšāmceltā dieva mīts, iniciācijas (kristības, iesvētīšanas) rīts, sakramenti (reliģiskais mielasts), iniciācijas pakāpes (ordeņi) utt. Tā laika pētnieku viedoklis koncentrējās ap uzskatu, ka kristietība ir viena no sava laika mistēriju reliģijām un tāpēc kristietībā mēs varam atrast minētos struktūrelementus. Vēlāko laiku pētījumi izklaidēja gadsimta sākuma priekšstatus. Jaunākie atzinumi liecina, ka nekādas mistēriju teoloģijas nav bijis; tieši otrādi — mistēriju kultūri kristīgās ēras

---

ekstātiķa dāvanu, jo rituāla izpilde spēj dalībnieku tuvināt citādi nepieejamai mistiskajai pieredzei. Rituāla socioantropoloģisko analīzi, tuvu tā mistiskajam saturam sniedz Margaret Mead. *Twentieth Century Faith. Hope and Survival*. (New York: Harper & Row, 1972).

<sup>39</sup> Detalizēti apraksti ir atrodamī: G.G.Frazer. *The Golden Bough*. (London, 1923). Krievu valodā: Дж. Дж. Фрэзер. *Золотая ветвь: Исследование магии и религии* (М.: Политиздат, 1980), гл. 12, 31, 34, 35.

<sup>40</sup> Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought. Vol. I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville: Abingdon Press, 1970), p. 55.

## Teoloģijas vēsture I

pirmajos gadsimtos ir bijuši tik atšķirīgi, ka ir kļuvis apšaubāms pats mistēriju reliģiju apzīmējums. Dažas kopīgās iezīmes kristietībā un minētajos kultos ir izskaidrojamas ar to, ka pētnieku rīcībā ir materiāli no 2. gs. beigām un 3. gs., kad kristietība ir jau ļoti populāra, "uzdod toni" un mistēriju kultu lūko kopēt kristietības liturģiskās formas. Tiesa, arī mistēriju kultu atstāj zināmu iespaidu uz kristietību, īpaši tas attiecas uz Baznīcas kalendāru, kur Jēzus dzimšana, kura saskaņā ar Evaņģēlija tekstiem ir notikusi martā-aprīlī 4. gadsimtā tiek pārceļta uz 25. decembri, kad Romā notiek galvenie gadskārtējie svētki, kurus atzīmē gan imperatora kulta, gan mitraisma sakarā<sup>41</sup>.

Otrs laikmeta īpašs vaibsts, kas vienādi raksturo rafinēto un plebejisko sabiedrību, ir esošā politeisma jeb daudzdievības monoteistiska reinterpretācija. Daudzos dievus aizvien lielākā mērā sāk uztvert kā viena Dieva īpašību manifestācijas jeb izpausmes. Tā laika reliģiskais sinkrētisms dara šo tieksmi dabisku un vieglu, turklāt tas labi saskaņojas ar sava laika filosofiskajām nosliecēm. Sofists Aristīds, kurš 2. gs. vidū lasa lekcijas Romā un Mazāzijā šai ziņā ir spilgts piemērs. Viņš ir dieva Asklēpija sirsnīgs pielūdzējs, taču uzskata, ka daudzdievība nav nekas cits kā viena vispārīga Tēva dažādo kosmisko spēku izpausmes. Līdzīgus uzskatus pauž Plutarhs. Kad 274.g. imperators Aureliāns iedibina *Sol Invictus* kultu, tas ir domāts nevis kā primitīvi izprotama Saules pielūgšana, bet gan kāvienīgā Dieva redzams simbols. Jau minētajā Apuleja (ap 160.g.) darbā redzam Izīdu kā visa kosmosa, debesu būtņu un cilvēces valdnieci un pavēlnieci (*Zelta ēzelis*, 25)<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought. Vol. I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville: Abingdon Press, 1970), p.58.

Jau 2.gs. Baznīcas tradīcija (Dionīsijs epifānija) nosaka Kristus dzimšanu 6. janvārī, kad to atzīmē Pirmshalcedonas Baznīcas. Plašāku ieskatu par mistēriju atšķirībām no kristīgās liturģikas un teoloģijas var gūt no 1957.g. Parīzē izdotās un 1992. g. Rīgā iznākušās prof. V. Zeņkovska *Apoloģētikas*: В.Зеньковский. *Апологетика* (Рижская Епархия, 1992) стр. 127 ff.

<sup>42</sup> Аппулей. *Метаморфозы или золотой осел*. (М.: "Геликон", 1991)

Imperatora kultu, kurš izveidojas laikmetu mijā, vairāk piemin sakarā ar kristiešu vājšanām: standarta atteikšanās rituāls ir demonstratīva upurēšana imperatora ģēnijam, ko pieprasa no satvertajiem pirmkristiešiem. Tomēr Austrumu kristietībā imperators ieņem — ja ne katru reizi teoloģiski, tad praktiski vienmēr — Baznīcas galvas vietu. Bez tradīcijas dievišķot imperatora personu nebūtu iespējams. Šī tradīcija ir cēlusies Austrumos, kur tai ir nopietns teoloģiskais pamatojums<sup>43</sup>. Ēģiptes reliģijā faraons ir Dieva ikona<sup>44</sup> jeb tēls. Persiešu šahinšahs tāpat tiek uztverts kā dievišķa emanācija. Bagdādes kalifāta Omeijādu dinastijas pirmais kalifs Muavija (661.-680.) iemieso Senās Divupes dievišķotā valdnieka tēlu: kalifs ir "Allaha ēna" zemes virsū. Kad Maķedonijas Aleksandrs iekaro Austrumus, viņš piesavinās vietējo politisko kultūru, kas nav nošķirama no reliģijas: viņu godina kā dievu<sup>45</sup>. Šo tradīciju pakļautajās Austrumu zemēs, piemēram, Ēģiptē vispirms turpina Romas imperators Jūlijs Cēzars, vēlāk — Marks Antonijs un Oktāvijs. Pirmajā laikā gan Romas valdnieku uzvedība tiek dievišķota tikai Austrumos. Pat Oktāvijs, kurš atļauj sevi pielūgt kā dievu Tuvajos Austrumos, Romā viņš ir ne vairāk kā Augusts un imperators. Romā ievērojamās personības, īpaši — imperatorus, dievišķoja pēc nāves ar Senāta lēmumu. Imperators Vespasiāns pirms nāves nopūšas: "Liekas, ka es kļūstu par dievu"<sup>46</sup>. Pakāpeniski pieaugošā imperatoru dievišķošanas prakse Romā izraisa konsekventu kritiku un

<sup>43</sup> Valdnieka varas teoloģija sīkāk ir analizēta fundamentālajā A. Zubova rētījumā: А.Б. Зубов. *Парламентская демократия и политическая традиция Востока* (Москва: Наука, 1990), гл.6.

<sup>44</sup> *Ikona* nav identiska reliģiskai gleznai. Ikona ir jāsaprot kā neredzamās pasaules redzams attēls, bet kristīgajā teoloģijā Simeons-Jaunais Teologs ir novilcis paralēli starp Kristus cilvēcisko dabu un ikonu. Pēdējā tātad dod cilvēkam taustāmu iespēju "pieskarties" transcendentālajam, citādi netveramajam.

<sup>45</sup> Kā interesantu šī vēsturiskā fakta mantojumu mūsdienu reliģiskajā mitoloģijā var minēt faktu, ka Aleksandrs Indonēzijā un Malaizijā, kur viņš nekad nav bijis, ar vārdu *Iskander Zul Karnain* - Aleksandrs Divragainais -(iesauka varētu būt cēlusies no ragainas ķiveres) tiek uzskatīts par vairāku musulmaņu tautu kultūrvaroni. Sk. R.O. Winstedt (Ed.) *The Malay Annals or Sejarah Melayu*, - "Journal of the Malayan Branch of of the Royal Asiatic Society", Singapore, 1938, vol. XVI, p.3 ff.

<sup>46</sup> Suetonius, *De vita caesarum* 8.23 (LCL, *Suet.* 2:318).

## Teoloģijas vēsture I

pretošanos. Tomēr Bizantijā, kur ap 7.-8. gs. iedzīvotāju sastāvā jau manāmi dominē austrumnieciskais kultūrvēsturiskais mantojums, imperatora kults kristīgās dogmatikas ietvaros iegūst to veidolu, kuru vēsturnieki ir iesaukuši par cezaropapismu. Jādomā, ka arī Rietumu papocezarismā senatnīgā Austrumu ikonās teoloģija nav gluži izpalikusi.

Īpaši būtu jāpiemin maniheisms kā sava laika reliģija, kuru ir pieņemts uzskatīt gan par kristietības herēzi, gan par īpašu reliģiju, no kuras kristietība ir daudz ko aizņēmusies<sup>47</sup>. Pēdējā tēze ir ļoti apšaubāma, jo krasais duālisms, kuru sludina maniheji, antikajā pasaulē ir labi pazīstams kaut vai no mitraisma. Askētisms, kuru sludina, bet diez vai piekopj paši maniheji<sup>48</sup>, ir jau pazīstams stoicismā. Tādēļ tieksme meklēt turpat vai visu kristietības atribūtiķu apkārtesošās reliģijās, tai skaitā tādās, kuras parādījušās pēc kristietības, ir slimīga tieksme turpināt 19.gs. aizsāktu vēsturiskās kristietības hiperkritiku.

### *Filosofiskās prepozīcijas*

Tai grieķu filosofijai, kas ir populāra hellenizētajā pasaulē pēc Aleksandra, ir raksturīgas izmaiņas. Aristotelis ir bijis nākamā valdnieka Aleksandra skolotājs, bet viņa sistēma šajā laikmetā nav modē. Viņa iedibinātā peripatētiķu skola turpina savu eksistenci Teofrasta un Stratona personās, taču tai ir atvēlēta botānikas, mūzikas un citu "eksaktu" nozaru aplūkošana. Par laikmeta filosofisko gaisotni var spriest kaut vai no 529.g. imperatora Justiniāna slēgtās Platona Akadēmijas iespaيدا, kas kopā ar Aleksandrijas *Museum*<sup>49</sup> nosaka intelektuālo "fasonu".

---

<sup>47</sup> J.N.D. Kelly, F.B.A. *Early Christian Doctrines* (San Francisco: Harper Collins, 1978), p. 13.

<sup>48</sup> Sv. Augustīns, kurš 9 gadus ir sabijis maniheju reliģijā, neliecina savā *Confessiones* par askēzi šai dzīves posmā.

<sup>49</sup> *Museum*, (mūzu jeb mākslu un zinātņu aizbildņu mītne) antikajā pasaulē nozīmē nevis mākslas darbu krātuvi, bet gan vietu, kurā strādā un pulcējas "mūzu kalpi". Tas bija kas līdzīgs

Pat *Museum*, kuru ir dibinājis peripatētiķis Demetrijs no Faleras (*Phaleros*), drīz kļūst par platonisma izplatīšanas centru. Tiesa, atsevišķi platonisma aspekti hellēnisma laikmetā neapmierina tālaika patiesās vajadzības, jo atspoguļo veco polisu Grieķijas politisko ierobežotību. Tas pats sakāms par Aristoteli. Taču klasiskās Grieķijas ētiskās nostādnes ir cieši saistītas ar pilsētvalsts — polisas labklājību. Turpretī hellēnisma laikmeta grieķis dzīvo atsvešinātā kosmopolītiskā sabiedrībā, nepazīstamu ļaužu vidū un viņa ētiskās problēmas ir piederīgas citam laikam un videi. Uz šo vajadzību atsaucas stoicisms un epikūrisms. Kad neticība vecajiem hellēņu dieviem kļūst par kritisku parādību, filosofija lūko aizpildīt arī šo robu un tā izveidojas filosofiski reliģiska sistēma neoplatonisms.

No grieķu filosofiem tieši Platons pirmajos gadsimtos atstāj vislielāko iespaidu uz kristīgo domāšanu. Īpaši runa ir par viņa divu pasaulu mācību, dvēseles nemirstību un tās preeksistenci jeb pastāvēšanu pirms dzimšanas un labā ideju.

Platona mācību par divām pasaulēm kristīgie teologi lieto, lai paskaidrotu, kā kristieši saprot mācību par pasauli, kā arī par debesīm un zemi. Lietojot Platona mācību, kristīgie domātāji skaidro, ka tās materiālās lietas, kuras ir ap mums, nav galīgā realitāte, bet ka pastāv lietas, kurām ir citāds iekārtojums un lielāka vērtība. Jādomā, ka šis domāšanas stils ir bijis īpaši būtisks kristīgo vajāšanu laikā. Ar laiku platonisms ierosina arī tādu filosofiju, kas noraida redzamo pasauli vispār, uzskatot to par ļaunuma iemiesojumu. Šāda veida mācības, kuras Baznīca nepieņem un nosoda, tāpat ir atvasināmas no Platona divu pasaulu teorijas.

Dvēseles nemirstība Platona filosofijā ir lieta, kas jau agri pievērs kristiešu uzmanību. Kristīgā mācība pirmajos gadsimtos ir spiesta sevi aizstāvēt pret antīkās pasaules intelektuāļu uzbrukumiem. Platona dvēseles nemirstība ir viens no kristīgo apoloģētu jeb aizstāvju argumentiem: viņi aizrāda, ka kristīgā ticība cilvēka nemirstībai nav nekas ārkārtējs un kultūras pasaulē nepazīstams. Tiesa, pirmie kristietības aizstāvji bieži vien nepamana starpību starp

---

vēlākajām universitātēm.

## Teoloģijas vēsture I

platonisko dvēseļu nemirstību un kristietības sludināto mirušo augšāmcelšanos. Platoniskajā sistēmā cilvēka pēcnāves eksistence nav vis Dieva dāvana, bet gan cilvēkā esošās dievišķās daļas neatņemama būtība. Pēc Platona mācības miesa pieder mūžīgai iznīcībai<sup>50</sup>, turpretim tikai garīgā cilvēka būtība ir neiznīcīga. Platonismā ir pazīstama arī mācība par dvēseļu pārceļošanu jeb reinkarnāciju, kuru kristietība nekad nav pieņēmusi.

Platoniskā atziņas teorija balstās uz pieņēmumu, ka maņu orgāni nesniedz patiesas zināšanas. Maņu orgāni šeit nav vainojami; viņu nevarēšana ir saistīta ar to, ka ideju pasaule ir ārpus maņu orgānu uztveres spēju robežām. Patiesa zināšana nāk no ideju pasaules, tātad ar maņu orgānu palīdzību nav sasniedzama. Atziņas Platons skaidro ar anamnēzi — atcerēšanos (ἀνάμνησις); tas nozīmē, ka cilvēks saņem zināšanas, nevis apgūstot apkārtējo pasauli, bet gan "atceroties savā preeksistencē, jeb pirms nākšanas miesā, pieredzēto". Kristietība, kas savā pamatmācībā neatzīst dvēseļu preeksistenci, nepieņem šādu atziņas teoriju. Taču neuzticību maņu orgānu dotajai informācijai kristīgā doma uztur daudzus gadsimtus. Kristīgās epistemoloģijas jeb atziņas teorijas pamatlicējs ir Sv. Augustīns.

Visbeidzot, Platona mācība par labā ideju ir jūtami iespaidojusi kristīgo Dieva formulējumu. *Tīmajā* Platons raksta, ka pasaules radīšana ir dievišķa mākslinieka — *demiurga* darbs; viņš ir ņēmis bezformīgo matēriju un piešķīris tai formu, kas imitē Labā Ideju. Šie priekšstati atstāj uz kristīgo ideju pasauli paliekamu iespaidu. Tā kā

<sup>50</sup> Kristīgā *ortoprakse* vecajās konfesijās piešķir īpašu nozīmi tām izmaiņām cilvēka ķermeniskajā konstitūcijā tur, kur cilvēka dzīve ir bijusi atzīmēta ar svētumu. Piem., atsevišķu svēto miesas netrūd pēc nāves, viņu relikvijas smaržo, dažu svēto ķermeņiem piemītusi *bilokācijas* spēja, proti spēja vienlaicīgi atrasties divās vietās. Mūsu uzdevums šeit nav debatēt par tamlīdzīgu fenomenu iespējamību vai neiespējamību. Teoloģiski ar šādu fenomenu atzīšanu pirmsreformācijas Baznīcas mācība pieļauj matērijas īpašību maiņu — garīgās pilnības iespaidā. Tātad Baznīcas mācībā matērija nav bijusi metafizisks un apriors ļaunums. Minēto fenomenu sistematizāciju sk. Harvey D. Egan, S.J. *Christian Mysticism. The Future of a Tradition*. (New York: Pueblo Publishing Company, 1984), pp.303-347.

problemātika ir viena un tā pati, nav grūti novilkt paralēles starp *Tīmajū* un *Genesis*. Tomēr Platona filosofijā ir nošķirti labā idejas un demiurga jēdzieni, kas loģiski ved pie divdievības. Šis slēdziens nav pieņemams kristietībai, kaut gan platoniskā ideja ir klātesoša gan trinitārisma teoloģijā, gan mistiskajā teoloģijā. Toties visi tie apzīmējumi, kurus Platons lieto attiecībā uz ideju par labo, proti, "bezgalīgs", "neapprakstāms", "neizprotams" utt. kļūst par Dieva apzīmējumiem kristietībā.

Uz kristīgo domāšanu paliekošu iespaidu atstāj vēl viena filosofiskā skola — stoicisms. Stoicisma mācība par logosu, mācība par morāli un dabisko likumu bagātīgi ierosina kristīgo teoloģiju. Par stoicisma dibinātāju uzskata Zenonu (c.300.g.B.C.). Viņa dibinātā filosofiskā skola apvieno sevī loģiku, metafiziku un ētiku.

Saskaņā ar stoiķu mācību Visums ir pakļauts vispārējai apziņai — logosam. Šis logoss nav vienkāršs ārējs spēks, bet gan apziņa, kas ir iekodēta visu lietu būtībā. Mūsu pašu apziņa ir daļa no šī vispārējā logosa un tādēļ mēs esam spējīgi zināt un saprast. Arī dabā esošā enerģija ir logosa izpausme; šeit to dēvē par seminālo logosu (λόγος σπερματικός); tas nozīmē, ka logoss ir izkaisīts kā ugunskura dzirksteles. Ikviens no cilvēkiem nes sevī šī izsētā logosa dzirksti, ar to būdams piederīgs augstākajai realitātei — logosam. Logosa dzirksts ir kā gars, kā elpa, kas piešķir ķermenim ne tikai dzīvību, bet arī formu, raksturu, organizāciju<sup>51</sup>. Tā kā pasaulē pastāv viens saprāts, tad no tā loģiski izriet, ka visiem ir viens dabiskais likums, kurš diktē visiem vienādas morāles saistības un normas. No morāles viedokļa mēs esam brīvi ļaudis, bet sakarā ar savu sakņošanos vienā un tajā pašā logosā, mēs esam brāļi un māsas. Stoicisma ētika savās ārējās formās sakrīt ar kristīgajām normām, un tāpat kalpo par argumentu agrīnajiem kristietības apoloģētiem vēlāk papildinot kristīgās ētikas filosofisko arsenālu<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> J.N.D. Kelly, F.B.A. *Early Christian Doctrines* (San Francisco: Harper Collins, 1978), p. 18.

<sup>52</sup> Cf. *Morality and Ethics in Early Christianity*. Transl. and ed. by Jan L. Womer. (Philadelphia: Fortress Press, 1987)

## Teoloģijas vēsture I

Kas attiecas uz citām sava laika reliģiski-filosofiskām mācībām, tad, izņemot neoplatonismu, par kuru vēl būs runa, tām nav īpaša iespaids uz kristīgās domas attīstību. Epikūra filosofija jau pirms kristietības parādīšanās ir zaudējusi savu pievilcību, taču arī bez visa tā epikureismam un kristietībai nav saskares punktu. Skepticisms, kuram pat tā ziedu laikos ir bijis ļoti šaurs piekritēju loks, arī mūsu aplūkojamā laika posmā ir jau nogājis no vēstures skatuves. Aristotelis, kā jau minēts, ir piemirsts, bet viņa loģika un priekšstati par "pirmo nekustīgo visu lietu iekustinātāju" ir uzņemti tā dēvētā "vidusplatonisma" skolā un attiecīgi agrīnā kristietība Aristoteli sev nav atklājusi. Tas notiks tikai Viduslaikos<sup>53</sup>.

Lai labāk izprastu Platona mācibasatšķirības no Aristoteļa mācības, kā arī stādītos priekšā pārmaiņas, kas gaida teoloģijas vēsturi, ir pavisam īsi jāaplūko dižā Aleksandra skolotāja domāšanas pamatlīnijas.

Aristotelis (384.-322. B.C.) ir Platona skolnieks. Viņa pieeja daudziem filosofijas jautājumiem ir savādāka, nekā viņa dižajam skolotājam. Atšķirībā no mistiķa Platona Aristotelis ir reālists. Aristoteļa atziņas teorijā ir atšķirības tai ziņā, kā apziņa uztver lietas. Apziņa uztver lietas kategoriju veidā. To ir desmit: substance (οὐσία), kvantitāte, kvalitāte, attiecība, vieta, laiks, pozīcija, stāvoklis, darbība, pasivitāte. Aristotelis domā, ka šīs kategorijas nav vienkārši piederīgas apziņai, bet ka tās ir arī reālais lietu sadalījums. Aristotelis, būdams reālists, uztver apkārtējo pasauli nevis kā transcendentālo ideju atspulgu, bet gan kā reāli eksistējošu. Katra lieta ir substance, tikai ir viens izņēmums, proti, Dievs, kas ir absolūti nemateriāls. Ikvienu lieta sastāv no divām filosofiski tveramām sastāvdaļām, proti, no substancīālas matērijas, kas ir visu lietu pamatā un formas, kas ir idejas nospiedums matērijā. Atšķirībā no Platona Aristotelis domā, ka idejas pirms ieiēšanas matērijā nepastāv. Aristotelim pasaule ir primārais izziņas objekts — atšķirībā no Platona, kurš pēta idejas) Matērijas pastāvīgi mainīgais stāvoklis nozīmē kustību, bet kustība prasa to

<sup>53</sup> Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought. Vol. I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville: Abingdon Press, 1970), p.54.

objektu, kas piešķir vismaz pirmo impulsu, t.i., "iekustina pasauli". Iekustinātājam pašam jābūt nekustīgam. Tā Aristotelis nonāk pie Dieva eksistences priekšstata. Dievs darbojas kādā apzinātā nolūkā, tādēļ Dievs ir ne tikai kustības sākums, bet arī tās mērķis jeb pasaules kustības gals.

Cilvēks Aristoteļa filosofijā pieder pie substancu kategorijām vai vienkārši — substancēm. Bet cilvēks nav tikai ķermenis un justspējīga dzīvnieciska dvēsele; cilvēkā ir arī dievišķā dzirksts — logoss, kas ir sakarā ar Dievu<sup>54</sup>.

Kristietības pirmie gadsimti ir raksturīgi ar savu eklektiku filosofiskajā domāšanā. Laikmeta visuaptverošajā sintēzē var ar lielāku vai mazāku drošību atšķirt tikai divas sistēmas — stoicisms un platonisms, bet arī šīs sistēmas ir daudz iespaidojušās viena no otras. Tieksme uz eklektiku ir vērojama sava laikmeta reliģiskajā sinkrētismā, kurā var atrast reliģiju, kultu un filosofisko atziņu mistrojumu.

Patiesas filosofiskās studijas laikmetam nav raksturīgas. Tā ir šauras elites lieta. Impērijas izglīto ļaužu norma ir gramatika un retorika, kas ietver sevī tikai atsevišķus citātus no filosofu darbiem vai, labākajā gadījumā, dažādu filosofu viedokļu kopsavilkumus. Tas vienlīdz attiecas uz tiem agrīnajiem kristīgajiem autoriem, kurus ir pieņemts saukt par "filosofiem". Jādomā, ka arī viņu filosofiskā izglītība nav gājusi tālāk par skolu doksoloģiju zināšanu. Virspusīgā izglītība varētu būt iemesls minētajai eklektikai<sup>55</sup>.

Vēstures zinātnes nozarē minētais reliģiskais un kultūras mantojums tradicionāli veido to kultūras leksiku, kuru izmanto kristietība kā jauna kultūras gramatika. Rezultātā veidojas jauna kultūra, jauna civilizācija, kurai ir lemts dižs liktenis.

<sup>54</sup> Williston Walker. *A History of the Christian Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1959) p. 5-6.

<sup>55</sup> Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought. Vol. I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville: Abingdon Press, 1970), p. 54.

## Teoloģijas vēsture I

Taču mūsu pienākums ir lūkoties arī dziļāk un galvenais — neaizmirst, ka runa ir par reliģiju, kas lūko izteikt transcendentālas, ārpus mūsu profanās eksistences esošas realitātes, kā arī paust cilvēces sakaru ar šīm realitātēm. Bez tā reliģija pārstāj būt reliģija. Modernie cilvēka miršanas procesa pētījumi atklāj daudz pārsteidzoša par to, kā funkcionē daudzslāņainais vēsturiskais reliģiskais mantojums, par kuru ir runāts iepriekšējās divās nodaļās. Negaidīti ir tas, ka mirstošie ar lielu tekstuālu precizitāti var piedzīvot visas tās pēcnāves ainas, kuras ir aprakstītas Ēģiptes, kā arī Tibetas Mirušo grāmatā, kaut arī konkrētais indivīds nekad nav bijis pazīstams ar minētajām kultūrām un turklāt viena no tām ir jau pārstājusi eksistēt pirms gadu tūkstošiem<sup>56</sup>. Zigmunda Freida, Ādolfa Adlera un Karla Gustava Junga pētījumi par zemapziņas struktūrām jaunāko atziņu gaismā liek domāt, ka indivīds nav materiāla substance, gluži tāpat kā atoms nav substanciāls, bet ikviens indivīds ir piederīgs kādam plašākam veselumam, kurā nav trīsdimensiju pasaules īpašību, bet kurā glabājas ne tikai dzīvības, bet arī intelektuālo procesu un vēstures mantojuma noslēpumu atslēgas. Dažādo vēstures periodu reliģiskais un arī filosofiskais mantojums projicējas kā neapzināta paradigmu maiņa, kā mistiskās pieredzes laikmetiska izteiksme vispirms liturģijā, tad teoloģijā un kristieša ikdienas dzīvē. Kristietības vēsture, ja lietojam moderno psiholoģisko terminoloģiju, ir vispirms zemapziņas procesu, nevis fenomenālās pasaules izmaiņu gaita.

---

<sup>56</sup> Sk. Stanislav Grof and Joan Halifax-Grof, *Psychedelics and the experince of death*, - Arnold Toynbee, Arthur Koestler, etc. "Life after Death" (London: Weidenfeld and Nicolson, 1976), p. 182 ff.

### 3.

## Jēzus un Viņa mācekļi

### *Vēsturiskais Jēzus*

Vēsturiskā Jēzus ceļa sagatavotājs un priekštecis ir Jānis Kristītājs. Viņa apraksts, kurā redzam askētu, kas dzīvo tuksnesī un pārtiek no Tuvo Austrumu un Ziemeļāfrikas nabagu ēdiena — žāvētiem siseņiem un medus<sup>57</sup>. Viņa tērpa sastāvdaļa ir ādas josta, kas liecina par Jāņa Kristītāja sakaru ar kumranītu kopienu, kurai šī apģērba detaļa ir bijusi piederības zīme<sup>58</sup>. Jāņa Kristītāja aicinājums nozēlot grēkus, viņa pasludinājuma eshatoloģiskais noskaņojums atgādina ne tikai Vecās Derības praviešus, bet tāpat raksturo savu laikmetu ar Kumranas (un) esēņu kopienām, kā arī citiem sava laika eshatoloģiskajiem strāvojumiem. Lūkas Ēvaņģēlija 3.nod.

<sup>57</sup> Medum Marka Evaņģēlija tekstā var būt arī simboliska nozīme, jo tas Senajā Ēģiptē līdzīgi natronam ir šķīstīšanās līdzeklis. Cf. C.J. Bleeker. *The Religion of Ancient Egypt*. "Historia Religionum. Handbook for the History of Religions", ed. by C.Jouco Bleeker and Geo Windgren. Vol. I. *Religions of the Past*. (Leiden: E.J.Brill, 1969), p.51-52.

<sup>58</sup> Kumranītu kopienai piederēja ne tikai priesteru kārtas izcelsmes adepti; tā uzņēma savā vidū arī bāreņus. Tā varēja rasties Jāņa piederība kumranītiem. Viņa vecāki, saskaņā ar Evaņģēlija tekstu bija ļoti veci un iespējams, ka Jānis agri kļuva bārenis (W.H.C.Frend, *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 59).

## Teoloģijas vēsture I

teksts liecina, ka viņa reliģiskais virziens nepārstāv farizejisko legalismu, kā arī viņa ļoti vienkāršo ētisko sistēmu, kas brīva no farizeijsmam raksturīgās kazuistikas ("Kam divi svārkī, tas lai dod tam, kam nav, un kam ir pārtika, lai dara tāpat"; pamācība muitniekiem: "Nepņemiet vairāk, kā jums nolikts"; padoms kareivjiem: "Neaplaupait nevienu un neizspiediet nevienam naudu, un esiet mierā ar savu algu" utt.) (Lk. 3:11-14). Viņš kristī savus sekotājus ūdenī. Šis rituāls ir ļoti sens, to pazīst jau Senās Ēģiptes priesteri, kuriem pirms ieiešanas templī bija jāšķīstās ar dabisko sodu — natronu un jāgremdējas ūdens baseinā, kas atradās tempļa ieejas priekšā.<sup>59</sup> Jēzus nosauc Jāni par pēdējo un lielāko no praviešiem. Kā liecina Jaunās Derības teksti, daudzi no Jāņa sekotājiem kļūst par Jēzus mācekļiem, tomēr daļa Jāņa sekotāju saglabājas kā atsevišķa kopiena, par kuru varam uzzināt no Ap. Pāvila misijas Efezā<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> Šķīstīšanās, tai skaitā gremdējoties ūdenī, ir saistīta savā senākajā izpratnē ar rituālu attīrīšanos no rituālas netīrības. Rituālās netīrības jeb nešķīstības koncepcija ir raksturīga pirmskristīgajām *rituālu reliģijām*, kurās nav vēl grēka izpratnes. Šī tipa reliģiskā dzīve nepieļauj brīvu cilvēka izvēli labā un ļaunā starpā, tādēļ viņa alternatīvas ir vai nu rituāli *pareiza* (tātad šķīsta), vai rituāli *nepareiza* uzvedība. Ja tāda ir bijusi, tad vainīgajam ir jāšķīstās pašam; ja nodarījums ir bijis sevišķi smags, tad šķīstās visa kopiena. (Cf. Jane Belo, *A Study of Customs Pertaining to Twins in Bali*, "Traditional Balinese Culture" (New York-London, 1970); R.E.Jordaan, P.E.Josselin de Jong, *Sickness as a metaphor in Indonesian political myths*, "Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde." Deel 141, 1985. Leiden, p. 253 ff. ) Rituālu reliģijas pēdas ir skaidri saskatāmas *Deiteronomijā*. Senās Ēģiptes reliģijā, piemēram, nebija grēka jēdziena: sk. C.J. Bleeker. *The Religion of Ancient Egypt*. "Historia Religionum. Handbook for the History of Religions", ed. by C.Jouco Bleeker and Geo Windgren. Vol. I. *Religions of the Past*. (Leiden: E.J.Brill, 1969), p.101.

Senajā Ēģiptē pagremdēšana nozīmēja piedzimšanu no jauna pēc analogijas ar pasaules radišanu kad pirmā zeme paceļas no ūdens stihijas *Nun* kā pirmatnējais kalns-sala. Arī piramīdas simbolizē pasaules radišanu, kā esošā pacelšanos no nebūtības okeāna. Sk. C.J. Bleeker. *The Religion of Ancient Egypt*. "Historia Religionum. Handbook for the History of Religions", ed. by C.Jouco Bleeker and Geo Windgren. Vol. I. *Religions of the Past*. (Leiden: E.J.Brill, 1969), p.57.

<sup>60</sup> Ap. d. 19:1-4.

Jēzus biogrāfisko aprakstu ir ļoti daudz. Vienus autorus ir virzījis bezgalīgs piētisms, citus — tieksme noraidīt Jēzus vēsturiskumu. Tik plašs interpretāciju diapazons ir iespējams biogrāfisko datu trūkuma dēļ. Evaņģēliju tekstu nolūks ir reliģisks, nevis vēsturisks; tādēļ nav viegli nošķirt tās vietas, kurām ir simbolisks raksturs, no tiem sižetiem, kuriem ir sava laika reliģiskajai literatūrai pieņemtā stilistiskā slodze, un no tiem, kuri ir uzskatāmi par vēsturiskām liecībām<sup>61</sup>. Vēsturnieki atzīst ļoti nedaudzus faktus: Jēzus varētu būt dzimis ap 6.g.B.C.Betlēmē, Heroda valdīšanas beigu posmā. Viņš ir uzaudzis Galilejas Nācāretē, vienkāršos apstākļos, galdnieka namā<sup>62</sup>. Apkārtējā vide nav etniskā un reliģiskā ziņā viendabīga, tomēr Jēzus tuvējā apkārtnē ir jūdaisma

<sup>61</sup> Latviešu teoloģiskajā literatūrā zīmīgs piemērs ir Edgara Jundža disertācijas darbs, kuru ir publicējis Latvijas Zinātņu akadēmijas Filozofijas un socioloģijas institūts 1993.g. Viņa viedoklis ļoti lielā mērā atšķiras no pašu Evaņģēliju notikumu secības. Jēzus ir divas reizes tiesāts, pirmo reizi romiešu apzēlots pēc jūdu pieprasījuma, bet, kad viņš atteicies no ortodoksālā Jūdaisma un pretenzijām būt par Mesiju - pēc viņa vadītas bruņotas sacelšanās izgāšanās un, - kļūst par jaunā Evaņģēlija sludinātāju, tad paši jūdi viņu nodod krustā sīšanai. Sk. Edgars Jundzis. *Jēzus dzīve uz sinoptiskās un johaneiskās tradīcijas pamata. I, II.* (Jaunpiebalga, 1979; Rīga: LZA Filozofijas un socioloģijas institūts, 1993). Šī darba autors tādēļ nevar piedāvāt uz objektivitāti pretendējošu vēsturiskā Jēzus dzīves aprakstu, bet gan tikai savu interpretāciju Evaņģēliju notikumu tradicionālā secībā.

<sup>62</sup> Tas, ko mēs tradicionāli uzskatām par vienkāršu sociālo vidi, seno Tuvo Austrumu sociālajā struktūrā izskatījās citādi. Jēzus ģimene bija nesen iecelotāji Galilejā. 6.g.B.C. tautas skaitīšana pieprasīja ikvienam reģistrēties savā dzimtajā pilsētā, kas arī liek Jāzepam doties no Nācāretes uz Bētlēmi. ("Reģistrēties dzimtajā pilsētā" vajadzēja tiem, kam bija kāds reģistrējams īpašums, kas tolaik gandrīz visos gadījumos bija zeme. Pēc šīs reģistrācijas Palestīnas iedzīvotāji tika aplikti ar lielu nodokli, kas izraisīja jūdu sacelšanos, kuru apraksta Jozefs Flāvijš (Sk. Josephus, *Antiquities*, Liber XVIII-XX, LCL). Ģimene, kurā Jēzus uzauga, nepiederēja pie galilejiešiem un tādēļ tai bija augsts sociālais statuss. Jāzēpa amats "galdnieks" pēc tā laika standartiem bija augsti kvalificēts, jo gandrīz visi rīki, kādus lietoja agrārā sabiedrība, tika gatavoti no koka; vienkāršākās lietas darināja paši zemnieki, bet sarežģītus vai īpaši kvalitatīvus izstrādājumus pasūtīja speciālistam-galdniekam. No tā var spriest, ka ģimene nedzīvoja trūkumā un, pēc dažu vēsturnieku

## Teoloģijas vēsture I

pasaule, kurā ir dzīvas mesiāniskās gaidas. Par viņa bērņību un jaunību nav vēsturiski drošu ziņu; pilngadību sasniegušais Jēzus ir personība ar dziļu reliģisku ieskatu.

Viņa reliģiskajā biogrāfijā, ievērojama loma ir Jānim, kurš Jēzu kristī. Kopš šī brīža sākas Jēzus sludinātāja un mistiķa gaitas.<sup>63</sup> Saņēmis, jādodomā, īpašu apgaismību vai dievišķu aicinājumu caur Jāni, Jēzus dodas tuksnesī gavēt un lūgties, lai sagatavotos savai tālākajai misijai. Viņa eremīta gaitas ir arhetipiskas Austrumu kristietībai. Tuksnesī viņu kārdina ļaunais gars, rādot te pasaules godību, te modinot Viņā lepnību, te aicinot pielūgt sātanu. Šīs ainas, kuras parasti izraisa lētu kritiku vai labākajā gadījumā netiek ņemtas vērā, reliģijas vēsturniekam ir ļoti būtiskas.

(Pēc sava piedzīvojuma uz Damaskas ceļa Ap. Pāvils tāpat dodas tuksnesī, kur pavada ilgāku laiku. Tikai pēc tam, ieguvis īpašu spēku un autoritāti, viņš sāk savu sludinātāja misiju. Arī daudzas vēlāko gadsimtu kristīgās autoritātes — īpaši tās, kurām Baznīcas Tradīcija ir piešķirusi brīnumdarītāju vai svēto titulu, ir gājušas šo pašu ceļu, piedzīvojot visas tās kārdināšanas, kuras sastopam Jēzus tuksneša piedzīvojumu atstāstā (Lk.4)<sup>64</sup>. Vai Kristietības vēsturē ir notikusi sekošana Kristum, vai

---

domām, Jāzepam varēja būt īpašumi Kapernaumā un Nācuretē. Marijas radniece Elizabete pēc Lūkas liecības ir “no Arona meitām”(1:5), tātad no priesteru dzimtas un viņa bija precēta ar kādu no Tempļa priesteriem. Marija un Elizabete bija draudzīgās attiecībās, tādēļ Marija, būdama gaidībās, devās tālajā ceļā pie Elizabetes (Lk. 1:39-43). Tātad Jēzus izcelsme nav tik necila, kā to dažkārt uzskata.

<sup>63</sup> Evaņģēlija tekstā minētā “Gara nolaišanās baloža veidolā” ir simbols, kas jau daudzkārt minēts Vecajā Derībā (sk. Soģu 3:10; 11:29; 13:25).

<sup>64</sup> Ja vēsturiskā hagiogrāfija var izraisīt pētniecisku skepticismu, tad to nevarētu teikt par 20.gs. eremītu dzīves aprakstiem un socioantropologu veiktajiem novērojumiem. Labākie no šim autoram pieejamajiem 20.gs. eremītu dzīves attēlojumiem ir: Takeo YAMAGATA, *Coptic Monasteries at Wadi al Natrun in Egypt. From the field notes on the coptic monks' life*, (Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1983; *Старец Силуан. Жизнь и поучения* (Москва и др: “Православная община”, 1991).

te ir runa par arhetipisku askēta ceļu, pa kuru iet gan Ap. Pāvils, gan Jēzus, gan Simeons Jaunais Teologs u.c. (kas ir iespējams, pēc Raimundo Panikara (*Panikkar*) domām<sup>65</sup> jebkurā laikmetā un kultūrā) šo rindu autoram paliek neskaidrs. Vēsturnieka acīm lūkojoties, Jēzus kārdināšanas apraksts varētu būt saistīts ar Jēzus izšķiršanos neatsaukties tautas mesiāniskajām gaidām (Romās valdīšanas laikā notikušās sacelšanās notiek mesiānisku līderu vadībā), noraidot politisko un sevi apliecinājošo reliģiskā vadoņa ceļu. Jēzus ceļš ir principiāli jauns un agrāk nepieredzēts: tā ir atteikšanās no ierastās vienlīdzības zīmes reliģijas un etnosa jeb tautas starpā<sup>66</sup>. Tāpat viņš atklāti pasludina jaunu reliģisko paradigmu, nosaucot Dievu par Tēvu un ar to nojaucot jūdiem tradicionālo Likuma vidutājību cilvēka un Dieva starpā (citās reliģijās tā būtu rituāla vidutāja loma)<sup>67</sup>. Par Jēzu mistiķi runā tas, ka viņš apliecina saviem sekotājiem Dievu kā mīlošu Tēvu. Jēzus izpratnē Dievs nav vis dūsmīgs un neiecietīgs, kā to līdz šim uztvērusi jūdu tauta, bet mīlošs Tēvs, uz kuru par visām

<sup>65</sup> Sk. Raimundo Panikkar, *Blessed Simplicity: The Monk as Universal Archetype* (New York: Seabury Press, 1982), in dialogue with Ewert Cousins, Cornelius Tholens, Myriam Dardenne, Armand Vielleux, M. Basil Pennington, and Paolo Soleri.

<sup>66</sup> Andris Rubenis raksta par Seno Grieķiju: "Grieķijā kulta nebija nodalīts no valsts: tā vienlaicīgi bija arī templis plašā nozīmē. Valsts un reliģija sakrita: kas vērsās pret reliģiju, tas vērsās arī pret valsti": A. Rubenis. *Senās Grieķijas dzīve un kultūra*. (Rīga: Zvaigzne, 1994) 40. lpp. Analoģiska situācija bija visā senajā pasaulē, tai skaitā Palestīnā. Universālas pasaules reliģijas tobrīd nebija, un Jēzus ir tas, kas izraisa revolūciju reliģiju vēsturē.

<sup>67</sup> E. Jundža darbā atrodam šādu ļoti zīmīgu mistiķa pieredzei Jēzus tuksneša pieredzes aprakstu, kā arī "Līdzības par pērli" (Mt.13:46) skaidrojumu, kurš patapināts no: J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*. (Berlin, 1966), S.89: "Ilgi Viņš bija meklējis savu Dievu kā dārgu pērli, tagad Viņš to kā apslēptu mantu bija atradis savas dvēseles dzīlēs. Tā bija pavisam jauna pasaule, kurā viņš vairs nebija svešinieks un bēglis. Viņš bija tēva mājās. Savā pirmajā gājienā uz Jeruzalemi Jēzus bija gribējis uzcelt Izraēlīm Dāvida valstību. Tagad viņš svešumā bija iekarojis kādu citu, daudz varenāku valstību visai cilvēcei, valstību, kurā viens ir valdnieks, un tas ir visu tēvs, un kur augstākais likums ir mīlestība": Edgars Jundzis. *Jēzus dzīve uz sinoptiskās un johaneiskās tradīcijas pamata. I, II*. (Jaunpiebalga, 1979; Rīga: LZA Filozofijas un socioloģijas institūts, 1993), 142.lpp.

## Teoloģijas vēsture I

lietām vajag paļauties, viņu milēt, kuram var tuvoties ar lūgšanu vai darbu<sup>68</sup>. Tas, vai Jēzus ir pieņēmis mesianiska vadoņa lomu (vismaz kādu savas darbības laiku), ir daudz diskutēts jautājums. Ja tas tā ir bijis, tad loģiski tam vajadzētu notikt pēc Viņa tuksneša pieredzes.

Jēzus pulcina ap sevi Apustuļus un plašu loku ļaužu, kas nav tik cieši ar Viņu saistīti. Jēzus sludināšanas ilgumu pētnieki vērtē dažādi. Izplatītākie viedokļi nosauc laika posmu no viena līdz trim gadiem, kaut arī var atrast apgalvojumus par 12 un vairāk gadiem.<sup>69</sup> Opozīciju Jēzum var saskatīt tur, kur viņš atsakās no ortodoksā jūdaisma priekšrakstiem, kuru glabā Šamaja skolas farizeji, un pasludina "valstību, kas nav no šīs pasaules". Jādomā, ka viņa sekotāju pulks ir te pieaudzis, te sarucis, īpaši tad, kad Viņam kādu nenoskaidrotu iemeslu dēļ nākas pamest Galileju, lai dotos uz ziemeļiem, uz *Cezareju Filipi* un no turienes uz Jeruzalemi. Jeruzalemē Viņš sastop sev daudz ienaidnieku, kā domā vairums pētnieku, jaunās mācības dēļ, un pie Poncija Pilāta (26-36 A.D.), iespējams 29.g., Jēzum piespriež nāves sodu. Notikušais izklidina viņa mācekļus, bet drīz vien izplatījušās baumas, ka Jēzus redzēts dzīvs, tātad augšāmcēlies no mirušajiem, un pulcina mācekļus no jauna, tā radot pirmo kristiešu kopienu.

Savas dzīves laikā Jēzus ir daudzkārt demonstrējis savas neparastās dziednieka spējas, bet Viņa pasaules gaitās īpašas uzmanības vērtā ir Apskaidrošanās Tabora kalnā tad — notikums pie atvērtā kapa un, iespējams, — debesbraukšana. Minētajās epizodēs mācekļi redz Jēzu metafiziskā baltā gaismā, "kas spožāka par sauli, un Viņa drēbes kļūst baltākas par sniegu". Analoģisku vīziju redz Apustulis Pāvils uz Damaskas ceļa. Metafiziskās gaismas klātbūtne ir tipiska mistiķu pieredze, kas daudzkārt aprakstīta gan Kristietības vēsturē<sup>70</sup>, gan ārpus Kristīgās

<sup>68</sup> W.H.C.Frend, *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984) p.54.

<sup>69</sup> Edgars Jundzis. *Jēzus dzīve uz sinoptiskās un johaneiskās tradīcijas pamata. I, II.* (Jaunpiebalga, 1979; Rīga: LZA Filozofijas un socioloģijas institūts, 1993) 235. lpp.

<sup>70</sup> Sk. Harvey D. Egan, *S.J. Christian Mysticism. The Future of a Tradition.* (New York: Pueblo Publishing Company, 1984), p. 317 u.c.

relīģijas robežām, piemēram, Islamā un pirms Kristietības — Budismā. Īsta mistiķa sludināšana ir atpazīstama no tā, cik lielā mērā viņš tiecas iespaidot ar parastajiem līdzekļiem (kaut vai aģitāciju) esošo sabiedrisko kārtību. Jo lielāka tieksme to darīt, jo apšaubāmāka ir viņa mistiskā pieredze. Jēzus, pasludinot “valstību, kas nav no šīs pasaules”, apliecina sevi kā patiesi iesakņots transcendentālajā realitātē, no kuras lūkojoties, zemes lietu izkārtojumam ir ļoti minimāla nozīme.

Jēzus sludinātā Dieva valstība pirmām kārtām nozīmē ne tikai viendievību. Tā ir Dieva pieņemšana sev par Tēvu. Mēs, Jēzus skaidrojumā, esam Dieva bērni. Tas nozīmē, ka mums Dievs ir jāmīl, bet tiešais mūsu mīlestības rādītājs ir mūsu mīlestība uz līdzcilvēkiem, kurus Jēzus nosauc par mūsu “tuvākajiem”<sup>71</sup>. Visi, kurus mēs esam spējīgi sasniegt ar savu palīdzību, ir mūsu tuvākie<sup>72</sup>. Bet savā egoismā tā mīlēt mēs neprotam, tādēļ mums ir jānožēlo mūsu grēki un jāatgriežas pie Dieva. Caur grēku nožēlu mēs iegūstam uzticēšanos jeb ticību Dievam<sup>73</sup>, kuras auglis ir grēku piedošana, kā arī Dieva piešķirtā zēlastība darīt labo. Kristietības ētiskais standarts ir īpaši augsts: “Esiet pilnīgi, kā jūsu Tēvs debesīs ir pilnīgs”<sup>74</sup>. Tas nozīmē lielu prasīgumu pret sevi<sup>75</sup> un neierobežotu iecietību pret citiem<sup>76</sup>. Piedošana citiem ir priekšnoteikums tam, lai Dievs piedotu mums<sup>77</sup>.

Ir divi dzīves ceļi: viens plats un viegls, otrs šaurs un smags. Pēdējais ved cilvēku pie izredzētības eshatoloģiskajās *laika* beigās, kuru gaidās dzīvo tālaika Palestīnas sabiedrība. Ir daudz vēsturnieku un teologu spekulāciju sakarā ar šo eshatoloģisko gaidīšanu, kas tomēr neseko, kaut arī Evaņģēlija teksti liek domāt par drīzu

<sup>71</sup> Mk. 12:28-34.

<sup>72</sup> Lk. 10:25-37.

<sup>73</sup> *Ticības* jēdziens tāpat ir jauna parādība reliģiju vēsturē. Šodien pastāvošās pirmskristietības reliģijās ir būtiska nevis ticība, bet *pareiza* rituālu izpilde, taču konkrētais reliģijas adepts tos var uzskatīt par vienkāršiem māņiem.

<sup>74</sup> Mt. 5:48.

<sup>75</sup> Mk. 9:43-50.

<sup>76</sup> Mk. 11:21-22.

<sup>77</sup> Mk. 11:25-26.

## Teoloģijas vēsture I

pasaules galu. Ja novelkam paralēles ar vēlāko laiku mistiķu pasaules uztveri, tad arī tur ir izsekojama eshatoloģiska izjūta, kurai gan nāk līdzī priekšstats par to, ka *teoze* jeb saplūšana ar Dievu askētam ir sākusies jau viņa dzīves laikā.<sup>78</sup>

Jēzus morālās maksimas nav nekas īpaši jauns, bet to kopums vienas mācības ietvaros izraisa negaidītu efektu. Jēzus uz laikabiedriem atstāj iespaidu kā autoritāte, "kas māca kā tāds, kam vara, un ne kā rakstu mācītāji"<sup>79</sup>. Viņa varā ir teikt, ka mazākais no viņa mācekļiem ir lielāks par Jāni Kristītāju<sup>80</sup>. Šeit atkal ir saskatāmi tipiski mistiķa spriedumi, kur ekstātiskais piedzīvojums ir devis tādu redzējumu un garīgo pieredzi, kas ir ārpus to ētisko kategoriju loka, kura robežās ir sludinājis Jānis Kristītājs. Jēzus runā par to, ka "debess un zeme zudīs, bet Mani vārdi nezudīs"<sup>81</sup>. Viņš aicina pie sevis "visus, kas ir bēdīgi un grūtsirdīgi", solot viņiem atvieglinājumu<sup>82</sup>. Viņš sola visus, kuri Viņu apliecinās cilvēku priekšā, apliecināt tos sava Tēva priekšā<sup>83</sup>. Viņš pasludina Sevi par sabata Kungu<sup>84</sup>, kas ir klajš izaicinājums apkārtesošajam dievbijības modelim: sabata ievērošana lielai daļai ortodokso jūdu ir pats galvenais bauslis. Jēzus, nostādot sevi pāri sabbatam, pasludina savu dievišķību. Šajā kvalitātē Viņš atlaiž grēkus<sup>85</sup>.

Bet, apstiprinājis savu dievišķo dabu, Jēzus liek saprast arī savu cilvēcību. Viņš lūdz Dievu un mudina uz to savus mācekļus. Viņš sakās nezinot, kad būs pasaules gals, jo to zina vienīgi Tēvs<sup>86</sup>. Neba Viņš noteiks, kas sēdēs pa Viņa labo un kreiso roku Dieva valstībā<sup>87</sup>. Viņš lūdzās, lai

---

78 Sk. *Старец Силуан. Жизнь и поучения* (Москва и др. "Православная община", 1991).

79 *Mk.* 1:22.

80 *Mt.* 11:11.

81 *Mk.* 13:31.

82 *Mt.* 11:28

83 *Mt.* 10:32.

84 *Mk.* 2:23-28.

85 *Mk.* 2:1-11.

86 *Mk.* 13:32.

87 *Mk.* 10:40.

notiktu Tēva, ne Viņa griba<sup>88</sup>. Mirstot pie krusta, Jēzus piedzīvo to, ko mistiķi sauc par “dvēseles tumšo nakti”, kad, pārdzīvojot dziļas ciešanas, mistiķis piedzīvo drausmīgo Dieva atstātības izjūtu, jo tad viņš nāk ļaunā gara varā. Tikai tā ir skaidrojams Marka Evaņģēlija 15:34: “Eloī, Eloī, lama zabachtani!” (Mans Dievs, mans Dievs, kāpēc Tu mani esi atstājis?)<sup>89</sup> saglabātais Jēzus kļiedziens krusta nāves brīdī. Kā Jēzus personā savienotas dievišķās un cilvēciskās īpašības? Tas ir jautājums, kuru teologi vēlāk mēģinās atrisināt ar cilvēciskā prāta palīdzību.

Jēzus laika jūdaismā tomēr īpatnējā veidā ielaužas apkārtējām reliģijām raksturīgais rituālisms. Tā ir ārkārtīga skrupulozitāte Mozus likuma pildīšanā. Aiz šiem bauslības darbiem dzīva, cilvēkmīlestības pilna ētika nav spējīga eksistēt: to nomāc totālais rituālisms. Jēzus mācībai ir pavisam cits — dziļi ētisks raksturs, kas noraida ceremoniālu ārišķību; bet Viņa mācību no līdzīgas Jāņa Kristītāja mācības atšķir tās intravertums un īpaši mistiķiem raksturīgais mīlestības bauslis, kuru, pretēji daudziem apgalvojumiem, pazīst arī citu reliģiju “iekšējā ceļa” gājēji.

Mistiskā ceļa kontekstā ir aplūkojama mācekļu ticība Jēzus augšāmcelšanās brīnumam. Evaņģēliju liecības par Jēzus augšāmcelšanos, kuru redzējuši mācekļi, liberālā teoloģija mēģina izskaidrot reālistiskākā valodā, noraidot pašus faktus kā tādus. Viens no pazīstamākajiem skaidrojuma variantiem ir apgalvojums par baumām, kuras izplatījušās mācekļu starpā, proti, ka Jēzus ir brīnumainā kārtā augšāmcēlies. Mūsu piedāvātais skaidrojums ir saistīts ar misticisma dabu. Vienkāršas baumas nav spējīgas iedvest cilvēkos paliekošu ticību. Tikai ārkārtīgi spilgtajiem ekstātiķu piedzīvojumiem piemīt tas uz pārdabiskā robežas esošais spēks, kurš ir spējīgs mainīt

<sup>88</sup> Mk. 14:36.

<sup>89</sup> Spilgtus aprakstus par “dvēseles tumšo nakti” ir atstājuši turpat vai visi ekstātiķi, kuri ir aprakstījuši savus pieredzīvojumus. Sk. piem. *Старец Силуан. Жизнь и поучения* (Москва и др.: “Православная община”, 1991);

Evelyn Underhill. *Mysticism. A Study in the nature and development of Man's spiritual consciousness* (New York: The Noonday Press, 1955), pp.241, 380 ff, 416.

## Teoloģijas vēsture I

vēstures rata virzienu. Vēlākajā Baznīcas vēsturē līdzīga rakstura personas parādās križu gadsimtos. Viņu spēcīgie iekšējie reliģiskie pārdzīvojumi it kā pāriet uz apkārtējiem cilvēkiem, izmainot viņu domāšanu, uzskatus un dzīvi. Jaunās Derības teksti nepārprotami liecina, ka tuvāko Jēzus sekotāju pulciņā ir mistiķi un vizionāri, kuriem ir bijis pieejams Jēzus pēcnāves redzējums. "Nevis nāves baiļu apziņā dzimst reliģija, kā to domā liela daļa reliģiju pētnieku, bet gan tur, kur notiek satikšanās ar pēcnāves eksistences liecībām", raksta Rozalinda Heivuda (*Heywood*)<sup>90</sup>. Uz šādiem kontaktiem gan ir spējīgi tikai nedaudzi.

Ar harizmātiskiem fenomeniem ir izskaidrojams arī Vasarsvētku piedzīvojums, kur apustuļi runā mēlēs, taču apkārtējie ķiķina, ka tie "piedzērušies salda vīna"<sup>91</sup>. Apustuļi, kā tas ne reizi vien kristietības vēsturē ir novērots, atkārtο dažus no Jēzus brīnumiem, piemēram, slimo dziedināšanas, ar to apliecinot ticības spēku Jēzum. Ievērojamās Gara dāvanas ir Apustuliskās Baznīcas panākumu noslēpums. Kad paies laiks, harizma zudīs un tad pienāks Baznīcas institucionalizācijas periods. Bet Baznīca nav laicīgs iestādījums: tā nevar dzīvot pēc tiem likumiem, pēc kuriem dzīvo valsts vai sabiedriska organizācija. Kad tajā izsīkst garīgais, tad parādās jauni mistiķi un ticības atjaunotāji, kuri, balstoties savā iekšējā pieredzē, Kristietību apliecina no jauna.

### *Palestīnas kristīgo kopienas*

Kristīgo kopiena Palestīnā aug ļoti strauji. Kristietību pieņem arī jūdi, kas dzīvo klaidā. Agrīnā kristiešu kopiena gan ir cieši saistīta ar Jeruzalemes templi un jūdu likuma ievērošanu. Citiem vārdiem, kristīgie jūdi neatšķiras no saviem tautas brāļiem ārējā uzvedībā. Kad

<sup>90</sup> Sk. Rosalind Heywood. *Illusion - or what?* - Arnold Toynbee, Arthur Koestler. "Life after Death" (London: Weidenfeld and Nicolson, 1976), p.203 ff.

<sup>91</sup> *Ap.d.*2:13.

viņi ir prom no svešām acīm, privātās mājās viņi notur piemiņas mielastu ar "maizes laušanu", lūgšanām un dievbijīgām sarunām<sup>92</sup>. "Maizes laušana" ar laiku kļūst par pasākumu, kurš kalpo gan kā liturģiska Jēzus Kristus piemiņas mistērija, gan kā kopības rituāls, gan kā palīdzības akcija. (tur sanestās ēdamlietas izdala trūkcumcietējiem kristiešiem). Pirmkristīgo kopienas dzīvo eshatoloģiskās Kunga otrreizējas atnākšanas gaidās un veido kopdzīves formas, kuras nereti dēvē par pirmkristiešu komūnām. Komūnas, kas, reliģisku motīvu mudinātas, dzīvo atsevišķi, Palestīnas kultūrvēsturiskajā ainavā nav nekas neparasts: kumraniešu kopiena, kas ir apmetusies Nāves jūras krastos grūti pieejamos klinšu masīvos, ir viens no daudziem piemēriem. Ņemot vērā mistiķu klātbūtni šai kopienā, jādoma, ka tās eshatoloģisms varētu būt ar ezoterisku raksturu, proti, tiem, kam ekstātiskā pieredze nav bijusi pieejama, ir sniegti saprotami skaidrojumi. Sava laikmeta reliģiskā izpratne nav iedomājama bez eshatoloģiskajām gaidām un mesiānisma. Taču Jēzus pasludinājums, īpaši tādēļ, ka Viņš runā par "valstību, kas nav no šīs pasaules", vairs neietver sevī tradicionālo mesiānismu un tam nevajadzētu dominēt apustuliskajā kopienā. Tāpat mistisko pieredzi baudījušajiem nekādi eshatoloģiski un mesiāniski notikumi vairs nav būtiski: viņi atrodas "aiz" vai "pār" šāda tipa realitātēm. Bet tā kā ekstātiskā pieredze nav definējama konkrētos fenomenālās pasaules jēdzienos<sup>93</sup>, tad tās aprakstīšana notiek tajos jēdzienos, kuri attiecīgajai sabiedrībai ir pieejami un saprotami. Tātad mistiskā, ezoteriskā daļa paliek apslēpta tiktāl, ciktāl pietrūkst attiecīgu izteiksmes līdzekļu tās paziņošanai; jo neko līdzīgu nepārdzīvojušais nav spējīgs to adekvāti izprast.<sup>94</sup>

<sup>92</sup> *Ap.d.* 2:46.

<sup>93</sup> Sk. Rosalind Heywood. *Illusion - or what?* - Arnold Toynbee, Arthur Koestler. "Life after Death" (London: Weidenfeld and Nicolson, 1976), p.216.

<sup>94</sup> Personīgi dievbijīgs pētnieks situāciju var modelēt arī pats. Uzmanīgi izlasot kāda pieejamāka mistiķa darbu, piem. *Старец Силуан. Жизнь и поучения* (Москва и др: "Православная община", 1991), ir jāatgriežas pie Jaunās Derības teksta, lai atklātu tā mistisko dimensiju. (Diemžēl pētnieka agnostiķa prātam, kā liecina šo rindu autora pieredze, līdzīgi eksperimenti nav pieejami).

## Teoloģijas vēsture I

Apustuļu laikmeta Baznīcas uzbūve ir pētnieku strīda objekts. Senbaznīcas, tādas kā Ortodoksā un Romas katoļu Baznīca lūko Apustuļu laikmetā saskatīt pirmsākumus vēlākajai Baznīcas hierarhiskajai uzbūvei. Turpretī Protestantiskās konfesijas mēģina turpat atrast savu draudžu demokrātijas pazīmes. Patiesība droši vien ir kā vieniem, tā otriem, jo Apustuļu laiku Baznīcā ir gan hierarhijas pazīmes, gan demokrātijas klātbūtne, kuru iemieso sava laika jūdu sinagogālā satversme. Jaunās Derības teksti liek domāt, ka sākumā Jeruzalemes kristiešu draudzi vada Apustulis Pēteris, var redzēt, ka vērā liekams iespaids ir Apustulim Jānim, bet pēc tam draudze izrauga "septiņus vīrus, kam laba slava, Svētā Gara un gudrības pilnus", par kuriem ir teikts, ka viņi kalpos "pie galda". Šos vīrus ved pie apustuļiem, lai tie viņiem "uzliktu rokas"<sup>95</sup>, kas jūdu tradīcijā nozīmē ne tikai laicīgās varas, bet arī garīgā mantojuma nodošanu. Tā kā apustuļi ar to paši neatsakas no darbības, tas liecina par hierarhijas izveidi. (Jūdu bībeliskajā tradīcijā mirstošā vai darboties nespējīgā Tēva svētība dēlam ir juridiski reliģisks akts, ar kuru pēcnācējam tiek nodotas saimnieciskās, kā arī despotiskās tiesības pār "lielo ģimeni" jeb "saimi".) "Septiņu" izraudzīšanu Baznīcas Tradīcijā dēvē par diakonāta iestādīšanu, bet, no vēstures viedokļa raugoties, šeit runa varētu būt arī par mēģinājumu darba un ikdienas atbildības pieaugumu atrisināt ar tajā vidē pazīstamajiem sinagogālās pārvaldes papēmieniem — izraugot vecājo padomi, kas sastāv no septiņiem vīriem un ir atbildīga vispirms par materiāli administratīviem jautājumiem (tā sākas ar "kalpošanu pie galda"), bet neizslēdz arī garīgu padomdošanu. Draudzēs, kuras dibina Apustulis Pāvils, drīz parādās jauns amats prezbiteri, jeb vecājie<sup>96</sup>. Šeit daudz skaidrāk ir saskatāma paralēle ar jūdu pašpārvaldi *Zekenim*, kuras pienākums ir skaidrot likumu, pārvaldīt kopienu, aprūpēt nespējniekus, bāreņus un atraitnes. Līdzīga pārvalde ir arī kumrāniešu brālībai.

Jeruzalemes draudzei ir raksturīgas mesiāniskas gaidas, kurām ir atkal tradicionālais, profānais raksturs: kāda šīs draudzes daļa noteikti gaida Mesiju, kas nāks kā pasaulīgs ķēniņš ar savu tūkstošgadīgo laimes un taisnības

<sup>95</sup> *Ap.d.*, 6:1-6.

<sup>96</sup> *Ap.d.* 14:23.

karalvalsti. Kristīgajam mesiānismam atšķirībā no tā mesiānisma, pie kura ir raduši jūdi, Mesija ir Jēzus savā otrreizējā atnākšanā, jo Viņš ir uzņemts debesis, "iekāms viss būs piepildīts"<sup>97</sup>. Jeruzalemes draudze saskata "laika piepildīšanu" grēku nožēlā. Šeit gan individuālajai grēku nožēlai pievienojas arī kas jauns, proti, atziņa par to, ka jūdu tauta nav atzinusi savu Mesiju un piesitusi Viņu krustā. Kristīšanās gan apstiprina grēku piedošanu, gan nomazgā grēka vainu, piešķirot arī Svētā Gara dāvanas<sup>98</sup>. Tamlīdzīgi uzskati drīz nāk gaismā un hellenizētie Jeruzalemes jūdi uzbrūk kristīgajai draudzei; tas beidzas ar to, ka vienu no septiņiem izraudzītajiem diakoniem — Stefanu satrakotais pūlis nolīnčo. Kristīgā Tradīcija Stefanam piešķir godpilno pirmā arhidiakona nosaukumu. Viņa asinis ir pirmā Kristietības sēkla: Jeruzalemes draudze izklīst pa Jūdeju, Samāriju. Daži aizklist pat līdz Cezarejai, Damaskai un Kipras salai, lai tur ap sevi pulcinātu jaunus Kristus sekotājus. Baznīcas Tradīcija saka, ka Apustuļi izklīduši pa attālām pasaules malām, lai sludinātu. Jaunās Derības teksti gan to apliecina tikai Apustuļa Pētera personā, un vēsturnieki ilgāku laiku velti meklēja citu apustuļu pēdas vēsturiskajās liecībās. Tikai 20. gs. astoņdesmitajos gados zinātniskajā aprītē parādās epigrāfiskas liecības par Apustuļa Toma darbošanos hellenizētajās Ziemeļindijas valstiņās.

Pēc Sv. Stefana martīrijas Jeruzalemē iestājas neilgs klusums, iekāms 44.g.A.D. Herods Agripa I, kurš kopš Heroda nāves 41.g. ir pārmantojis viņa valsti, sarīko niknas kristiešu vajāšanas. Pēteris nonāk cietumā, bet Apustulim Jēkabam, kas ir Jāņa brālis, nocērt galvu. Daļa vēsturnieku uzskata, ka tieši Heroda vajāšanas ir mudinājušas Apustuļus izklīst pa hellenizētās impērijas plašumiem. Pēteris pēc šīs versijas tad dodas uz Romu, bet Jeruzalemes draudze paliek Apustuļa Jēkaba — "Tā Kunga brāļa" pārvaldīšanā, kuram jau iepriekš ir bijusi svarīga loma draudzes lietās<sup>99</sup>. Baznīcas tradīcija Jēkaba pienākumus ir nosaukusi par bīskapa amatu, kaut arī maz ticams, ka viņš šo titulu ir valkājis savas dzīves laikā. 63.g. viņš iet bojā kārtējās vajāšanās, kad viņu nogrūž no Tempļa dzegas, kas

<sup>97</sup> *Ap.d.* 3:21.

<sup>98</sup> *Ap.d.* 2:36-38.

<sup>99</sup> *Gal.* 1:19, *Ap.d.* 21:18.

## Teoloģijas vēsture I

paceļas pār atgāzenisku klints sienu. Apustuļa Jēkaba pienākumus pārņem vēl viens Jēzus radnieks — Simeons, kura vadīšana draudzē izbeidzas 70. g. A.D., kad Tits ieņem Jeruzalemi. Semītu pasaulē vecākajiem vīriešu kārtas radniekiem ir noteicošā loma jebkuras, arī reliģiskas, autoritātes mantošanā, ja pats galva nav lēmis citādi. Semītiskās paražas minētajā draudzes vadītāja izvēlē ir liecība Jaunās Derības tekstu autentiskumam.

Jau Apustuļa Jēkaba laikā iezīmējas divi viedokļi attiecībā uz Bauslības ievērošanu. Jēkabs domā, ka jūdu izcelsmes kristiešiem ir jāpilda Mozus likums, bet kristieši, kuri cēlušies no pagāniem, var tos nepildīt. Cita grupa mēģina uzspiest Mozus likumu arī nejudiem; pie šīs grupas pieder Apustulis Pēteris<sup>100</sup>.

Domstarpības izbeidzas 70.gadā, kad Tits noposta Jeruzalemi un kristiešiem ir spiesti izklīst kur kurais. Ja Jeruzalemē kāds vēl ir palicis, tad imperatora Hadriāna laikā (132-135) kristīgā draudze tur tiek izpostīta galīgi. Bet jau kopš 70. g. Kristietības centrs pārvietojas prom no Palestīnas un pirmajā laikā ievērojamākā kristīgo koncentrēšanās vieta ir Sīrijas provinces galvaspilsēta Antiohija.

### *Apustulis Pāvils un kristieši no pagāniem*

To misionāru vārdus, kuri sludina Kristietību svešumā, vēsture nav varējusi saglabāt. Jādomā, ka to ir darijuši ne tikai tiešie Jēzus mācekļi. Kā jau teikts, Antiohija ir pirmais lielākais Kristietības centrs pēc Jeruzalemes draudzes izkliedēšanas. Kā Sīrijas provinces centrs tā ir kosmopolitiska pilsēta, kurā dzīvo sīrieši, jūdi un grieķi. Sīrijā jauno mācību lielākā skaitā apgūst grieķi. Iesauka "kristieši" parādās šeit — Antiohijā, kur ar to vairāk apzīmē kristiešus, kas nav cēlušies no jūdiem. Bet Antiohija nebūt nav tālākā vieta, līdz kurienei otrajā desmitgadē pēc Jēzus krustā sišanas ir aizgājusi kristīgā vēsts. Ap 51.-52.g., imperatora Klaudija valdīšanas laikā, Romā izceļas nemieri jūdu vidū sakarā ar to, ka impērijas

<sup>100</sup> Gal. 2:11-14.

galvaspilsētā uzradušies nepazīstami Kristietības sludinātāji, uz ko vērs uzmanību arī laicīgās varas iestādes. Arī ārpus Palestīnas pirmā teoloģiskā problēma, kura izvirzās internacionālajā kristiešu sabiedrībā, ir jautājums par to, vai nejudiem, ja viņi vēlas būt kristieši, ir jāpakļaujas Mozus likumam. No vēstures viedokļa nav noslēpums, ka gadījumā, ja šāda pozīcija būtu uzvarējusi, Kristietība nekad nebūtu kļuvusi par pasaules reliģiju, bet būtu palikusi par jūdu nacionālu sektu. Tiesa gan, atkāpšanās no jūdu reliģiskajiem priekšrakstiem maksā Kristietībai Izredzētās tautas simpātijas. Tieši Apustuļa Pāvila ģēnijs ir tas, kurš saskata Kristietības universālo misiju un ar savu jūda un farizeja autoritāti atbrīvo kristiešus no pagāniem, kā arī pašus jūdus no sīkumainajiem jūdu reliģiskajiem likumiem.

Apustuļa Pāvila vārds ir iesauka. *Paulus*<sup>101</sup> latīņu valodā nozīmē "maziņais"; visā šī dizā apustuļa ārējā veidolā nav nekā iespaidīga. Mazs augums, plīks galvasvidus, saaugušas uzacis, stostīga un mazizteismīga valoda, staigājot viņš pievelk kāju. Pāvils nespēj saistīt ne grieķu areopāgu, ne jaunatnes iztēli. Tādi ir dati, kuri liek mums spriest par Pāvila izskatu. Viņa ebrēju vārds ir Sauls; viņš pieder Benjāmiņa ciltij un farizeju kārtai. Tēvs ir bijis Romas pilsonis, kas dzīvojis Tarsā, kur arī, jādūmā, ir nācis pasaulē lielākais no Kristietības Apustuļiem. Tarsa ir ievērojams intelektuālais centrs antīkajā pasaulē, pazīstama ar savu stoicisma filosofiju. Tā kā Pāvils ir uzaudzis ortodoksu jūdu ģimenē, jādūmā, ka viņš nav saņēmis sistemātisku helēnistisku izglītību. Bet pateicoties apdāvinātībai, viņš varētu būt daudz apguvis pašmācības ceļā. Pāvils nav nekad bijis hellenizētājs līdzīgi Aleksandrijas Filonam, bet, uzaudzis grieķu pilsētā un hellenizētā vidē, viņš ir bijis pietiekami atvērts tai pasaulei, kas viņam apkārt, lai to adekvāti izprastu. Pāvils gatavojas rakstu mācītāja ceļam dzīvē. Šai nolūkā viņš dodas uz Jeruzalemi, lai mācītos pie slavenā farizeja Gamaliēla Vecākā. Nav zināms, cik daudz Pāvils savu studiju laikā zinājis par Jēzus sludināšanu. Jādūmā, ka tās varētu būt bijušas vispārīgas un, iespējams, neitrālas ziņas. Pāvils bijis centīgs un nevainojams Mozus likuma pildītājs. *Apustuļu darbu* lasītājs iepazīstas ar Pāvilu kā niknu

<sup>101</sup> Latviskais *Pāvils* ir aizgūts no krievu Павел.

## Teoloģijas vēsture I

cīnītāju pret Kristietību. Kareivīgums garīgās lietās ir drošs liecinieks tam, ka paša "karotāja" garīgajā dzīvē ir neatrisinātas problēmas. Jādomā, ka nākamā apustuļa sirds dziļumos ir bijis nemiers ar to ārišķīgo taisnīgumu, par kuru farizejsms vairāk dot nespēja.

Pēc aptuvenām aplēsēm ap 35.g. Pāvila dzīvē notiek mistiskais piedzīvojums, kurā Jēzus Kristus viņu personīgi aicina Savā kalpošanā. Sis piedzīvojums ir tik satriecošs, ka izmaina ne tikai jaunā apustuļa dzīvi pašos pamatos, bet arī piešķir ārkārtēju pārlicināšanas spēku viņa vārdiem. Pats par sevi Pāvils saka: "Līdz ar Kristu esmu krustā sists, bet nu nedzīvoju es, bet manī dzīvo Kristus; bet, cik es tagad dzīvoju miesā, es dzīvoju ticībā uz Dieva Dēlu, kas mani ir milējis un nodevies par mani"<sup>102</sup>. Tātad Apustulis Pāvils identificē sevi ar Kristu mistiskā vienotībā, sauc sevi par Kristus Apustuli, uzskatīdams, ka viņš saņēmis šo nozīmējumu tieši no Augšāmceltā Jēzus. Apustuļa Pāvila ekstātiskais piedzīvojums uz Damaskas ceļa ir Kristietības vēstures paradigma: ne aizvien senāks vēstures notikums ir Kristietības avots, bet gan dažādos laikos, dažādu cilvēku pieredzētā Dieva un Kristus realitāte, līdzīga Apustuļa Pāvila piedzīvojumam, ir Kristietības dzīvais un neizsikstošais avots.

Saņēmis savu neparasto aicinājumu, līdzīgi Jēzum viņš dodas, tuksnesī. Pēc tam nāk sludināšana Damaskā, bet trīs gadus pēc lielā pagrieziena viņa dzīvē redzam Pāvilu dodamies uz Jeruzalemi, lai tur tiktos ar Apustuļiem Pēteri un "Tā Kunga brāli" Jēkabu. Tam seko vairāku gadu darbs Sirijā un Kiliķijā "dzīvības briesmās, ciešanās un miesas vājumā".<sup>103</sup>

46. vai 47.g. Pāvils ir dzimtajā Tarsā, kur viņu uzmeklē no Jeruzalemes atbraukušais Barnaba. Barnaba aicina Pāvilu uz Antiohiju, no kurienes sākas abu ceļš uz Kipras salu, un tālāk — uz Mazāzijas dienvidu piekrastes pilsētām — Pergu, Pisīdijas Antiohiju, Ikoniju, Listru un Derbu. Tas ir tā dēvētais "pirmais misijas ceļojums", kurš aprakstīts *Apustuļu darbu* 13. un 14. nodaļā. Šī ceļojuma rezultāts ir draudžu dibināšana Mazāzijā kuras pats Pāvils

<sup>102</sup> Gal. 2:20.

<sup>103</sup> Sk. 2 Kor. 11; 12.

sauc par Galatiešu draudzēm un sūta tām savas vēstules. (Vēlākie pētnieki gan izvērsīs polemiku par to, kur Galatija ir atradusies, meklējot to kautkur Mazāzijas vidienē.)

Baznīcas izaugsme Antiohijā, etniski jauktu draudžu izveidošanās Kiprā un Galatijā jautājumu par pagānu attiecībām ar Mozus likumu padara ļoti akūtu. Antiohijas draudzi lielā mērā musina biežie ciemiņi no Jeruzalemes, kuri pieprasa obligātu apgraizīšanu saskaņā ar Mozus likumu<sup>104</sup>. Pāvilam šie jautājumi ir steidzīgi jārisina. Paņēmis līdzī Titu, neapgraizītu kristieti no pagāniem, Pāvils ar Barnabu dodas uz Jeruzalemi, lai noskaidrotu šo teoloģisko problēmu ar Pēteri, Jēkabu un Jāni. Tikšanās beidzas ar vienošanos, ka Pāvils ar Barnabu urpinās misiju pie pagāniem saskaņā ar saviem ieskatiem, kamēr Jeruzalemes draudzei nāksies iet sāktu ceļu jūdu vidē. Teoloģiskajā sfērā tas nozīmē, ka jūdu kristieši turpina ievērot Mozus likumu, turpretī pagāniem tas nav saistošs. Šis godpilnais kompromiss tomēr paliek tikai kā princips, kuru nav vienkārši īstenot tur, kur ir jauktas draudzes. Vai jūdu un nejūdu kristiešiem ir ļauts kopā sēties pie galda? Taču apgraizītajiem jūdiem neklājās ieturēt maltīti kopā ar nejūdiem. Jautājums izvirzās ar jaunu sparū, kad Apustulis Pēteris apmeklēja Antiohiju<sup>105</sup>. Problēmu ir jārisina un šai nolūkā Jeruzalemē — tas varētu būt 49.g. — sanāk tā dēvētais Jeruzalemes koncils, kurš diskutē par šo jautājumu. Acīm redzami tiek meklēti kompromisi, ar kuru palīdzību samierināt jūdu Likumu ar Evāņģēlja brīvību no Likuma, bet Apustulis Pāvils, kā redzams no skopajām *Apustuļu darbu* 15:6-29 ziņām, aizstāv pilnīgu brīvību no likuma važām. Ar to Pāvils zaudē arī savus iepriekšējos līdzgaitniekus — Barnabu un Marku, kuri ir noskaņoti uz kompromisu ar "jūdu partiju"<sup>106</sup>. Viņu vietā Pāvils aicina kristītu Romas pilsoni Silu un sāk visaktīvāko misijas periodu savā dzīvē, kurā ir arī uzrakstītas viņa vēstules. Apceļojot Galatiju, viņš iegūst jaunu palīgu Timoteju. Mazāzijas rietumu daļā Pāvilam un viņa līdzgaitniekiem ar darbiem neveicas; viņi dodas uz Maķedoniju un dibina draudzes Filipos un Tesalonikos. Atēnās atkal gaida neveiksme, toties Korintā (ap 51.-53.g.) paiet auglīgi 18

<sup>104</sup> *Ap. d.* 15:1.

<sup>105</sup> *Gal.* 2:11-16.

<sup>106</sup> *Ap.d.* 15:36-40.

## Teoloģijas vēsture I

mēneši. Pa to laiku Galatijā jūdu Likuma aizstāvji ir izraisījuši nesaprašanos Pāvila dibinātajās draudzēs: no Korintas viņš raksta savas *Vēstules Galatiešiem*, gan aizstāvot savu apustulisko darbu, gan pārliecinot par kristiešu brīvību no jūdu Likuma. *Vēstules Galatiešiem* ir universālās Kristietības manifests.

Korintā Pāvils atrod sev vēl divus palīgus — Akvilu un Priskilu, kurus viņš ņem līdzī uz Efezu. Atstājis palīgus tur, viņš dodas īsā vizītē uz Jeruzalemi un Antiohiju. Atgriezies Efezā, viņš sāk savu trīs gadu ilgo kalpošanu (53?-56?). Šim darbam ir panākumi, bet ir arī ļoti ievērojama pretošanās, kuras dēļ Pāvilam nākas bēgt. Apustuliskos pienākumus Efezā apgrūtina arī ziņas par nesaskaņām, kas valda Korintā, aizraušanos ar tur esošiem kultiem un kādu ļaužu tieksmi uzurpēt apustulisko autoritāti. No sākuma Apustulis raksta uz Korintu vēstules, bet, kad ir laiks atstāt Efezu, viņš dodas uz Korintu pats, lai pavadītu tur trīs mēnešus. Viņam izdodas atjaunot kārtību Korintas draudzē. Esot tur, Pāvils raksta savas *Vēstules Romiešiem*.

Kad Pāvils ir kārtējo reizi Jeruzalemē, viņu apcietina kā vainīgu sabiedriskās nekārtībās; no turienes viņu nogādā uz Romas administratīvo centru Palestīnā — Cezareju. Apcietinājumā paiet divi gadi — 57?-59?, kuru gaitā lietas izmeklēšana nekustas ne no vietas. Pāvils izmanto savas pilsoņtiesības, pieprasot imperatora tiesu Romā. Tā sākas viņa piedzīvojumiem bagātās cietumnieka gaitas uz Romu. 60?-62? g. Pāvils dzīvo "važās", proti, zem apsardzes impērijas galvaspilsētā. Tiesa, daļu laika viņš pavada mājas arestā. Romā ir tapušas vēstules *Kolosiešiem*, *Filipiešiem*, īsas vēstules *Filemonam*, un *Timotejam* (otrā vēstule). Jaunās Derības teksti nesatur liecības par tiesas prāvas iznākumu. Baznīcas Tradīcija gan vēsta par to, ka Apustulim Pāvilam piespriests nāves sods: 64. g. uz Ostijas ceļa, Romas tuvumā viņam nocirsta galva. Kritiski noskaņoti vēsturnieki domā, ka Pāvils varētu būt saņēmis attaisnojošu spriedumu un devies tālāk Spānijas virzienā, kur arī miris dabiskā nāvē. Tomēr šo viedokli neapstiprina ne vēstures liecības, ne kritiska loģika.

Ap Apustuli Pāvilu aizvien vēl virmo dažādu pētnieku un komentētāju viedokļi: vai viņš ir Jēzus teoloģijas

reformētājs? Pielāgotājs hellēnistiskajai domāšanai? Kristietības teoloģijas pamatlicējs? Acimredzot, Pāvils ir bijis pirmais, kuram ir nācies prezentēt vienkāršo, jūdu videi saprotamo un daudzējādā ziņā no jūdu reliģiskās pagātnes izrietošo mācību hellēnizētajā pagānu vidē. Pāvils bez šaubām, ir pirmais dziļākais Jēzus mācības interpretētājs un teoloģizētājs. Šai lietā viņam palīdz gan mācīta farizeja izglītība, gan helenizētās pasaules pieredze, kuru viņš labi pārzina. Bet divi minētie apstākļi vienlaicīgi ir tās divas prizmas — Jūdaisms un grieķiskā kultūra, caur kurām Pāvils "izlaiž Jēzus mācības staru". Spektrs, kas izveidojas šī stara lūzuma rezultātā, ir tā Kristietība, kuru mēs uzskatām par autentisku. (Bet iedomāsimies, ka Kristietības lielākais apustulis būtu piederējis Indijas kultūrai. Tad, droši vien Jēzus pasludinājuma skaidrojums gūtu vārdus, salīdzinājumus un jēdzienus no *Mahabhāratas* un *Ramajanās*.) Pāvila Jēzus ir ne tik daudz vēsturiska personība, cik tas Kristus, kurš viņu aicina ceļā uz Damasku.

Pāvila cilvēka brīvības koncepcija nav vis atteikšanās no Mozus likuma. Tā ir brīvība, kuru īpaši spilgti pārdzīvo vizionāri un mistiķi, kad fenomenālā dzīve vairs liekas kā nodzeltējusi fotogrāfija uz tās spilgtās realitātes fona, kas viņiem atklājusies. Šī pieredze vairs neuzdod jautājumus par to, kas ir labs un kas — ļauns. Tipiski mistiķim ir Pāvila vārdi: "Ja jūs pēc miesas dzīvojat, tad jums jāmirst. Bet, ja jūs gara spēkā darāt galu miesas darbībai, tad jūs dzīvosit."<sup>107</sup> Tā kā Apustulis Pāvils ir ticis ar Kristu, nevis vēsturisko Jēzu, tad viņš arī ir spējis savās vēstulēs sniegt tieši to Kristus tēlu, kurš ir tik būtisks vēlākajiem Kristietības gadsimtiem. Vēl daudzu vēlāko gadsimtu kristieši ekstātiski tikšies ar to Kristu, kā tēls ir veidojies no Pāvila vēstulēm.<sup>108</sup>; Pāvils ir tas, kas Kristietības

<sup>108</sup> Reliģiju vēstures kontekstā zīmīga ir paralēle ar Islamu. Muhammads pats ir piedzīvojis vairākas ekstāzes, kuras viņu valdonīgi dzinušas sludināt, taču kategoriski noliedz musulmaņiem tiekties pēc analogiskiem notikumiem pašu dzīvē. Par vienīgo, ekskluzīvo ticības avotu kļūst Korāns. Bet reālajā dzīvē par patieso Islama avotu cauri gadsimtiem neilgi pēc Muhammada nāves kļūst sūfisms, jeb Islama mistika, kuru ortodoksija gan nepieņem, bet bez kura, skaidrs, Islams no reliģijas pārvērstos par ko līdzīgu valsts ideoloģijai. Sk. Дж. С. Тримингэм. *Суфийские ордены в исламе*. (М: "Наука", 1989).

## Teoloģijas vēsture I

vēsturē ieliek tā dēvētā "ticības Kristus" tēlu atšķirībā no "vēsturiskā Jēzus" figūras.

Cik var spriest no paša Apustuļa epistolārā mantojuma, viņš ir daudz enerģijas veltījis savu konvertītu morālajai izglītošanai. Pāvila morāle izriet no viņa cilvēka pestīšanas izpratnes. Mēs visi esam Ādama bērni un kā tādi esam pārmantojuši viņa grēcīgumu<sup>109</sup>. Bet tad ir nācis Kristus, kurš, "adoptējot" mūs par saviem bērniem, piešķir ar šo aktu mums visas tās īpašības, kuras mēs varētu mantot no Viņa. Tas, ko cilvēks manto, ir ne tik daudz nāve, kas piemeklē itin visus Ādama pēcnācējus, bet gan augšāmcelšanās, kas ir "Jaunā Ādama"— Kristus galvenā atšķirība no "Vecā Ādama". Augšāmcelšanās ir iegūta grūtā ceļā — Jēzus Kristus mokošajā krusta nāvē. Tāpēc Pāvilam krusts ir vienīgais, ar ko viņš ir gatavs "lepoties"<sup>110</sup>. Caur krusta ciešanām Kristus ir uzņēmies to ļaužu izpirkšanas nastu, "kuri tic", proti, tas ir kristiešu pestīšanas akts, kurš ir saņemams acīmredzot tiem, kuri sevi caur ticību pieskaitīs Kristus sekotāju pulkam<sup>111</sup>.

"Ja tu ar savu muti apliecināsi Jēzu par Kungu un savā sirdī ticēsi, ka Dievs viņu uzmodinājis no miroņiem, tu tiks izglābts," raksta Apustulis Pāvils *Vēstulē Romiešiem* (10:9). Seit Apustulis aicina Romas draudzi pievienoties iracionālās pasaules noteikumiem: runa, protams, nav par kautkādu formālu ticības deklarāciju, kurai nebūtu pakārtota cilvēka dzīves veselums. Runa ir par mistisku vienību ar Kristu, kas ir Kungs<sup>112</sup>. Senās pasaules reliģijas Dievu prezentē cilvēkam caur valdnieka (faraona, imperatora, šaha) tēlu, ikonu; pakļaušanās Dievam ir paklausība Viņa ikonai — valdniekam, vai personai, kas tajā brīdī aizvieto valdnieku. Senajā Ēģiptē šo funkciju,

<sup>109</sup> Rom. 5:12-19.

<sup>110</sup> Gal. 6:14.

<sup>111</sup> Seit mēs nevaram pielietot M.Lutera, vai Vatikāna II ticības un taisnošanas formulas, jo tām ir doktrināls, nevis vēsturisks raksturs. Taisnošana mūsdienu teoloģiskajā nozīmē tiek pārspriesta sākot ar Augustīnu, kamēr periodā pirms Augustīna šis tēmas teoloģijā vienkārši nav, gluži tāpat, kā tās nav modernajā Ortodoksijā: Alister E. McGrath. *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*. Vol. I. (Cambridge University Press, 1986), p. 19.

<sup>112</sup> Sk. 2 Kor. 5:10.

atkarībā no situācijas, izpilda vai nu rakstvedis, vai priesteris; Makabeju jūdu valstī — priesteri, Romā tie var būt ierēdņi, kas ir imperatora varas nesēji attiecīgajā impērijas provincē. Tā veidojas senās pasaules reliģijas un valsts simbioze. Pāvila teoloģijā nekādu pasaulīgu institūtu nav cilvēka un Dieva starpā kā tikai Gars, kuru dāvā Kristus. Ja varam runāt par kādu institūciju, tad tā ir Baznīca, kuru Pāvils saprot gan kā draudzi jeb lokālu kristiešu kopienu, gan kā visu kristiešu kopību, kurai, kā redzam no viņa vēstulēm, ir mistisks sakars ar pašu Kristu: tā nav gluži horizontāla īsteni ticīgo apvienība, kā to skaidros teologi pēc Reformācijas. Pāvils lieto jēdzienus no mistiķu leksikona: "Kristus ir iemilējis Baznīcu"<sup>113</sup>, "Kungs Baznīcu kopj"<sup>114</sup>, "Baznīca ir Kristus miesa"<sup>115</sup>. Paralēles ar "Augsto Dziesmu", kur ar ligavas un ligavaiņa tēlu palīdzību tiek skaidrotas mīlestības attiecības Dieva un cilvēka-mistiķa starpā, ir pirmais, kas nāk prātā, lasot šīs rindas. Arī vēlāko gadsimtu mistiķi turpinās lietot šos pašus vārdus un izteicienus. Pāvilam Baznīca ir mistiska, pārlaicīga realitāte, nevis sociāla vienība.<sup>116</sup>

<sup>113</sup> Ef. 5:25.

<sup>114</sup> Ef. 5:29.

<sup>115</sup> Kol. 1:24.

<sup>116</sup> Modernās pasaules interešu kontekstā Pāvila domāšanu var paskaidrot arī sekojoši: mūsdienu *subliminālo fenomenu* pētījumos valda uzskats, ka cilvēki tai apziņas līmenī, kas ir zem redzamās apziņas, ir savstarpēji saistīti ļoti ciešām saitēm. Šo savstarpējo saikni ikdienā var nedaudz izjust apmierinājumā, kuru sniedz kopīga spēle, dejošana, muzicēšana. Ekstremālās situācijās, piemēram, karā, šī saikne atklājas biežāk un spēcīgāk. Īpašs raksturs ir liturģiskai kopībai, kuru sevišķi izjūt tie, kuri ir aktīvi dievkalpojumu dalībnieki. (Liturģiskā kopība pie regulārām tās norisēm efektīvi nārda rasu un nacionālās atšķirības.) Plotīns šo īpašību skaidroja ar to, ka pasaule ir līdzīga lielam dzīvniekam, kur mēs esam šī vienotā organisma daļas (Enn.4:4). Analogiski Apustulis Pāvils skaidro, ka "Baznīcas galva ir Kristus, bet mēs esam locekļi" (1 Kor.6:15; 12:25-30; Ef. 4:25; 5:30), ar to liekot saprast tieši šo *subliminālo* saiti Baznīcā. Sikāk sk. attiecībā uz liturģiju: M.Mead. *Twentieth Century faith. Home and survival* (N.Y. et al.: "Harper & Row", 1972), p.24 ff. ; sk. arī Rosalind Heywood. *Illusion - or what?* - Arnold Toynbee, Arthur Koestler. "Life after Death" (London: Weidenfeld and Nicolson, 1976), p. 210 ff.

## Teoloģijas vēsture I

Apustuļa Pāvila soterioloģija jeb pestīšanas mācība ir saistīta ar eshatoloģisko ieskatu par Kristus otro atnākšanu. Pirmajā Pāvila sludināšanas laikā, izskatās, ka Apustulis ir gaidījis sava Kunga atnākšanu jau paša dzīves laikā, bet tikai ar gadiem atskārtis, ka tā nav pareizā izpratne. Tātad nākamais risinājums ir jau ikviena indivīda nāves sakarā. Pirmskristīgie ieskatī šai jautājumā divās — jūdu un grieķu — reliģiskajās tradīcijās ir dažādi. Jūdi runā par miesas augšāmcelšanos, turpretī grieķi filosofē par gara nemirstību. Daudzās vietās Pāvils izsakās neskaīdri, iespējams, tādēļ, ka viņš nav bijis drošs par adekvātu reakciju apkārtējā vidē, kas cieši turējusies pie vieniem vai otriem tradicionālajiem ieskatiem. Bet cituviet viņš ir loģiski skaidrs: "Augšāmceļas garīga miesa"<sup>117</sup> pēc Jēzus parauga, kurš, cik var spriest no Eviņģēliju tekstiem, pēc krusta nāves ir parādījis materiālā veidolā, kaut gan šai matērijai ir bijušas neparastas, miesiskajam ķermenim nepiemītošas īpašības. Pāvila redzējumā kristieša pestīšana ir augšāmcelšanās garīgā miesā. Divu reliģisko tradīciju kontekstā Pāvila teoloģiskā pozīcija ir hellēniskās un jūdu soterioloģisko tradīciju sintēze. Pāvila Dieva un radības izpratnē tāpat runā mistiķis. Mistiķa filosofija vienmēr un visur ir monisms: viss izriet no Dieva un viss atgriežas Dievā. Par to Apustulis Pāvils skaidri izsakās *I Vēstulē Korintiešiem*: "Bet kad viņam viss būs nodots, tad arī Dēls pats pakļausies tam, kas viņam visu nodevis, lai Dievs būtu viss iekš visa" (15:28). Tātad arī Dēla hipostāze atgriezīsies sākotnējā Dievišķajā Monādē.

---

117 "Sēta [nāvē] tiek dabīga miesa, uzmodināta garīga miesa. Kā ir dabīga miesa, tā ir arī garīga miesa": 1 Kor.15:44.

## 4.

# Apustuļu laikmeta noslēgums

### *Jaunā Derība*

Apustuļu lielākās daļas liktenis vēsturniekiem nav zināms. Baznīcas Tradīcija liecina, ka Apustulis Pēteris ir darbojies Romā. Senākie Baznīcas autori ir vienprātīgi savās liecībās par to, ka Pēteris Nerona valdīšanas laikā Romā ir piesists krustā<sup>118</sup>. No liecībām izriet, ka Pēteris nav bijis Romā īpaši ilgi. Varētu būt, ka tieši viņa nāve ir galvenā Apustuļa saite ar Romu, kas no reliģiskā viedokļa nebūt noniecinā Romas bīskapu katedras pretenzijas uz tiešu sukcesiju. Tomēr vēsturiskā lietu uztvere liek domāt, ka kristiešu kopiena Romā varēja izveidoties jau pēc pirmajām kristiešu vajāšanām Jeruzalemē. Turpretī Apustuļa Jāņa atrašanās Efezā ir vēl nepilnīgāki dokumentēta.

Kristiešu vajāšanas, kuras sarīko imperators Nerons, liecina, ka Romā 64.g. jūlijā kristiešu skaits ir bijis jau diezgan jūtams. Šīs vajāšanas gan ir nežēlīgas, bet tās vēl nav visas impērijas mēroga pasākums. Pēc Nerona pavēles tiek aizdedzināti Romas nami un par vainīgiem pasludināti kristīgie Romas iedzīvotāji. Daudzi sagaida nāvi nežēlīgās

---

<sup>118</sup> 1 Klem., 5:6; Ignatius, *Rom.* 4:3; Irinæus, *Adv. hæc.*, 3.1.1, u.c.

## Teoloģijas vēsture I

spīdzināšanās Vatikāna dārzos, kur Nerons šo eksekūciju pārvērs par teatralizētu izrādi<sup>119</sup>. Nerons kristiešu atmiņā uz gadu simtiem ieiet kā antikrists; tomēr vajāšanas tikai piešķir Kristietībai jaunus spēkus. 70. g. pēc jūdu sacelšanās apspiešanas tiek nopostīta Jeruzaleme un šim apstāklim ir teoloģiska rakstura sekas. Palestīnas jūdu kristiešu kopienu iespaids uz agrīno Baznīcu pārstāj eksistēt. Ar to Apustuļa Pāvila cīņšanās par kristiešu atbrīvošanu no jūdu Likuma ierobežojumiem vairs nav aktuāla. Pirmā gadsimta pēdējās dekādēs par Kristietības centriem kļūst Antiohija, Roma un Efeza. Pirmie kristieši nāk galvenokārt no zemākām aprindām, kaut arī *Apustuļu darbos* minētas sievietes no aristokrātijas. Tā ir Līdija no Filipiem<sup>120</sup>, konsuls Flāvījs Klements un viņa sieva Flāvija Domicilla; pēdējie krit policijas rokās Domiciāna vajāšanās 95.g. Domicillai ir piederējušas katakombas, kuras izmanto Romas kristiešu draudze. Par Domiciāna vajāšanām ir slikti maz dokumentu, bet tās ir aptvērušas bez Romas arī Mazāziju<sup>121</sup>.

Hronoloģiskais posms no 70. līdz 110. g. ir slikti dokumentēts, kaut arī tas ir bijis strauju pārmaiņu laikmets. Kristietības saturs strauji mainās, un liela Kristietības daļa bauda citus ārējos iespaidus, atšķirīgus no paulinisma. Mēs praktiski neko nezīnām par tiem neskaitāmajiem Kristietības misionāriem un sludinātājiem, kuri ir darbojušies pēc Apustuļa Pāvila, bet tās pēdas, kuras ir izsekojamas vēlākajā literatūrā, liecina, ka Kristietībā ieplūst daudz kas no senākā — pirmskristietības — reliģiskā mantojuma, it īpaši tur, kur runa ir par sakramentiem, gavēņiem un liturģiskajām formām. Harizmātisms jeb priekšstats par tiešu Gara vadību aiziet pagātnē, tiesa, galīgi nepazūd.

Nepauliniskajai kristietībai trūkst daudz kā no Apustuļa Pāvila mistiskās degsmes; tā atkāpjas morāli ētiskajā fāzē (kas, kā zināms, ir tikai viens no pakāpieniem ceļā uz mistisko satiksmi ar Dievu). Šo Kristietības virzienu pārstāv *Apustuļa Jēkaba vēstule*, kuras uzrakstīšanu Bībeles

<sup>119</sup> Tacitus, *Annales*, 15:44. Literārā versijā Nerona vajāšanas ir talantīgi attēlotas Senkeviča vēsturiskajā romānā *Quo vadis*.

<sup>120</sup> *Ap.d.* 16:14.

<sup>121</sup> 1 *Klem.* 1; *Jn. parād.gr.* 2:10; 13; 7:13,14.

## Apustuļu laikmeta noslēgums

pētnieki lēš ap gadsimta norietu;<sup>122</sup> tajā mēs neatrodam vis mistiskās pieredzes atmiņu, bet gan morāla rakstura pamācības. Kristietība šeit ir ētiska sistēma, un kristietis ir cilvēks, kas pieturas pie šiem principiem. Ticība ir intelektuāli definēti principi, kuriem atbilst attiecīgs dzīves veids. Tas ir jauns un vienkāršs morāles Likums<sup>123</sup>.

Aplūkojamais periods, iespējams, ir bijis Evaņģēliju uzrakstīšanas laiks. To rašanās problemātika ir grūtākais no Kristietības vēstures jautājumiem, bet pēdējo gadu pētniecības tendences ir vērstas uz Evaņģēliju agrāku datējumu. Smalko hronoloģisko spekulāciju pamatā gan ir pavisam vienkāršas idejas. Jēzus, kā to liecina Evaņģēlists Lūka, pareģo Jeruzalemes krišanu: "Un pienācis tuvu, viņš, pilsētu ieraudzījis, raudāja par viņu un sacīja: 'Kaut arī tu šodien zinātu, kas tev pie miera vajadzīgs! Bet vēl tas ir apslēpts tavām acīm. Jo nāks dienas pār tevi, kad tavi ienaidnieki ap tevi cels nocietinājumus, tevi ielenks un no visām pusēm spaidīs. Tie tevi nopostīs līdz pamatiem un tavus bērnus, neatstādami no tevis akmeni uz akmens, tāpēc ka tu neesi atzinusi savu apžēlošanas laiku' "(Lk. 19:41-44). Un vēl: "Bet kad jūs Jeruzalemi redzat karaspēka ielenktu, tad zinait, ka viņas izpostīšanas brīdis ir pienācis. Tad lai tie, kas ir Jūdejā, bēg kalnos, kas ir pilsētā, lai iziet ārā, un, kas ir uz laukiem, lai neiet pilsētā, jo tās ir atriebšanas dienas, lai piepildās viss, kas ir rakstīts. Ak vai, grūtajām un ziditājām tajās dienās! Jo lielas briesmas nāks pār zemi un dusmas pār šo tautu: no zobena asmeņa tie kritīs un kā gūstekņus tos aizvedīs pie tautu tautām. Un tautas samīs Jeruzalemi" (Lk.21:20-24).

Kad 70.g. A.D. Jeruzalemi, pēc ilga aplenkuma noposta, izrādās, ka Jēzus pravietojums ir piepildījies.

<sup>122</sup> Williston Walker, *A History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959), p.31.

<sup>123</sup> Jēk. 1:25; 2:14-26. Tiesa, mēs nevaram mehāniski piedēvēt Apustuļa Jēkaba *Vēstuli* īpašam kristietības novirzienam, ar to nepamatoti projicēt vēlākas vēstures periodu, proti, Reformāciju, vēl dziļākā vēsturiskā pagātnē un radot iespaidu, ka jau Apustuļu laikmetā ir bijis Protokatolicisms un Pāvils ir bijis "luterānis". *Jēkaba Vēstuli* var uzskatīt par vienu no sava laika Kristietības interpretācijām, kas domāta konkrētai, iespējams, kristīgo jūdu auditorijai.

## Teoloģijas vēsture I

Bībeles kritiskā skola, kuras spilgtākais pārstāvis ir Rūdolfs Bultmans, atrod, ka pravietojuma patiesībā nav bijis, bet tas "ielikts Jēzus mutē" attiecīgi sarakstot Lūkas evaņģēliju neilgi pēc Jeruzalemes izpostīšanas. Ievērojamais Jaunās Derības teoloģijas pētnieks V.G.Kimmels; (*Kümmel*), atbalstot minēto viedokli, piezīmē, ka vēsturiskā Jeruzalemes ieņemšanas gaita precīzi atbilst Lūkas aprakstītajai. Tomēr jau pirms 50 gadiem britu zinātnieks C.H.Dods aizrāda, ka tas, ko redzam Lūkas Evaņģēlija tekstā, ir tikai "vispārīga vieta", kas kā savam laikam raksturīgs literārs paņēmieni ceļo no darba uz darbu. Jozefa Flāvija Jeruzalemes ieņemšanas apraksts ir daudz dramatiskāks: tas registrē gan kanibālismu, gan drausmīgas sērgas. No visa tā nav ne miņas Lūkas tekstā. Kas tad ir Jēzus pareģojums? Uz to Dods atbild sekojoši: tā ir Vecās Derības teksta replika, kur runa ir par to, kā Nebukadnecars 586.g. B.C. aplenca Jeruzalemi. Citiem vārdiem — Jēzus ar Vecās Derības vārdiem un tēliem pareģo Jeruzalemes izpostīšanu, kas Viņa laikabiedriem nevarēja ienākt ne prātā<sup>124</sup>.

Baznīcas Tradīcija ir saistījusi Kanonisko Evaņģēliju uzrakstīšanu ar diviem apustuļiem — Mateju un Jāni un diviem Apustuļu mācekļiem — Pētera mācekli Marku un Pāvila mācekli Lūku, neuzrādot gan precīzu Evaņģēliju sarakstīšanas laiku. Tradicionālais viedoklis par Jāņa Evaņģēliju izriet no ziņām, ka Jānis ir pārdzīvojis Domiciāna vajāšanas deviņdesmitajos gados un miris imperatora Trajāna valdīšanas laikā, ap 100.g., kas nozīmē, ka viņa Evaņģēlija teksts varētu būt uzrakstīts pēc 90.g.

Pēdējo 200 gadu laikā ir veidojies kritisks ieskats, kas mēģina apstrīdēt agrāko gadu pārliecību; arī to, ka Apustulis Pāvils ir savu vēstuļu autors. Pēc šiem kritiskajiem ieskatiem Evaņģēliju teksti ir vēlīni kompilatīvi darbi, kuri atspoguļo drīzāk agrinās Baznīcas uzskatus vai pareizāk — dievbijīgas leģendas, nevis vēstures faktus par Jēzus dzīvi un viņa laikmetu. Pats par sevi saprotams, ka Apustuļi nav bijuši to autori.

---

<sup>124</sup> R. Moynihan. *In the Beginning Was The Word*. "The Catholic World Report", June 1992, p. 36.

## Apustuļu laikmeta noslēgums

Šī gadsimta otrajā pusē veiktie pētījumi liek atgriezties pirmajā gadsimtā. Tomēr Jaunās Derības tekstu lielākā daļa datēta ar pirmā gadsimta pašām beigām. Šobrīd izplatītākais datejums ir šāds:

50-51	1. un 2. Vēstule Tesalonīķiešiem
53-56	1. un 2. Galatiešiem, Filipiešiem, 1. un 2. Korintiešiem, Romiešiem
56-58	Kolosiešiem, Filemonam
ap 70	Marka Ev.
70-90	Lūkas
80-90	Apustuļu darbi, Ēbrējiem
80-100	Mateja, Vēst. Efeziešiem
90-95	1. Pētera vēst., Apokalipse
90-100	Jāņa Ev.
90-110	1.-3. Jāņa vēst.
?-100	Jēkaba vēst.
ap 100	Jūdas vēst.
100+	1. un 2. Vēst. Timotejam, Titam
125-150	2. Pētera vēst.

1976.g. anglikāņu bīskaps Džons Robinsons publicē savu pētījumu *Jaunās Derības pārdatēšana (Redating the New Testament)*, kurā viņš norāda iepriekšējos viedokļus,

## Teoloģijas vēsture I

aizrādot, ka šodienas zinātne nevar pieņemt par ticamiem iepriekšējo gadu argumentus. Jēkaba vēstuli viņš datē ar 40. gadu; Jāņa Evaņģēlijs pēc Dž. Robinsona pārlicības ir rakstīts ap to pašu laiku. (Tradicionālais viedoklis, ka Jāņa Evaņģēlijs ir sarakstīts kā pēdējais, šodien tiek apstrīdēts tādēļ, ka tas ilgu laiku esot slēpts kā gnostisks ezotērisks teksts). Robinsona Evaņģēliju datējums ir šāds:

Marka	c. 45.-c.60.g.
Mateja	c. 40.-c.60.g.
Lūkas	c. 57.-c.60.g.
Jāņa	c. 40.-c.65.g.

Dž. Robinsona pētījumam diemžēl ir tikai kārtējās interpretācijas raksturs. Taču viņa viedokli apstiprina paleogrāfisks atklājums, kuru izdara spāņu jezuīts — seno rokrakstu pētnieks Hose O'Kalagens (*O'Callaghan*) 1971. g., strādājot Romas Pāvesta Bībeles institūtā pie parirusa teksta fragmenta, kas mūsu gadsimta piecdesmitajos gados atrasts Kumrānas izrakumos. Viņš atklāj, ka tas ir Marka Evaņģēlija fragments grieķu valodā. 1972. g. viņš publicē savu atklājumu kopā ar paleografisku datējumu: 50.g.B.C. - 50.g.A.D. Pāriet 19 gadu, iekāms autoritatīvu paleogrāfijas specialistu simpozijs 1991.g. oktobrī Vācijā Eištatas universitātē apstiprina O'Kalagena pētījumu. Un tā vēstures zinātne jau kuro reizi rehabilitē Baznīcas Tradīcijas glabāto informāciju kā autentisku un ticamu. Evaņģēliju teksti sniedz mums ziņas par Kristietības Dibinātāja vēsturiskā Jēzus zemes gaitām un Viņa mācību. Angļu jaunderbnieks C.H.Dods (*Dodd*) nonāk pie sekojoša sprieduma: "Sinoptisko Evaņģēliju autori pasniedz mums stila, manieres un satura ziņā tik sakarīgu un dzīvu Jēzus sentenču atstāstu, ka neviens objektīvs kritiķis, neskatoties uz visām iespējamām problēmām, nevar teikt, ka viņš nelasa viena un tā paša

neatkārtojama Skolotāja autentiskos vārdus”<sup>125</sup>.

### *Jēzus, kas ir Kristus*

Apustuļa Pāvila darbība un mācība jau liecina par to, ka agrīnās Kristietības pasaulē veidojas vismaz divi samērā atšķirīgi priekšstati par Jēzu Kristu. Pirmais no tiem — vēsturiskais Jēzus. Otrs — augšāmcēlies Jēzus, kas Apustulim Pāvilam stājas priekšā kā viņpasaules spēks un valdonīgi pieprasa lai farizejs Sauls Viņam kalpotu. Kā no viena, tā no otra priekšstata veidojas trešais, un tas ir *ticības Jēzus, Jēzus Kristus*.

Neatvairāmi aiziet vēsturiskā Jēzus laikmets un Viņa ceļabiedri — Apustuļi, mācekļi, klausītāji, epizodiskie Viņa Palestīnas gaitu vēsturiskie liecinieki. Atmiņas apaug ar neprecizitātēm, mitoloģiskiem izpušķojumiem, anahronismiem un visiem tiem objektīvās dzīves izkropļojumiem laikabiedru apziņā, ar kurus tik labi pazīst gan vēsturnieki, gan ievērojamo cilvēku biogrāfiju rakstītāji. Neapšaubāmi, ka jūdaistiskā vide, kurā Jēzus ir dzīvojis un kas *par excellence* glabā viņa vēsturisko piemiņu, ir savdabīgas kultūras spogulis. Piedzīvoto šai vidē mītošā sabiedrība atstāsta ar jūdu *religiskās kultūras vārdiem*.. Vēl vairāk: Jēzus vārdu un Viņa mācību jūdu vide mēģina reflektēt, lietojot *farizejiskās reliģiozitātes gramatiku*. Tā veidojas savdabīgs Jēzus reliģiskais redzējums, proti — jūdu *ticības Jēzus*, citiem vārdiem, *Jēzus Kristus*.

Apustuļa Pāvila unikālo (kaut arī Kristietības vēsturē daudzkārt piedzīvoto) tikšanos ar Kristu papildina vēsturiski neatkārtojamā iespēja satīties ar dzīviem apustuļiem un savākt liecības arī par vēsturisko Jēzu. Vai viņa piedzīvotais Kristus ir tas pats Jēzus? Jautājumu, kuru uzdod sev mūsdienu mistiskās teoloģijas pētnieki, jādodomā, ka Pāvils ir ne tikai uzdevis sev, bet savās vēstulēs arī devis atbildi uz šo jautājumu, par ko runa būs vēlāk. Pāvila dibinātajās draudzēs veidojas cita *ticības Jēzus* interpretācija. Te mēs sastopam Kristu, kurš ir līdzīgs

<sup>125</sup> C.H.Dodd, *The Founder of Christianity* (New York: Macmillan Co., 1970), p. 20-21.

## Teoloģijas vēsture I

grieķu reliģiozitātes un filosofijas priekšstatiem. Atkal mūsu priekšā ir spogulis, bet tas vairs nav vēsturisks, nav jūdu kultūras, bet gan grieķu reliģiskās tradīcijas un simbolu spogulis. Antīkais cilvēks stāsta par Jēzu savas kultūras valodā un lieto savas reliģiozitātes gramatiku. Tā veidojas vēl viena *ticības Jēzus* izpratne, kuras kosmiskā un transcendentālā dimensija atstāj maz vietas vēsturiskajiem notikumiem Galilejas ezera krastos.

Varētu runāt arī par savdabīgu Jēzus Kristus tēlu latīniskajos Rietumos, kur refleksija iet caur stoicisma filosofijas prizmu. Te Jēzus ir lielākais no stoiķiem. Hellēnistisko reliģiju pasaulē dominē misterīlais elements, kurš pēc gadsimtiem atspīdēs skaistajās Austrumu liturģijās. Aizejot aizvien tālāk laikā un aizvien svešāku kultūru tālēs, Kristu ieraudzīsim gan kā lielāko no Islama praviešiem, gan kā Konfūcijam līdzīgu Patiesības Skolotāju, gan kā hinduistisku *Avataru* jeb iemiesotu dievību.

Atgriezīsimies jūdu pasaulē. Pirmās *ticības Jēzus* interpretācijas ir mesiāniskas. Jēzus iemieso sevī jūdu mesiānisko cerību; tiesa, tā nav vairs šīs pasaules cerība par tūkstošgadīgu taisnības valstību, bet gan par Gara karaļvalsti, kuras skaidrojumā katrs ienes savu izpratnes mēru. Jēzus ir aizgājis, bet uz neilgu laiku.<sup>126</sup> Ir noslēdzies Jēzus zemes dzīves posms. Tā ir bijusi nicināšanas un pazemojumu pilna dzīve, kas beigusies ar vergam piedienīgu nāvi pie krusta. Kā savienot dievišķo, kas gan jūdu, gan grieķu tradīcijā ir kaut kas majestātisks un pārcilvēcisks, ar šo ikdienišķo, pat nožēlojamo vēsturiskā Jēzus — cilvēka dēla — eksistenci?

Vai Vecajā Derībā jau netika pravietots ar Jesajas lūpām, ka nāks nevis valdonīgs despots, bet "Tā Kunga kalps uzauga neticīgā pūļa priekšā kā atvase un kā saknes atzarojums izkaltušā zemē ... viņš bija nicināts, labākie ļaudis no viņa vairījās, vīrs, kas bija norūdīts ciešanās, tāds, kura priekšā aizklāja vaigu<sup>127</sup>, tā nicināts, ka mēs viņu ne par ko neturējām. Taču viņš nesa mūsu sērgas un ciešanas, un mūsu sāpes viņš bija uzkrāvis sev, kurpretim mēs viņu

<sup>126</sup> Ap. d. 3:21.

<sup>127</sup> Satiekot spitālīgo, sabiedrības nicinātas kārtas pārstāvi vai svešticībnieku, jūdiem vajadzēja piesegt seju, lai neuzlūkotu to.

uzskatījām par sodītu, Dieva satriektu un nomocītu.<sup>128</sup> Jesajas Dieva kalps-cietējs ir pirmā kristīgo jūdu kopienas kristoloģija.<sup>129</sup> Agrīnajās Ap. Pētera vēstulēs Kristus ir "kalps" jeb, kā toreiz sauca gados jaunus pakalpus — "bērns" (παῖς Θεοῦ). Augšāmcelšanās ir tas brīdis, kad paklausīgais kalps tiek godā celts<sup>130</sup>. Tādu kristoloģiju mēs redzam *1Pētera vēstulē* (3:18-22). Analogiska uztvere ir Sv. Klēmentam, kurš jau pieder nākošajai pēc Apustuļiem paaudzei.<sup>131</sup> Šī agrīnā un ļoti vienkāršā kristoloģija vēl nerisina tādus jautājumus, kā Kristus attiecības ar Dievu un to, vai Kristus ir eksistējis pirms savas iemiesošanās.

Lasot tās Apustuļu vēstules, kuras nav rakstījis Pāvils, debesu godības Kristus ir izteikti cilvēku aizbildnis Dieva Tēva priekšā, turpretī Apustulis Pāvils Kristū saskata daudz lielāku vienību ar Dievu Tēvu: tas, kas ir viņu aicinājis toreiz, uz Damaskas ceļa, ir Dievs Jēzus Kristus.<sup>132</sup>

Pāvils ir mācīts jūdu teologs. Kristus dievišķo preeksistenci jeb viņa pastāvēšanu pirms visiem laikiem Pāvils atrod paskaidrotu Vecās Derības tekstos, kur Salamana Pamācībās *Gudrība* ir kāds Dieva atribūts vai instruments, kas Viņu pavada radīšanas gaitā (8:22-23). Arī grieķu stoicisma filosofijā esošais *Logoss*, kurā saskatāma dievišķā radīšanas spēka manifestācija, Pāvilam, Tarsā — stoicisma filosofijas centrā — dzimušam un dzīvojušam, nevar būt svešs. Dieva Gars, Dieva *Gudrība* dzīvo Jēzū<sup>133</sup>. "Viņā mājo visa Dievības pilnība redzamā veidā"<sup>134</sup>. Kristus Pāvilam ir Dieva atribūtu redzamais iemiesojums: Viņam nav grēka, viņš nes sevī Dieva mīlestību, kas ir lielāka par jebkuru iedomājamo cilvēcisko mīlestību utt. Pāvilam Jēzus ir Dievs, jo pat savā cilvēcībā Viņš nes dievišķās īpašības.

Tai pašā laikā Pāvils kā jūdu reliģiskās tradīcijas pārstāvis neatsakās no šī mantojuma un paralēli veido

<sup>128</sup> Sk. *Jes.* 53.

<sup>129</sup> *Ap. d.* 3:13, 26; 4:27, 30.

<sup>130</sup> *Ap. d.* 2:32, 33; 4:10, 12.

<sup>131</sup> *1. Klem.*, 16.

<sup>132</sup> *Gal.* 1:1.

<sup>133</sup> *1. Kor.* 2:10-11; 1:24.

<sup>134</sup> *Kol.* 2:9.

## Teoloģijas vēsture I

kristoloģijas cilvēcisko aspektu. Sekojot jau minētajai agrīnajai Pētera tradīcijai, Pāvils *Vēstulē Filipiešiem* (2:6-9) apstiprina, ka Jēzū ir piepildījis Jesajas pravietojums. Te nu rodas liels kultūrvēsturnieka jautājums: vai jūdu reliģiskā kultūra nav stāvējusi kūmās vienai no divām Halcedonas koncila formulētajām Kristus dabām — cilvēciskajai, bet grieķu filosofija būtu dzemdinājusi teoloģiskos priekšstatus par Kristus dievišķo dabu? (Homogēnā semītiskās kultūras vidē dzimušais Islams nemoka savus adeptus ar Kristietības dievcilvēka paradoksu: Dievs ir viens, Īsa (Jēzus) ir cilvēks, Muhammads — tāpat. Bet kristīgā teoloģija, gadu simtiem laužidama prātu ap kristoloģijas paradoksu, mistika meditējama Austrumos par Kristus dievišķo dabu, bet Rietumos — apcerējama Viņa cilvēcību, lai gan franču enciklopēdistu izsmieta, ir izauklējusi Eiropas cilvēktiesību kultūru. Daudz “zinātniskākais” Islams nav spējis iet tālāk par vecveco Austrumu despotiju.)

Apustuļa Pāvila teoloģija it kā iezīmē Kristietības nākotni, bet Apustuļu laikmeta noslēgumā parādās arī nepauliniskas teoloģijas iesākumi. Marka Evaņģēlijs neko hņemin par Kristus preeksistenci. Šī Evaņģēlija pirmajā nodaļā ir aprakstīta Jēzus kristīšana Jordānā, un no teksta skaidri izriet, ka Jēzus saņem savu Dieva Dēla godu it kā “adoptēšanas” kārtā: Dievs viņu pieņem par savu Dēlu. Marka Evaņģēlijā attēlotais Jēzus nav tikai cietējs: Viņa dzīve ir pilna dievišķības pierādījumu. Nešķīstie gari, kas runā no apsēstajiem cietējiem, apliecina, ka Jēzus ir “Dieva svētais” (1:24), “Dieva Dēls” (3:12). Apustuļu Pētera, Jēkaba un Jāņa priekšā Jēzus apskaidrojas, proti, parādās mistiķu tik daudz aprakstītajā metafiziskajā gaismā, kas spožāka par sauli. Viņi dzird balsi no debesīm: “Šis ir mans mīļais Dēls” (9:2-8). Kā redzam, Marka Evaņģēlija teksts rāda no Pāvila atšķirīgu *ticības Jēzus* redzējumu.

Bet Marka Evaņģēlija vēstījums tiem, kas vēlas teoloģizēt, atstāj ne mazums nenoskaidrotu jautājumu. Ja nu Jēzus ir Dieva “adoptēts” tieši kristīšanas brīdī, vai tad pirms tam Viņš ir bijis Dieva dēls? Marks neizklāsta Kristus preeksistences ideju. Divi citi evaņģēlisti — Matejs un Lūka — tāpat nerisina Kristus iepriekšpastāvēšanas jautājumu, bet gan norāda, ka Kristus ir dievišķs kopš paša ieņemšanas brīža. Viņa dzimšana ir pārdabiska. Līdzīgi

## Apustuļu laikmeta noslēgums

Markam, arī Lūkas un Mateja Evaņģēlijos mēs redzam, ka Jēzus dzīve nav sastāvējusi tikaino pazemojumiem vien.

Jāņa Evaņģēlijs apskatāmajos jautājumos turpina to teoloģisko tradīciju, kuru ir formulējis Pāvils. Kristus ir Logos, jeb Vārds, "kurš bija pie Dieva un Vārds bija Dievs"; "Caur viņu viss ir radies, un bez viņa nekas nav radies, kas ir" (1:1,3). Jāņa Evaņģēlija autors neraksta par iemiesošanās veidu, bet noslēpumaini konstatē: "Gars ir tapis miesa un dzīvojis starp mums" (1:14). Savā pasaules dzīves laikā Viņš cieš gan pazemojumus, bet vienlaicīgi ir arī debesu godības apliecinātājs (2:11, sk. 1:14). Sievieteī no Samārijas Viņš apliecina sevi par Mesiju (4:26). Viņu saskata kā tādu, kas apliecina savu līdzību Dievam (5:18). Viņš pats runā par Savu preeksistenci (17:5). Jāņa Evaņģēlijā mēs neredzam Jēzu lūdzam par biķeri. Arī krustā šīsanas attēlojumā neredzam satriecošas cilvēcības ainas.<sup>135</sup> Tā vietā mēs atrodam tikai vārdus: "Ir piepildīts" (19:30). Jāņa Evaņģēlija kristoloģija ir ļoti atbilstoša sava laika intelektuālajai gaisotnei — runa vispirms ir par hellenizēto pasauli. Jēzu Kristu mēs šeit redzam vispirms viņa kosmiskajā, dievišķajā hipostāzē, kamēr Viņa cilvēcība paliek nedaudz notušēta.

Kā redzam, jau Apustuļu laikmeta noslēgumā ir saskatāmas dažādas Jēzus Kristus interpretācijas, kuras ir ļoti atkarīgas no kultūrvēsturiskās vides. Jūdaistiskajā vidē, itīpaši Palestīnā, dominē cilvēciskāks Kristus tēls, kamēr hellenizētā vide redz Kristu lielāko tiesu kā kosmisku, dievišķu spēku. Romas Herma (115.-140.), piemēram, lūko saskaņot divus priekšstatus — par "cietēju kalpu" un Dieva klātbūtni vienā Jēzus personībā. Viņa priekšstatos Dievs ir izredzējis kalpu Jēzu, kas visā paklausībā un pazemībā ir kalpojis Tā Kunga viņa kalnā un piešķīris Viņam "no sava Gara". Jēzus šeit ir priekštecis visiem tiem, kuri, sekojot Jēzum, arī tiks apbalvoti ar Dieva Gara dāvanām<sup>136</sup>.

Jāņa Evaņģēlija nozīme ir būtiska arī mistiskās dievbijības kontekstā. Pēdējā, kā zināms, dziļāk par citiem

<sup>135</sup> Sal. *Mk.* 15:34.

<sup>136</sup> Williston Walker, *A History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959), p. 35.

## Teoloģijas vēsture I

dievbijības variantiem (ētiskais, filosofiskais) aplūko soterioloģiju, proti, mācību par cilvēka pestīšanu, jeb viņa eksistences jēgu reliģiskā kontekstā. Īpaši reprezentatīvas šeit ir Jāņa vēstules. Tā dēvētā *Johaneiskā literatūra*, domājams, ir sarakstīta Efezā, kur darbojies Ap. Pāvils un atstājis savu paliekošu iespaidu. Bet Johaneiskās literatūras mistiskā ievirze ir spēcīgāka nekā Pāvila vēstulēs. Pāvils ir tas, kurš izvirza šo Kristietības maksimu — dzīve Kristū ir patiesa dzīvība. Johaneiskā literatūra daudz lieto vārdu “dzīvība” un, protams, ka ar to nav domāta kāda filosofiska kategorija, bet gan mūžīgā dzīve Dievā, kas sākas jau šajā — zemes eksistencē un kas ir sasniedzama ne citādi, kā caur Dieva Dēlu.<sup>137</sup> Johaneiskā literatūra satur jēdzienu un vārdus, kuri ir lietoti hellēnistisko mistēriju reliģijā. Teiktais īpaši attiecas uz galveno Kristietības mistēriju — Euharistiju. Pāvils raksta: “Svētības kauss, ko mēs svētījam, vai tas nav savienošanās ar Kristus asinīm? Maize, ko laužam, vai tā nav savienošanās ar Kristus miesu”<sup>138</sup>. Jāņa Evaņģēlijā atrodam šo pašu mistēriju loģiku, kas gan iegrimst jūtami dziļākas mistikas ūdeņos: “Ja jūs neēdat Cilvēka Dēla miesu un nedzerat viņa asinis, jums dzīvības nav sevī.”<sup>139</sup> Johaneiskajā literatūrā mistiskais, savienojoties ar misterīālo, paceļ mistiskās pasaules plīvuru tiem, kuriem citādi nav dots uzlūkot mistiskās dimensijas pasauli. Citiem vārdiem, Johaneiskā literatūra izauklē Austrumu liturģijas, kas spēj pārcelt tās dalībniekus uz ekstātiskās pasaules sliekšņa.

Paliek vēl latīniskā vide, kas nav tik rafinēta kā hellēnistiskā pasaule ar tās saknēm Austrumu un Senās Ēģiptes reliģiozitātē. Latīniskā reliģiskā domāšana ir *kārtības* loģika cilvēka un Dieva attiecībās. Dieva žēlastība, Kristus inkarnācija un krusta nāve, izpirkšana — tās ir Kristus cilvēciskās dabas dāvanas, kuras iezīmējas (ne bez Pāvila mestās sēklas) 1. gs. beigās latīnisko Rietumu kristīgo ideju vēsturē.

---

137 Sk. 1. Jn 5:12; Jn. 3:36.

138 1. Kor. 10:16.

139 Jn. 6:53

## 5.

# Apustuliskie Tēvi

### *Agrīnā Baznīca*

Ap 100. gadu Kristietība jau ir ievērojami izplatījusies Mazāzijā, Sīrijā, Maķedonijā, Grieķijā un Romā, kā arī, jādōmā, Ēģiptē, kaut arī vēsturisko liecību par to aizvien trūkst.<sup>140</sup> Ievērojami mazākā mērā Kristietība ir izplatīta impērijas Rietumu daļā. Galvenais Kristietības reģions ir Mazāzija: Bitīnijas pārvaldnieks Plinijs ap 111.-113.g. jau ziņo imperatoram Trajānam, ka Kristietība atrauj iedzīvotājus no Tempļa dievkalpošanām<sup>141</sup>. Redzams, ka Kristietībai ir ievērojams misionārisma spars, kas liek jaunajai reliģijai strauji izplatīties. Jādōmā, ka ikdienišķā Kristietība tomēr ir bijusi patāla no rafinētās Ap. Pāvila vai Jāņa teoloģijas. Abu Apustuļu uzskatu pamatā jābūt ne vien dziļai reliģiskai pieredzei, bet arī labai izglītībai. Ikdienā

---

<sup>140</sup> Baznīcas Tradīcija vēsturnieka Eusēbija personā apgalvo, ka Ēģiptes apustulis Marks ir aizsācis Aleksandrijas Patriarhijas hierarhiju, kaut gan vēsturnieki uzskata par drošu tikai Demetriju (189.g.). Zinot, ka Aleksandrija bija viena no principiālajām jūdu dispersijas pilsētām Romas impērijā, būtu naivi uzskatīt, ka tur Kristietība ir parādījusies pusotru gadusimtu vēlāk nekā, piemēram, daudz tālākajā Romā. Sk. Henry A. Green, *The Socio-Economic Background of Christianity in Egypt*, - "The Roots of Egyptian Christianity", (Philadelphia: Fortress Press, 1986), p. 110.

<sup>141</sup> Ayer, p. 20.

## Teoloģijas vēsture I

sastopamais kristieša tips, jādombā, savā pārlicībā ir bijis daudz vienkāršāks: viņa uzskatu pamatā varētu būt uzticība Kristum, priekšstats par Viņu kā jauna Likuma, jaunas morāles pasludinātāju. Šo skatījumu aplūkosim *Apustulisko Tēvu* teoloģijas izklāstā.

Pieņemot Kristietību toreiz — pirmā gadsimta otrajā pusē nozīmē patiesi izmainīt visu dzīvi un nostādīt sevi ļoti bīstamā situācijā. Kristīgā morāle prasa atteikšanos no daudzām lietām, kas antikajā pasaulē ir pašas par sevi saprotamas un ierastas. Kristieši pārstāj apmeklēt teātrus un citas sabiedriskas norises, kuras kristiešu uztverē ir “amoralitātes skolas”. Sabiedriskā elku pielūgšana dažādos ceremoniālos, kas notiek sakarā ar jebkuru ģimenes vai valsts notikumu, ir lietas, no kurām atsakoties, cilvēks var nevajadzīgi izcelties ar savu “asociālo uzvedību”. Senajā pasaulē nepiedalīšanās pilsoniskās reliģiski sabiedriskās izdarībās ir tikpat aizdomīgs nelojalitātes izpaudums, kā mūsu sovetiskajā pagātnē — uzkrītoša nepiedalīšanās demonstrācijās vai rituālisma pilnajās partijās vai arodbiedrību sapulcēs. Laulības slēgšana, bērna piedzimšana, sēja vai pļauja, sabiedriska amata uzņemšanās, ģimenes svētki — tas viss ir pietiekams iemesls vīraka kvēpināšanai, eļļas liešanai uz upuraltāriem un rituāliem mielastiem.

Atsakoties no pagānisma, kristiešiem nākas dzīvot cieši saliedētā kopībā. Katra draudze paliek juridiskā un fiskālā atkarībā no valsts, bet tā vairs nešķir savus iekšējos strīdus ar oficiālās tiesas palīdzību, bet gan pakļaujas savas kopienas spriedumiem. Laulības slēdz pēc iespējas tikai pašu starpā, bet šķiršanos ar pagānu laulātajiem pieļauj tikai tad, ja nekristīgā puse to pieprasa. Laulības šķiršana ir aizliegta. Celibāts ir goda lieta, un tā motīvs varētu būt eshatoloģiskā jeb pasaules gala gaidīšana. Ikdienu dzīvē no kristiešiem ja viņi pieder vergu kārtai, prasa paklausību saimniekiem,.

Reliģiskā ikdienu atgādina sinagogālo kārtību. Kristieši sanāk, lai lasītu *Sv. Rakstus* un tos skaidrotu, bet jaunais elements ir Euharistija un harizmātiskās dāvanas. Euharistija notiek vakaros pēc mielasta (agapes), lai tādā veidā atkārtotu ar maksimālu precizitāti Tā Kunga Vakariņas. Kas attiecas uz *harizmātiskajām dāvanām*, tad

tās izpaužas visdažādākā veidā: kā dziedināšana, kā vīzijas (ἀποκαλύψεις), kā aizgrābtība garā, kas parādās uzrunās par ticību, dievišķo gudrību, morāli (λόγος γνώσεως, λόγος σοφίας, πίστις). Visiespaidīgākā ir pravietošanas dāvana. Par pravietošanu sauc spējas atklāt to, kas tiek glabāts noslēpumā, it īpaši — sirdsapziņas dziļumos slēptās lietas. Šī nav pastāvīga dāvana, kāda, acimredzot ir bijusi Agabam<sup>142</sup>, Jūdam Barsabam un Sīlam<sup>143</sup>. Apustuļa Pāvila 1.Vēstulē Korintiešiem ir minēta “runāšana mēlēs” (glosolālīja). Ar to ir domāts fenomens, kad kāds sāk runāt nesaprotamās mēlēs un tikai pieredzējis un inspirēts tulks var paskaidrot par ko ir runa, jo pats runātājs arī nezina, ko saka. Daži pētnieki to pieskaita pie harizmātiskajām dāvanām, citi nē,<sup>144</sup> Tā vai citādi, Apustuļu laikmeta noslēgumā šī parādība, kā liecina minētā fenomena izušana no agrinās kristīgās literatūras, ir pārstājusi būt dievkalpojumu kārtībā.

Mistiķu pieredze un harizmātiskās dāvanas ir varējušas būt par spēcīgu ierosinātāju pirmkristīgo entuziasmam. Bet Kristietības vēsture pārdzīvo arī Gara dāvanu apsūkumu un tad iestājas imitatoru un pat viltvāržu laiks, par kuru liecina 1.- 2.gs. mijā uzrakstītā *Didahē* jeb *Divpadsmīt Apustuļu mācība*<sup>145</sup>. Jau Apustuļa Pāvila dibinātajā Korintas draudzē ticīgo entuziasms ir tik nevaldāms, ka Pāvilam ir jādod stingri priekšraksti par dievkalpojumu kārtību. Diezgan ātri Euharistiskā dievkalpojuma norise apaug ar nosacījumiem, kas nepieļauj pārlietu entuziasmu un improvizāciju<sup>146</sup>.

Eklesiastiskā vara, kuru Kristus, pēc Evaņģēlija vārdiem, piešķir Apustuļiem, nenozīmē vēlāko gadsimtu hierarhiskās struktūras skaidru izklāstu: pēdējā ir vēstures

<sup>142</sup> Ap.d., 11:28; 21:10

<sup>143</sup> Ap.d., 15:22, 32

<sup>144</sup> Sīkāk sk. Harvey D. Egan, S.J. *Christian Mysticism. The Future of a Tradition.* (New York: Pueblo Publishing Company, 1984), p. 303 ff. Pat bez īpašām dāvanām no intonācijas vien *glosolālījā* var atšķirt lūgšanu, slavināšanu un pateicību.

<sup>145</sup> A. Bite. *Priekšvārds “Didahē” tulkojumam*, - “Ceļš”, Nr.1(45), 1994, 118.lpp.

<sup>146</sup> Sk. *Didahē jeb Divpadsmīt Apustuļu mācība*, IX, X - “Ceļš”, Nr.1(45), 1994, 123.-124. lpp.

## Teoloģijas vēsture I

produkts. Tai pašā laikā Apustulis Pāvils un pēc viņa — *Apustuliskie Tēvi*, par kuriem mēs vēl runāsim, konsekventi aizstāv mistisko apustuliskās varas pārņemšanu, kas, starp citu, arī ir sava laikmeta un vides obligāts noteikums (*sine qua non*). Pat biblišie valdnieki saņem savu varu kā harizmātisku dāvanu no praviešu — tātad Dieva starpnieku — rokām. Vara ir pārdabiska lieta, kurā ir pārstāvēts transcendentālais jeb viņpasaulīgais — vienalga, vai runa ir par garīgu varu mūsu izpratnē vai laicīgu politisko autoritāti (senā pasaule, starp citu, nenošķīra trīs — politiskās varas, tiesneša un priestera — funkcijas, kā to dara modernā Eiropas apziņa un praktiskā eksistence. Senatnīgā varas uztvere tradicionālajā Austrumu sabiedrībā pastāv vēl šodien.<sup>147</sup>

Konkrētu atsevišķo draudžu satversme un amatu nosaukumi, pienākumu sadale pirmajos gadu desmitos no varēja būt atšķirīga. Viens no sīvāko diskusiju priekšmetiem ir agrinās Baznīcas demokrātiskums, no vienas puses, un 1.-2. gs. mijā notiekošā straujā demokrātijas nomaiņa ar monarhiska tipa episkopātu, kuram seko arī hierarhijas pakāpju fiksēšana un vienvieidošana, — no otras. Protestantu teologi kritizē monarhisko sistēmu kā “nebiblisku”, turpretī katoļu teologi mēģina monarhiskā episkopāta vēsturi “stiept atpakaļ” līdz Jēzum. Kas šeit ir sakāms vēsturniekam?

Modernie katoļu teologu pētījumi liecina, ka Apustuļu laikmeta noslēgumā ir pastāvējušas dažādu ieviržu kristīgās draudzes, kuras ir iespējams sadalīt gan pēc mācības niansēm, gan pēc tā, kas tās ir dibinājis. Eksegēts Raimonds Brauns atzīmē, ka jau Apustulis Pāvils runā ne tikai par atsevišķām draudzēm, bet viņa rakstītajos tekstos ir atrodama izpratne par Baznīcu, kas ir vispārēja, universāla, visas draudzes aptveroša<sup>148</sup>; analogisku vietu R. Brauns atrod arī Mateja Evaņģēlija 16:18. Bet tai pašā laikā ir šīs atsevišķās draudzes — vienas, kuras pieder jau aplūkotajam jūdu kristiešu virzienam; citas, kuras dibinājuši vai nu paši Apustuļi, vai vismaz viņu uzdevumā misionāri no Jeruzālemes; Apustuļa Pāvila dibinātās “mājas draudzes”, kas galvenokārt sastāvējušas no pagānu

<sup>147</sup> Sk. Л.Л.Тайван. Власть и ритуал: опыт Индонезии.- *Ретроспективная и сравнительная политология. Публикации и исследования.* Вып. 1, Сб. ст. под ред. А.Б.Зубова, А.М.Салмина, Л.Л.Тайвана, (М., "Наука", 1991).

<sup>148</sup> 1. Kor.12:28; Gal.1:13; 1:22; 1. Kor. 14:34.

izcelsmes kristiešiem; tad — johaneiskās draudzes, kurās pasvītota nevis apustuliskā izcelsme bet Gara inspirācija.<sup>149</sup>

Agrīnās Baznīcas administratīvā uzbūve, beidzoties Apustuļu laikmetam, kā jau minēts, pārveidojas par monarhisku episkopātu. Pirms tam Apustuļu vadībā (kā to redzam no Apustuļa Pāvila vēstulēm) ir pastāvējusi irdena draudžu demokrātija, kas savu pašpārvaldi kopē no sinagogas. Izplatītais uzskats, ka šī gadījuma organizācija tad arī ir patiesā — “arheoloģiskā” — pirmkristiešu Baznīca, kas esot saskaņā vismaz ar paša Kristus garu, var izraisīt zināmus iebildumus. Runa šai gadījumā ir nevis par eksegēta, bet gan vēsturnieka kritiku. Katram laikmetam un īpaši kultūrvēsturiskajam reģionam ir sava pārvaldes paradigma<sup>150</sup>.

Mesiāniskā cerība, kas virmo gaisā vēsturiskā Jēzus laikā un arī vēlāk, ir dievišķas monarhijas jeb teokrātijas ideja. Pati Jūdu valsts dzīvo monarhistiskā iekārtā; svaigā atmiņā vēl ir Makabeju laiks, kad valsti pārvaldīja priesteri. Augstā Priestera ekskluzīvā politiskā loma ir vēl dzīvs hierokrātijas jeb priestervaldības reliktis. Arpus Palestīnas pastāvošā sinagogu demokrātija ir leģitimizēta tikai tiktāl, ciktāl pastāv kaut vai tikai ideja par Jeruzalemes Templi un tā gaidīto atjaunošanu. Citiem vārdiem — sinagogu pašvaldība piespiedu trimdā vai jūdu klaidā ir pagaidu stāvoklis. Trimdas jūdi Jēzus laikā sūta regulāru nodevu uz Templi, lai ar to apliecinātu ne tikai savu reliģisko identitāti, bet arī politisko piederību *savai* — jūdu monarhijai.

Tradicionāli katoļu teoloģija attēlo lietu tā, ka Jēzus, sakot savus labi zināmos vārdus Apustulim Pēterim, tūdaļ arī nodibina monarhisko episkopātu. Šai pozīcijai var piekrist tikai tiktāl, ciktāl tas varētu būt Jēzus Kristus

<sup>149</sup> F.S. Fiorenza, J.P. Galvin (Eds.) *Systematic Theology. Roman Catholic Perspectives*. Vol. II, (Minneapolis: Fortress Press, 1991) p. 20-21.

<sup>150</sup> Jautājuma teorētiskais pamatojums ir atrodams rakstu krājumā *Patterns of Kingship and Authority in Traditional Asia*, (London-Sydney, 1985), kā arī *Ретроспективная и сравнительная политология. Публикации и исследования. Вып. 1*, Сб. ст. под ред. А.Б.Зубова, А.М.Салмина, Л.Л.Тайвана, (М., “Наука”, 1991).

## Teoloģijas vēsture I

nolūks. Attiecībā uz Apustuļu izpratni jādodomā, ka viņi, dzīvodami Jūdaisma reliģiskajā pasaulē, turpina sevi izjust kā jūdi un attiecīgi konstituēt agrīno Baznīcu. Sekojot vēsturiskā Jēzus jūdaistiskajai dievbijībai, kā liecina *Apustuļu darbi*, agrīnā Baznīca jeb Jeruzālemes draudze turas pie Tempļa, ar to izjūtot sevi aizvien vēl piederīgu šim ierastajam garīgās un jūdu etnopolitiskās eksistences centram. Kamēr turpinās šis vēsturiskais komplekss, tik ilgi saglabājas agrīnās Baznīcas pagaidu demokrātija.

Tits 70.g. noposta Jeruzalemi. Kristieši bēg uz tuvējām un tālākām impērijas provincēm. Aktīvāk nekā iepriekš pirmkristiešiem nākas apzināt jauno stāvokli. Jau pirmās kristiešu vajāšanas Jeruzalemē, kur galvenais jaunās Baznīcas ienaidnieks izrādās jūdi, ir skaidrs mājiens, ka Kristietībai ir laiks atbrīvoties no saites, kas to tur piesietu jūdaismam. Līdz ar to sākas organizācijas formu meklēšana, kas atbilstīgi laikmetam un videi var būt tikai un vienīgi monarhisks episkopāts. Citas pieredzes tā laika cilvēkiem nav; pat Romas aristokrātiskā demokrātija ap kristīgās ēras sākumu jau pieder pagātnei.<sup>151</sup>

---

<sup>151</sup> Šai kontekstā rodas jau praktiskas, ne vēsturiskas dabas jautājums, proti, vai Baznīcas satversmes atkarība no laikmeta un vides neprasa to attiecīgi pieskaņot mainīgajai ārējai videi. Resp., ja mūsdienu sabiedrība ir demokrātiska, vai tas nenozīmē arī nepieciešamību bez ierunām demokratizēt Baznīcu “no augšas līdz apakšai”? Jautājums ir aplūkojams atkal kultūrvēstures kontekstā. Senā pasaule ir dzīvojusi sakrālās vienības gaisotnē, kurai krievu teologs P.Florenskis, attiecībā gan uz mākslas norisēm, ir devis nosaukumu “mākslu sintēze”. Izmantojot šo analogiju, varam runāt par visu sabiedrisko norišu, tai skaitā arī reliģijas, sintēzi kādā sabiedriskā veselumā. Ar laiku sintēzes vietā veidojas autonomas dzīves nozares: jurisprudenci koncentrē savās rokās likumu zinātnāji, politiskā vara kļūst par atsevišķu darbības sfēru, reliģija, profesionāli raugoties, nonāk Rakstu un rituālu zinātnāju kompetencē. Mēģinot stilizēt reliģisko sfēru, tai skaitā Baznīcu, pēc attiecīgā laikmeta ieskatiem par sabiedrības uzbūves formām, mēs ar to atzīstam, ka šie laikmeta ieskati ir ieņēmuši dominējošo vietu kādā jaunā sintēzē, kurā agrākās reliģijas dominantes vietā nu ir nākusi politiskā zinātne. Tas nozīmētu, ka mēs dievišķojam politiku un profanējam reliģiju. Tā kā reliģija ir nodalījusies no pārējām dzīves norisēm, tā saglabā savu ārējo organizāciju (Baznīcu), kas vadās nevis no racionālo sfēru (politikas, jurisprudences u.c.) pieredzes, bet gan seko iracionālajam, mistiskajam, kas ir patiesais reliģijas ceļš. Arī

Apustulis Pāvils min trīs Baznīcas amatus — *Apustuļus, praviešus, mācītājus*.<sup>152</sup> Pats sevi viņš uzskata par harizmātisku Apustuli<sup>153</sup>. Apustuļu pienākums un funkcija ir dibināt draudzes, un ar to šis amats ir pārejošs. *Pravieši* senajā jūdaisma tradīcijā ir Dieva agenti jeb starpnieki tai ziņā, ka viņi pasludina Dieva gribu vai arī skaidro Dieva inspirētu pasludinājumu (piem., *glosolālijas*). No Jaunās Derības tekstiem nav skaidrs, kā *pravieši* atšķiras no *mācītājiem*, bet zināmu izpratni var gūt no reliģiju vēstures. Bibliskajiem praviešiem ir daudz paralēlu ar šamaņu uzvedības modeli<sup>154</sup>. Šis Baznīcas amats līdzīgi *Apustuļa* pienākumiem, harizmātiskajai gaisotnei izplēnot, no Baznīcas ikdienas pazūd. (Tiesa gan, pravietiskais aicinājums saglabājas atsevišķos Baznīcas locekļos, bet tie šīs dāvanas harizmātiskā rakstura dēļ, nevar būt sociāli fiksētas hierarhijas locekļi. Senbaznīcu *svētie* bieži vien izpilda agrāko *praviešu* lomu.)

*Mācītāji*, visticamāk, ir pildījuši ko līdzīgu jūdu rakstu mācītāju pienākumiem; tā kā Jaunās Derības kanons vēl nav ieviests, šī amata pienākums varētu būt Vecās Derības tekstu skaidrošana saskaņā ar Kristietību, kā arī Apustuļa Pāvila un Romas Klementa vēstuļu lasīšana un komentēšana<sup>155</sup>, pamācīšana “jaunās bauslibas” garā un tamlīdzīgi. Šādu pamācību neuzklausišana ir nosodāma.<sup>156</sup> Pāvils, nodibinājis jaunās draudzes, turpina sekot to gaitām, tās pārrauga dažkārt ar savu tuvāko darbinieku palīdzību.<sup>157</sup>

---

Apustuļu laikmeta Kristietība bija krasā pretrunā ar Antīkās pasaules sabiedrisko normu nevis tāpēc, ka tā bija “priekšā”, vai “iepakā” savam laikmetam, bet gan tāpēc, ka Kristus valstība (arī Baznīca) “nav no šīs pasaules”.

<sup>152</sup> 1. Kor., 12:28.

<sup>153</sup> Gal. 1:1, 11-16; 1. Kor. 4:17, 16:10.

<sup>154</sup> Šamaņu pravietiskā uzvedība ir vislabāk saskatāma *svēto ģeku* (юродивый) fenomenā Krievijā, jo, kā domā vairāki pētnieki, šis, gandrīz vienīgi Krievijā pārstāvētais fenomēns ir tapis, šamanim ieaugot Kristietībā. Sk. E.M.Thompson. *Understanding Russia: the Holy Fool in Russian Culture* (Lanham, 1987).

<sup>155</sup> Sk. A.Bite. *Romas Klēmenta I. Vēstules Korintiešiem tulkojums un komentāri*, - “Ceļš”, 1994.g., Nr. 1 (45), 130. lpp.

<sup>156</sup> *Didahē*, 11.

<sup>157</sup> Piem., Timotejs: 1. Kor. 4:17, 16:10.

## Teoloģijas vēsture I

Baznīcas struktūra, kas balstīta uz gadījuma rakstura harizmatiku darbošanos, Apustuļu laikmeta noslēgumā diezgan strauji nomainās ar regulāru hierarhiju, kuru jau ļoti agrīni autori, tādi kā Antiohijas Ignācijs (†110.-115.g.) apliecina nevis kā jaunievedumu, bet kā stabilu un pareizu Baznīcas pastāvēšanas formu<sup>158</sup>. Bīskapi ir hierarhijas virsotnē un viņus uzskata par harizmātiķiem. Tātad bīskapi koncentrē sevī *ex officio* arī praviešu harizmātiskās dāvanas, kaut arī ekstraordināras dāvanas, kā teikts, paliek iespējamās ārpus regulārās hierarhijas. Roku uzlikšanas laikā bīskapiem tiek piešķirtas Sv. Gara dāvanas. Tās tad arī sastāda bīskapa harizmu. Īpaši šai tēmai pievēršas Romas Klēments *I. Vēstulē Korintiešiem*, kas sarakstīta sakarā ar nebūšanām Korintas draudzē tieši garīgo amatu ieņemšanas lietā. Klēments pats neprecizē šķeltniecisko grupu formālo izcelsmi, taču daudzi teologi (Vrēde Bultmans, Harnaks u.c.) atsaucas uz *I. Kor. 12-14* nod. un domā, ka nemieru sacēlušās grupas pārstāv harizmātiķus, kuros jaunievedamā regulārā hierarhija varētu izraisīt nemieru. Ar to tad iezīmējas harizmātiķu demokrātijas konflikts ar jauno monarhisko baznīcas iekārtu. Daži, piem., Lemme uzskata, ka konflikta pamatā ir atšķirība starp kārtību, kāda bijusi pieņemta bijušo pagānu draudzēs (Korinta), no tās, kāda bija no jūdiem sastāvošajā Romas draudzē. Taču Klēments nemin kā iemeslu harizmātiskumu, bet gan skaudību, uzpūtību, godkāri, nešķīstību un citus grēkus. Pret korintiešu pseidoharizmu vērsās arī Apustulis Pāvils<sup>159</sup>.

Baznīcas uzbūvē Klēments izceļ *kārtības* (τάξις) nozīmi, kura ir saskaņā ar Dievišķo gribu un principiem un ar visas Dieva radības eksistences kārtību. Šie pavirša cilvēka acij slēptie kārtības principi paceļas pāri acumirkīgām, šķietamām nepieciešamībām un cilvēciskām iegribām, kas rada nevajadzīgus jaunievedumus un disharmoniju un attālina no ticības mērķa — milestības Dievā. Klēments pirmais formulē un aizstāv "garīgās kalpošanas amatu" kā principu, kur aicinājuma īstumu pārbauda un apstiprina (vai neapstiprina) Baznīca saskaņā ar Dieva iestādīto kārtību. Šī kārtība ir *apustuliskā*

<sup>158</sup> W.H.C.Frend, *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p.139.

<sup>159</sup> Sk. 2. Kor. 11:3-4 u.c.

sukcesija, jeb apustuliskā pēctecība, kas ir harizmātisko dāvanu nodošanas "mehānisms". Šī kanoniskā kārtība aizsargā Baznīcu no laikmeta konjunktūras un visa veida pseidoharizmas, kā arī viltus praviešiem un sludinātājiem.<sup>160</sup>

Ja ar laiku ir izveidojusies hierarhija, kur aiz bīskapa (ἐπίσκοπος) seko hierarhiskā kārtībā prezbiteri (πρεσβύτεροι), tad Apustuļu laikmeta noslēgumā šīs abas hierarhijas pakāpes vēl nav fiksētas, un, iespējams, prezbiteri, kas cēlušies no sinagogas tipa draudzes vecājo vidus, ir savās funkcijās līdztiesīgi bīskapiem.<sup>161</sup> Par niansēm ir dažādi vēsturnieku spriedumi, bet tiem šodien ir tikai akadēmiska nozīme. Aplūkojamajā laikmetā *diakoni* ir daudz ciešāk saistīti ar *bīskapiem*, jo diakoni ir to tuvākie palīgi. Jau tikai šī iemesla dēļ ir pamats uzskatīt, ka prezbiteri vēsturiski ir visvēlākais hierarhijas pakāpiens. Spriežot no tā, cik agri parādās bīskapa amata nosaukums senajos tekstos, ir pieņemts uzskatīt, ka monarhiskais episkopāts vispirms ir izveidojies Mazāzijā un Mazāzijai tuvajās grieķu apdzīvotajās salās. Zīmīgs rakstu piemineklis ir Antiohijas bīskapa Ignācija vēstules (110-117), kuras viņš sūta uz Efezu, Magnēziju, Trallu, Filadelfiju un Smirnu. Četros gadījumos viņš min savus korespondentus-bīskapus — vārdā. Sv. Ignācija vēstules skaidri liecina, ka jau 2.gs. pašā sākumā ir izveidojusies trijpakāpju hierarhija, kurai ir, ne tikai utilitāri praktiska bet arī dziļi mistiska nozīme: "Sekojiet savam bīskapam, kā Jēzus Kristus sekoja Tēvam, prezbitēriem — kā Apustuļiem un respektējiet diakonus".<sup>162</sup>

<sup>160</sup> A.Bite. *Romas Klēmenta I. Vēstules Korintiešiem tulkojums un komentāri*, - "Ceļš", 1994.g., Nr. 1 (45), 130.-131. lpp.

<sup>161</sup> Williston Walker, *A History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959), p. 40-41.

<sup>162</sup> *Smyrn.*, 8.

### *Apustulisko Tēvu teoloģija*

Agrākos kristīgos tekstus, kurus snieguši ārpus Jaunās Derības kanona esošie autori, sauc par *Apustulisko Tēvu* darbiem<sup>163</sup>. Šo nosaukumu minētie autori iegūst sakarā ar to, ka viņi bijuši apustuļu laikabiedri. Vēsturiskie pētījumi droši gan neliecina par visiem šiem autoriem — vai patiesi viņi ir pieredzējuši personīgu tikšanos un mācības saņemšanu no Jēzus mācekļiem, bet par dažiem Baznīcas Tradīcijas un vēstures liecības sakrīt. *Apustulisko Tēvu* nosaukums parādās 17.gs. sakarā ar tad publicētajiem tekstiem. Apustuliskie Tēvi ir 8 un tie ir : Romas Klēments, *Didahē* autors, Antiohijas Ignācijs, Smirnas Polikarps, Hierapoles Papijs (*Papia*), *Barnabas vēstules* autors, *Hermas Gana* autors un *Vēstules Diognētam* autors. Visas vēstules un teksti ir adresēti kristiešiem, izņemot *Vēstuli Diognētam*<sup>164</sup>. Šie teksti liecina par jaunās Baznīcas dzīvi un domāšanas stilu. Lasot Apustuliskos Tēvus, mēs varam saskatīt tās problēmas, kuras izraisa iekšējas šķelšanās, vajāšanas un konflikts Kristietības un jūdaisma starpā.

No žanra viedokļa tie ir dažādi darbi: vēstules, disciplīnas rokasgrāmata, ekseģētiski un teoloģiski traktāti, vīziju apraksti un pravietojumi, Kristietības apoloģija. Šī daudzveidība ir vērtīga ar to, ka tā uzrāda dažādus agrīnās Baznīcas dzīves aspektus.

### *Romas Klēments*

Agrākais no Apustulisko Tēvu rakstiem, kas no vēsturnieku viedokļa datējams samērā droši, ir Romas Klēments. Šeit domāta ir viņa *Pirmā vēstule Korintiešiem*. Viss, ko var teikt par Romas Klēmentu, ir tas, ka viņš ir bijis Romas bīskaps 1. gs. beigās un tieši tad (iespējams, ka tas ir 96.g.) viņš raksta *Vēstuli Korintiešiem*, kas arī ir vienīgais

<sup>163</sup> Aplūkojot *Apustulisko Tēvu* teoloģiju pamatvilcienos mēs sekojam L. Gonsalesa pārskatam. Sk. Justo L. Gonzalez. *A History of Christian Thought*. Vol. I. *From the Beginnings to the Council of Chalcedon*, (Nashville:Abingdon Press, 1989).

<sup>164</sup> *Vēstule Diognētam* kā hronoloģiski visvēlākā un tematiski vienīgā, kas domāta nevis kristiešiem, bet viņu pretiniekiem, ir aplūkota nodaļā "Grieķu apoloģēti".

līdz mūsu dienām saglabājies viņa rakstu piemineklis<sup>165</sup>. Parasti to sauc par *Pirmo Klēmenta vēstuli*, un tā ir Romas draudzes vēstījums Korintas draudzei, par ko liecina sveiciena vārdi: “Dieva Baznīca, kas mīt Romā, Dieva Baznīcai, kas mīt Korintā” (2.15).

(Dažādi Baznīcas vēstures avoti tomēr nav tik lakoniski attiecībā uz Romas Klēmentu. Origenš, Baznīcas vēsturnieks Eusēbijs, Epifānijs un Hieronīms raksta, ka Klēments bijis ilgāku laiku kopā ar Apustuli Pāvilu, proti, tad, kad pēdējais dibinājis Filipas draudzi<sup>166</sup>. Modernie zinātnieki tomēr uzskata, ka nav pamata identificēt to Klēmentu, kurš minēts *Fil.* 4:3, ar Romas Klēmentu. Tiesa, skeptiķiem arī nav nekādu citu argumentu, izņemot viņu pašu skepticismu.)

Vēstules iemesli ir skaidri no paša sākuma, un tā dzīvi atgādina to Korintas draudzi, kuru pazīstam no Apustuļa Pāvila vēstulēm. Atkal šīs pilsētas ir kristieši sašķēlušies, daži no tiem ir dumpīgi savā garā, un tas uztrauc Romas draudzi. Pēdējā min šķelšanos, ko izraisa jauno necieņa pret vecākajiem, nedziļciltīgo sacelšanās pret dziļciltīgajiem, nerespektējamo dumpis pret respektablajiem. Vēstule ir praktiski ievirzīta, tā nosoda šķelšanos un iesaka tikumus, kuri būtu palīdzīgi vienības stiprināšanai. Teoloģiskie jautājumi tiek saktīti tikai starp citu..

Klēmenta viedokļi, redzams, nāk no diviem avotiem, proti, no Vecā Testamenta un no stoiķu mācības par Visuma universālo harmoniju. Vecās Derības teksta lietošana ir vienkārša, un tā aprobežojas ar galveno personāžu izvirzīšanu par piemēru, norādot uz to paklausību, viesmīlību un pazemību.

Paralēli Klēmenta mācība balstās uz stoiķu idejām par saskaņu, harmoniju (ὁμόνοια). Harmonija manifestējas visās radībās, jo tas izriet no Dieva dabas, kas izveidojis

<sup>165</sup> Sīkākas ziņas par Romas Klēmentu un viņa *I. Vēstules Korintiešiem* tekstoloģisko aprakstu sk.: A.Bite. *Romas Klēmenta I. Vēstules Korintiešiem tulkojums un komentāri*, - “Ceļš”, 1994.g., No. 1 (45)

<sup>166</sup> Sk. piem., *HE* 3.4,15.

## Teoloģijas vēsture I

visas lietas. Dievs ir visu lietu radītājs ( δημιουργός ). Dievs ar to savu darbību nav izbeidzis, bet turpina pārvaldīt savu radību kā suverēns pārvaldnieks ( δεσπότης ) pār visām lietām. Var jau būt, ka, saucot Dievu par *demiurgu*, Klēments Dieva attiecības ar pasauli konstruē platoniskajās kategorijās, uskatot Dievu par mākslinieku, kas ņem preeksistējušo matēriju un piešķir tai formu, sekojot augstākā ideāla vai modeļa paraugam. Taču Klēments nepasaka mums pietiekami par radīšanu, lai mēs varētu izprast, kādā kontekstā vārds "demiurģs" ir lietots. Tomēr despota<sup>167</sup> tituls, kuru viņš piedēvē Dievam, un stoīķu harmonijas ideja liecina, ka Klēments pats pieturas pie stoīķu providences priekšstatiem. Ja atceramies to, ka 1. gs. Romā stoicisms ir modē, tad filosofiskā vēstules gaisotne neizraisa diskusijas. Svarīgi ir pieminēt to, ka Klēments savā Dieva koncepcijā uzrāda nepārprotamu trinitārismu.

Klēmenta kristoloģija tāpat liecina par to, ka viņš Pestītāju uztver kā preeksistējušu. Klēments citē psalmus kā Kristus vārdus, kas nākuši Sv. Garā (32.1). Jēzus ir no Jēkaba cilts, bet tikai pēc miesas (32.2).

Šajā vēstulē pirmoreiz ir minēta autoritāte (vara), kas izriet no apustuliskās sukcesijas. Klēments domā ka Jēzus iedvesmotie Apustuļi ir zinājuši, ka pienāks laiks, kad Baznīcai būs nepieciešama skaidri iestādīta vara. Šī zināšana liek Apustuļiem iecelt svētus apustuliskās varas mantiniekus, un tie savukārt nodod varu nākamajām paaudzēm. Šie apustuliskās varas nesēji nesapņem savu autoritāti no draudzes, un tādēļ draudze nevar atņemt šīs varas prerogatīvas. Tās personas, kuras ir saistītas ar Baznīcas pārvaldi, Klēments sauc par "bīskapiem un diakoniem" (42.4-5), bet dažkārt viņš bīskapus godā par "prezbiteriem" (44.4-5). Acīmredzot toreiz, 1.gs., nav vēl skaidras starpības starp prezbiteri un bīskapu.<sup>168</sup> Klēmenta

<sup>167</sup> A. Bites tulkojumā lietots vārds *Visuvaldītājs*, kas atbilst krievu Владыка, sk. A. Bite. *Romas Klēmenta I. Vēstules Korintiešiem tulkojums un komentāri*, - "Ceļš", 1994.g., Nr. 1 (45), 141. lpp., cf. Ранние Отцы Церкви. Антология, (Брюссель: "Жизнь с Богом"), с.56.

<sup>168</sup> N. Afanasjevs izvirza interesantu viedokli par *prezbitera* un *bīskapa* amata nošķiršanu, skaidrojot *bīskapa* amatu kā *protoprezbitera* amata evolūciju, noraidot pie viena kā

vēstule ir stūrakmens, kurš likts Romas bīskapa prioritātes apliecināšanā. Kaut arī vēstule rakstīta kristīgajai epistolārajai mākslai raksturīgajā pazemības tonī, tomēr zināmu pamācījuma raksturu tajā grūti nepamanīt. Vēstules autors apelē pie savas Sv. Gara inspirācijas, kā arī iespējamu aizrādījumu neievērošanu sauc par grēku <sup>169</sup>.

Klēments ir diezgan populārs sava laika autors, un viņa iespaids Baznīcā arī liekas būtisks. Tikai tā var izskaidrot plašo "pseidoKlēmentīnu" darbu klāstu, tas ir, rakstus, kuri cirkulē ar šī Romas virsbīskapa vārdu. Tam vajadzētu piešķirt nepieciešamo svaru dažādu garīgu rakstnieku darbiem. Viena no tādām "pseudoklēmentīnām" ir *II. Klēmenta Vēstule Korintiešiem*. Tas ir sprediķis, iespējams, uzrakstīts ap 150.A.D. Tekstologi strīdas par šī darba uzrakstīšanas vietu — vai tā bijusi Roma vai Korinta. Homilijas nolūks ir pamudināt ticīgos uz grēku nožēlu, kamēr viņi vēl ir pasaulē, jo vēlāk šādas iespējas vairs nebūs (8.1-2). Grēku nožēlas motīvs ir klāt arī *Hermas Ganā*, par ko runa būs vēlāk. Tas gan liecina, ka grēka izjūta ir 2.gs. kristīgās vides galvenā noskaņa.

Vēl viens aspekts, kas šo vēstuli tuvina *Hermas Ganam*, ir Baznīcas mācība un kristoloģija, kurā varam saskatīt polemiku ar tādiem uzskatiem, kuri lūko noniecināt miesas nozīmi cilvēka garīgajā eksistencē. Devītajā nodaļā (1-5) vēstules autors iebilst tiem, kuri māca, ka miesa netiks tiesāta. Viņš nosauc miesu par Dieva templi, runā par to, ka šajā miesā mēs esam aicināti un šajā pašā miesā mēs tiksīm piecelti. "Ja Kristus, Tas Kungs, kurš ir mūs pestījis, bija gars no sākuma, bet atnāca miesā un šajā stāvoklī ir aicinājis mūs, tad arī šajā miesā mēs saņemsim savu algu (9.1-5). Šis uzskats ir par pamatu arī eklesioloģijai, kurā dominē Baznīcas preeksistences ideja.

"Un tā, brāļi, piepildot Dieva, mūsu Tēva, gribu, mums vispirms ir jāpieder pirmajai Baznīcai, garīgai Baznīcai, kas ir radīta pirms saules un mēness. Jo vairāk, grāmatas un apustuļi liecina, ka Baznīca pieder nevis tagadnei, bet ir

---

monarhisko, tā demokrātisko koncepciju par labu *tertium quid*, kas ir Sv. Gara sfēra. Sk. Н.Афанасьев. *Церковь Духа Святого* (Рига: Балто-славянское общество, итд., 1994) с.223 ff.

<sup>169</sup> Romas Klēments, *I Vēstule Korintiešiem*, 57.-59.

## Teoloģijas vēsture I

pastāvējusi no sākumiem. Jo tā bija garīga, kļuva redzama Kristus miesā, lai parādītu mums, ka tā ir jāpasargā miesā un ka tā nedrīkst būt samaitāta, lai Viņš to saņemtu atpakaļ Sv. Garā. Jo miesa ir gara attēls. Neviens, kas samaitā kopiju, nespēs atgūt oriģinālu<sup>170</sup>. Lūk, brāļi, ko tas viss nozīmē: rūpējieties par miesu, lai jums būtu daļa Garā. Ja mēs sakām, ka miesa ir Baznīca un Gars ir Kristus, tad tas, kas dara sliktu Baznīcai, dara sliktu arī Kristum. Tādam cilvēkam nav daļas Garā, kas ir Kristus. Šī miesa ir spējīga saņemt tik lielu dzīvi un nemirstību, tāpēc ka Svētais Gars ir cieši ar to saistīts.”

Kā redzam no šī dokumenta, kristoloģija ir citāda, nekā to uztveram šodien vai tveram tradicionāli. No vienas puses, autors apstiprina Kristus dievišķību vienlaicīgi ar Viņa cilvēciskumu. No otras puses, autors saplūcina Kristu un Svēto Garu. Citiem vārdiem — mūsu priekšā ir skaidra inkarnācijas ideja, bet Trīsvienības koncepcija nav vēl izveidojusies.

### *Didahe*

*Didahē* jeb *Divpadsmit Apustuļu mācība* (grieķu vārds *didahē* nozīmē “mācība”) ir, bez šaubām, viens no mūsdienu ievērojamākajiem literārajiem atklājumiem.<sup>171</sup> Gadu simtiem par šo sacerējumu neviens neinteresējās, un tas gulēja klosteru bibliotēkās bez ievēribas, iekāms 1875.g. to atrod Stambulā – Turcijas galvaspilsētā (bijušajā Konstantinopolē). Bez šī grieķu teksta ir arī tulkojumu kopijas latīņu, arābu, koptu, gruzīnu un sīriešu valodā. Kopš teksta pirmās publikācijas 1885.g. to ir pētījuši neskaitāmi zinātnieki un izteikuši visdažādākos spriedumus. Kas ir

<sup>170</sup> “Neviens, kas samaitā kopiju, nespēs atgūt oriģinālu” glabā Tuvo Austrumu senajām reliģijām raksturīgo ieskatu par to, ka Pastarā dienā pieceltais cilvēks tiks atjaunots pēc viņa saglabātās miesas veidola. Ar to ir izskaidrojamas Ēģiptes mūmijas, arī vēlākā koptu ieraža mumificēt savus mirušos, senās Jērikas mirušo maskas utt. Sk. *История Древнего Востока. Ч. 1. Месопотамия.* (Москва: “Наука”, 1983), с. 51 ff.

<sup>171</sup> E.Jundža *Didahē* tulkojums latviski ir publicēts žurnālā “Ceļš” Nr.1 (45), 1994, lpp.119. ff.

Didahē autors, kā tā cēlusies, kad uzrakstīta, tie visi ir vēl neatrisināti jautājumi. Pat aptuvenie sacerēšanas datumi ir ļoti dažādi. Daži zinātnieki domā, ka teksts ir radies pirms Jeruzalemes tempļa sagraušanas 70.g.A.D., kamēr citi izsakās par daudz vēlāku datumu. Var būt, ka tas radies 1.gs.beigās vai 2.gs. sākumā, turklāt tā rakstītājs ir izmantojis agrākus dokumentus. Teksts varētu būt radies kādā mazā kristīgā kopienā Sirijā vai Palestīnā, tālu no galvenās kristīgās teoloģijas straumes. Šādi par Didahē rašanās vietu un laiku liek domāt tās ļoti pretrunīgais saturs, kur dažas lietas ir tuvas apustuliskajam laikmetam, bet citos jautājumos autors distancējas no Apustuļu mācības.

*Didahē* sastāv no 16 nodaļām, kuras ir sadalāmas 3 galvenajās daļās. Pirmā no šīm daļām (1.1 — 6.2) parasti tiek saukta par *Divu ceļu dokumentu*. Kā redzēsīm vēlāk, šis dokuments ir atrodams arī tā dēvētajā *Barnabas vēstulē*. Tādēļ ir pamats domāt, ka šis dokuments ir pastāvējis neatkarīgi no *Didahē* un *Barnabas vēstules*, bet abi minētie rakstu pieminekļi izmanto un pārveido senāku pirmavotu. Saskaņā ar šo tekstu pastāv divi ceļi: viens dzīvības, otrs — nāves ceļš. Pa dzīvības ceļu iet tie, kuri mīl Dievu un savu tuvāko, kuri izvairās darīt ļaunu un izpilda savus kristīgā pienākumus. Nāves ceļš ir kvalitatīvi pretējais: lāstu, nepatiesības, netikumu, liekulības, mantrausības ceļš.

Otrā daļa (6.3 — 10.7) satur liturģisko norādījumu virkni. 7.nodaļa skaidro Kristību, kas parasti ir jādara "dzīvā ūdenī", ar ko jāsaprot tekošs ūdens. Ja nav tekoša ūdens, kristīt var, trīskārtīgi uzlejot ūdeni uz galvas Tēva, Dēla un Svētā Gara vārdā. Šis ir senākais teksts, kurā minēta kristība bez iegremdēšanas. Pirms kristībām kā kristītājam, tā kristāmajam nepieciešams gavēt vienu vai divas dienas.

8.nodaļa nošķir kristiešus no liekuļiem, proti, jūdiem, ņemot vērā viņu gavēņa un lūgšanu praksi. Liekuļi gavē otro un piekto dienu nedēļā, bet kristiešiem klājas gavēt ceturrtā un sestā dienā (trešdiena un piektdiena). Kristieši atšķiras no liekuļiem ar to, ka viņi atkārtu Kunga lūgšanu trīs reizes dienā.

## Teoloģijas vēsture I

9. un 10.nodaļa kopā ar 14.nodaļu ir zinātnieku strīdu objekts kopš *Didache* atrašanas brīža. 9. un 10.nodaļa runā par mielastu, kas ietver sevī maizi un vīnu, kuru sauc par *Euharistiju*, bet kura dalībnieki ēd līdz sātām. Turpretī 14.nodaļa min maltīti, kas notiek tā Kunga dienā, kurai papriekšu iet grēku nožēlošana, un šo maltīti tad arī dēvē par *upuri*. Pētnieku prātus nodarbina jautājums — vai abos variantos runa ir par vienu un to pašu notikumu vai arī pirmās divas no minētajām nodaļām stāsta par *agapi*, proti, milestības mielastu, bet pēdējā attiecas uz *Euharistiju* vārda tiešā nozīmē.

Trešā *Didache* daļa (11.—15.nod.) ir sava veida disciplīnas rokasgrāmata. 11.—13.nodaļa runā par viltus praviešiem. Kā tos atšķirt no patiesajiem praviešiem? *Didaches* atbilde ir, ka praviešus var atšķirt, pēc viņu uzvedības. Ja viņi prasa naudu vai vēlas sēdēt pie klātiem galdiem vai viņu darbi nesaskan ar viņu mācību, tad tie ir viltus pravieši un nodevēji (11.6,8-10; 12.5). Turpretim patiesie pravieši neprasa sev priekšrocības, un tieši šie kopienai ir jāuztur.

14.nodaļā ir vēlreiz minēta Euharistija. To dēvē par *upuri*, bet runa nav par Kristus *upuri*, bet par Dievgaldu, kas uztverams kā kristiešu *upuris* Dieva priekšā. 15.nodaļa runā par bīskapiem un diakoniem, kurus it kā izrauga draudze, bet to attiecības ar praviešiem nav skaidras. Nobeigums — 16.nodaļa runā par pasaules galu un par to, kā šo notikumu būs sagaidīt.

No teoloģijas vēstures viedokļa *Didache* ir svarīga vispirms ar savu morāli, kas ir raksturīga agrīnās Baznīcas komponents. Brīžiem tas rada legālisma iespaidu. Piemēram, atšķirība liekuļu un kristiešu starpā tiek skaidrota ar to, kurā dienā katrs gavē.

*Didache* ir interesanta arī no liturģijas vēstures viedokļa, jo tā satur norādījumus jautājumā par kristībām un Euharistiju. Attiecībā uz kristību ir raksturīgi, ka par normālu tiek uzskatīta iegremdēšana, kaut arī ūdens uzliešana ir jau pazīstama l.g.s. beigās. Attiecībā uz Euharistiju *Didachē* acīmredzot ir pieminēts no tā laika, kad *agape* un Euharistija vēl nebija nošķirtas viena no otras. Bez tam 9.nodaļā minētā pateicības lūgšana liekas

aizgūta no rituāla, ko jūdi pielietoja *Kedoša* svinēšanā, un tas norāda, cik agri sākusies liturģijas veidošana, balstoties uz jūdu reliģiskajām ceremonijām.

Eklesioloģijā *Didache* fiksē to laiku, kad notiek pāreja no harizmātiskās autoritātes uz institucionalizēto hierarhisko sistēmu, kas pamazām sāka veidoties Baznīcā. *Didachē* vēl praviešiem pieder galvenā autoritāte, bet jau rodas jautājums par to, kādiem kritērijiem, jāatbilst pravietim, cik viņa harizmātiskās dāvanas ir aktuālas. Tikmēr jau aiz praviešu mugurām parādās bīskapu un diakonu figūras. Vēlāk praviešu institūts izzudīs, bet Baznīcas dzīves vadību uzņemsies bīskapi, diakoni un prezbiteri.

### *Sv. Antiohijas Ignācijs*

2.gs.A.D. ir tumšs laiks vēsturniekiem. Ignācijs no Antiohijas ar savām septiņām vēstulēm ļauj ieskatīties mazpazīstamā gadsimta vienā vai divās nedēļās. Notikumu vieta — Sīrija un Mazāzija.

2.gs. sākumā Antiohijas bīskaps Ignācijs tiek notiesāts uz nāvi un šai sakarā viņu ved uz impērijas galvaspilsētu soda izpildīšanai, iespējams, lai sviestu priekšā plēsīgiem zvēriem. ( Ar Ignācija vārdu ir saistītas daudzas leģendas. Desmitajā gadsimtā parādās nostāsti, ka viņš ir bijis tas bērns, kuru Jēzus stādījis saviem mācekļiem priekšā kā piemēru (Mt. 18:2). Ignācija sakarus ar Apustuļiem apraksta Eusēbijs (HE 3.22), bet viņa liecības nesaskan ar *Apustuļu likumu* (7:46). Kamēr Romas kareivji ved Ignāciju no Antiohijas uz Romu (ceļš ir ilgs un saistīts ar ilgāku uzturēšanos vairākās vietās), viņš uzraksta septiņas vēstules, kuras ir saglabājušās līdz mūsdienām.<sup>172</sup> No šīm vēstulēm var secināt, ka Ignācijs par stāvokli viņa Antiohijas Baznīcā: ir noraizējies: vajāšanu gaitā tā ir

<sup>172</sup> Bez šīm vēstulēm, kurās varam atrast minētās ziņas, senākie avoti, kas ziņo par Ignāciju, ir Polikarps (*Phil.* 9.1. un 13.2, *Adv. haer.* 5.28.), Orīgēns (*Hom. VI in Luc.*), Eusēbijs (*HE* 3.36).

## Teoloģijas vēsture I

zaudējusi bīskapu, bet no iekšpuses to apdraud maldu mācītāji. Priekšā ir Roma, kurā viņam ir jāiztur eksāmens Kristietībā, un Ignācijs nav drošs vai viņam nenodrebēs sirds ciešanu priekšā. Viņš ceļo cauri Mazāzijai, kuras Baznīcai tāpat vajadzīga palīdzība un vadība. Ignācijs atrunā Romas kristiešus, kuri gatavo viņam bēgšanu, no šī soļa, kas viņu varētu atstāt bez mocekļa kroņa. Trīs no minētajām vēstulēm ir rakstītas no Smirnas, pārējās četras no Troasas.

No Smirnas Ignācijs raksta vēstījumus Magnērijas, Trallijas, Efezas un Romas draudzēm. Trīs pirmās draudzes ir atsūtījušas laudis, lai tie Ignāciju satiktu un uzmundrinātu. Antiohijas bīskaps par to izsaka savu pateicību, dod padomus un stiprinājumu ticībā. No Magnērijas viņu apmeklē bīskaps Damass, divi prezbiteri un diakons. No Trallijas atbrauc bīskaps Polībijijs. No Efezas ierodas plašāka delegācija ar bīskapu Onesimu priekšgalā un diakonu Burhu (*Burrhus*), kurš kalpo Ignācijam kā rakstvedis. Uz Romu viņš raksta jau minētās bēgšanas sakarā.

No Troasas Ignācijs raksta draudzēm Smirnā, tās bīskapam Polikarpam un draudzei Filadelfijā. Šo triju vēstūļu tonis ir optimistiskāks, jo viņš ir saņēmis vēstuli no Antiohijas, un uzzinājis, ka viņa ticības brāļi ir tikuši galā ar grūtībām, par kurām bažījies turienes bijušais bīskaps.

(Ignācija vārds ir tik slavens, ka to vēlāk pieraksta darbiem, ar kuriem viņam nav nekāda sakara. Tā Viduslaikos parādās četras vēstules, kuras lūko epistolāri saistīt Jaunavu Mariju ar Ignāciju. Tie ir viltojumi. Ir arī trīs autentiskas vēstules, bet viņu autors, pēc tekstologu domām, nav Ignācijs (*Recensio longior*, *Recensio brevior* un *Recensio brevissima*).

Apstākļi, kādos Ignācijs raksta savas vēstules, nav īpaši labvēlīgi, lai sistemātiski, bez steigas un pārdomāti izklāstītu savus teoloģiskos uzskatus. Galvenās rūpes, kuras nospiež uz nāvi notiesāto bīskapu, ir maldu mācības un šķelšanās. No tām izejot viņš lūko apkarot herēzes un nostiprināt bīskapa autoritāti, jo tieši bīskapam, pēc Ignācija domām, ir jāklūst par Baznīcas galveno vienotāju.

Izskatās, ka Ignāciju nodarbina divu veidu maldu mācības. No vienas puses, ir tādi, kuri noraida Jēzus Kristus vēsturiskumu un atsakās no piedalīšanās Sv.Dievgaldā. Liekas, ka šie ļaudis uztver Jēzu kā debesu būtņi, bez reāla kontakta ar cilvēci, tātad domā par kādu sinkrētisku reliģisku personāžu (Tral.6.). No otras puses, ir vērojama tendence aplūkot Jēzu kā vienu no jūdaisma mācītājiem. Runa šoreiz nav par farizejiska tipa jūdaismu, bet drīzāk par esēņu jūdaismu, kurš nepraktizē apgraizīšanu. Ignācijs, iestājoties pret šīm maldu mācībām, Kristietības centrā liek inkarnācijas doktrīnu, kurā viņš saskata Kristietības pamatu.

Tātad kristoloģijas izpratnē Ignācijs saskata galvenos draudus Kristietībai. Tādēļ viņš tik kategoriski iebilst pret dokētistu herēzi. Kristus patiesi pieder Dāvida ciltskokam; viņš patiesi ir ēdis un dzēris; viņu patiesi ir kristījis Jānis Kristītājs; viņu patiesi piesita krustā, un viņš patiesi ir augšāmcēlies. "Jo Viņš ir cietis par mums visiem, lai mēs būtu pestīti; viņš ir patiesi cietis, tāpat kā viņš ir patiesi piecēlis sevi, nevis — kā daži neticīgie saka — viņš tikai izskata pēc ir cietis"<sup>173</sup>. Bez tam, pat pēc augšāmcelšanās un uzkāpšanas debesīs Jēzus Kristus aizvien pastāv miesā un aizvien atklāj sevi — pat skaidrāk nekā iepriekš<sup>174</sup>.

Kristus cilvēcības apstiprināšana neved Ignāciju pie Pestītāja dievišķības atstāšanas novārtā. Tieši pretēji — Ignācijs skaidri saka "mūsu Dievs". Jēzus Kristus viņam ir Dievs, kas kļuvis cilvēks. "Jēzus Kristus ir pār ikvienu laika sprīdi — mūžīgs, neredzams, mūsu dēļ redzams; netverams, bezkaislīgs, mūsu dēļ cietējs."<sup>175</sup>

Ignācijs neapspriež jautājumu, kā Jēzū Kristū notiek cilvēciskā un dievišķā savienošanās, kā tā ir iespējama. Tas pats ir sakāms par to, kādā veidā Jēzus Kristus dievišķība ir saistīta ar Tēvu. Ignācijs neiestājas kā spekulatīvs teologs, bet vienkārši apstiprina, ka Dievs ir klāt vēsturiskā Jēzus eksistencē.

<sup>173</sup> Ignatius, *Smyr.* 2.

<sup>174</sup> *Ibid.*, 3.1

<sup>175</sup> *Ad Policarpus*, 3.2.

## Teoloģijas vēsture I

Sv. Ignācijs, izvērtējot Kristus darbu, ir tuvāks Jānim nekā Pāvilam. Viņš uzskata, ka galvenais šeit ir atklāsme. Dievs nav iepazīstams bez tās atklāsmes, kuru saņemam caur Kristu. Dievs ir klusums, un Jēzus Kristus ir Vārds, kas nāk no klusuma, kaut arī vienība klusuma un Vārda starpā ir tāda, ka Vārds izsaka klusuma būtību.<sup>176</sup> Tādēļ Kristus darba galvenā lieta ir Atklāsme. Jēzus visticamāk, ir nācis, lai darītu mums zināmu Dievu, lai atbrīvotu mūs no grēka važām. Ar to Ignācijs atšķiras no Pāvila, kuram galvenais ienaidnieks ir grēks, grēks, kas mūs paverdzina, un tāpēc atbrīvošana ir galvenais. Ignācija vēstulēs vārds "grēks" parādās tikai vienu reizi.

Tai pašā nevajadzētu pārspilēt laikā atšķirības starp Ignāciju un Apustuļi Pāvilu. Atklāsme, par kuru runā Ignācijs, nav nekāda intelektuāla Dieva pazīšana, bet drīzāk veidojās no dievišķās darbības, caur kuru mēs savienojamies ar Dievu un līdz ar to atbrīvojamies no mūsu lielajiem ienaidniekiem, kas saskaņā ar Ignācija domām ir nāve un šķelšanās. Cilvēces problēma nav vienkārša nezināšana, kas būtu klievējama ar intelektuālu apgaismību. Tieši otrādi, sātans spēlē ievērojamu lomu Ignācija teoloģijā, un Kristus darbs ir arī sātana uzvarēšana, padarot reizē arī ticīgo par šīs uzvaras līdzdalībnieku.<sup>177</sup> Kristū un viņa uzvarā pār ļauno Dievs piedāvā mums uzvaru pār nāvi un šķelšanos, kas ir ieroči pret mums ļauno spēku rokās.

Ignācijs ir pirmais no pirmkristiešu autoriem, kurš runā par Baznīcas vienību. Viņš ir pirmais, kas lieto jēdzienu *Χριστιανισμός*<sup>178</sup>. Vienības pamatā Ignācijs saskata nevis vienkāršu harmoniju un labu gribu kristiešu vidū, bet paša Kristus klātbūtni Baznīcā. Tas nebūt nenozīmē, ka vienība ir tīri garīga lieta. Tieši pretēji — tā sakņojas hierarhijā, kuru reprezentē Dievs Tēvs, Kristus un Apustuļi: "Līdzīgā kārtā visiem ir jārespektē diakonus kā Jēzu Kristu, un bīskapu, kā Tēva tēlu, un prezbiterus kā Dieva padomi un Apustuļu kopu. Jo nevienu, kas stāv ārpusē, nevar saukt par Baznīcu"<sup>179</sup>.

<sup>176</sup> *Mag.* 8.1.

<sup>177</sup> Cf. *Eph.* 4.3.

<sup>178</sup> *Mag.* 10.1,3; *Rom.* 3.3; *Philad.* 6.1.

<sup>179</sup> *Tral.* 3.1.

Ignācijs pasvītro bīskapa svarīgumu vietējā Baznīcā, un ir pirmais liecinieks, kas runā par monarhisku episkopātu. Bez bīskapa nav Baznīcas, un tas, kas nepakļaujas bīskapam, nepakļaujas Dievam. Bez viņa padoma neviens nav tiesīgs svinēt Euharistiju vai kristīt; Ignācijs iesaka arī laulības slēgt ar bīskapa svētību. Šīs Baznīcas vienībā, kas ir pakļauta Dievam Tēvam, Kristum un Apustuļiem caur bīskapiem, prezbiteriem un diakoniem, cilvēks ir vienots ar Kristu, itīpaši caur Sakramentiem.<sup>180</sup>

Baznīca ir vairāk nekā cilvēcisks iestādījums. Efeziešu Baznīca, piemēram, ir pastāvējusi pirms laika sākuma un ir svētības vērtā<sup>181</sup>. Tas nenozīmē, ka Ignācijs slēpj vai izliekas neredzam kristiešu vājības. Viņš itin labi zina kristiešu šķelšanos un pat zemiskumu. Bet, neraugoties uz cilvēku vājībām, Kristus ir patiesi Baznīcā klāt. Baznīcas vienībā un īpaši caur Euharistiju ticīgie ir vienoti ar Kristu.

Ignācijs nepiedāvā sistemātisku Sakramentu teoloģiju un analīzi, bet acīm redzami Euharistija viņam ir īpaši svarīga. Viņš to sauc par "Jēzus Kristus miesu"<sup>182</sup> un "nemirstības zālēm, pretlīdzekli, kas nes nevis nāvi, bet mūžīgu dzīvošanu Jēzū Kristū".<sup>183</sup> Ignācija teksti nesatur norādījumus par izpratni, kas deklarētu maizes pārvēršanos par fizisko Kristus miesu, jo citā kontekstā Ignācijs runā par Evaņģēliju un ticību kā par Kristus miesu un mīlestību, kā Viņa asinīm<sup>184</sup>. Ar šiem vārdiem Ignācijs pasvītro Kristus vienību ar Evaņģēliju, Kristus vienību ar Euharistiju. Ignācijs pie tam Euharistiju neuzskata tikai par kristīgās vienības simbolu. Tieši otrādi, Dievgalds ir nepieciešams kristīgai dzīvei, un tikai herētiķi tajā nepiedalās.

<sup>180</sup> *Vēstulē Romiešiem* Ignācijs atšķirībā no visām pārējām vēstulēm nemin trijpakāpju hierarhiju. Šis apstāklis ir mudinājis Romas primāta pretiniekus skaidrot Ignācija vēstuli kā klaju norādījumu tam, ka Roma tobrīd vēl nav pazinusi bīskapa vadītu monarhisku hierarhiju. Vēsturnieku rīcībā tomēr nav drošu argumentu, kas apliecinātu skeptiķu viedokli. Sk. Justo L. Gonzalez. *A History of Christian Thought*. Vol. I. *From the Beginnings to the Council of Chalcedon*, (Nashville: Abingdon Press, 1989) p. 77n.

<sup>181</sup> Sk. *Eph.* Salut.

<sup>182</sup> *Smyr.* 7.1.

<sup>183</sup> *Eph.* 20.2.

<sup>184</sup> *Tral.* 8.1.; *Rom.* 7.3.; *Philad.* 5.1.

## Teoloģijas vēsture I

Euharistijā ticīgais piedalās Kristus ciešanās. Un, sekojot šai loģikai, sātana vara tiek sagrauta un viņa graužošais spēks ir pārvarēts ar vienprātību ticībā. Šeit mēs varam saskatīt to domāšanas veidu, kurš mantots no hellenistiskajām mistērijām vai upura koncepcijas, kāda pastāvējusi vēl tālākā senatnē. Neapšaubāms ir arī Euharistijas Kristus upura atkārtošanas raksturs.

Raksturīga ir Ignācija Kristības sakramenta interpretācija. Mēs kristāmieš, atkārtojot Jēzus kristīšanos Jordānas ūdeņos. Kāpēc bezgrēcīgais Jēzus pieņem Kristības sakramentu? Viņš, darot to, šķīsta ūdeņus, ar kuru palīdzību mēs šķīstāmieš no grēka<sup>185</sup>. Paliek svarīgais jautājums — kas tad ir Ignācija teoloģijas avoti? Jādodomā, ka Ignācijs ir lasījis Mateja Evaņģēliju un Pāvila I. *Vēstuli Korintiešiem*, bet ir daudz grūtāk noteikt vai viņš ir pazinis arī citus sinoptiskos Evaņģēlijus, kā arī pārējās Apustuļa Pāvila vēstules.

Jebkurā gadījumā skaidrs, ka Ignācijs ir tuvāks Jāņa Evaņģēlijam, nekā Apustulim Pāvilam. Hieronīms apgalvo, ka Ignācijs ir bijis Efezā kā Apustuļa Jāņa skolnieks kopā ar Papiju un Polikarpu, taču citi senie autori šo saskari neapstiprina<sup>186</sup>. Pats Ignācijs vēstulē Polikarpam apliecina, ka agrāk nav pazinis Smirnas bīskapu bet tai pašā laikā tekstu analīze nepārprotami liecina, ka Ignācija un johaneiskajai teoloģijai ir ciešs sakars.

Ignācija saskares ar gnosticismu ir grūti analizēt: viņa vēstulēs ir atrodamī vārdi un termini, piem., *Dieva hlusēšana*, kas ir raksturīgi gnosticisma leksikonam. Bet tas ir viss, ko šai sakarā var teikt. Attiecībā uz mistēriju reliģiju iespaidu analīze arī ir maz iespējama, jo mistēriju reliģijas raksturojoši materiāli ir nākuši no laikmeta, kas ir vēlāks par Ignācija dzīves gadiem. Ignācija atstātais piemineklis ir viens no pamatīgākajiem pirmkristietības laikmeta lieciniekiem.

---

<sup>185</sup> Eph. 18.2.

<sup>186</sup> Dž. Kellijs, atsaucoties uz P.Courcelle, *Late Latin Writers and their Greek Sources* (ET, Cambridge, Mass., 1969), 91-100, izsaka šaubas par to, vai Hieronīma rīcībā ir bijuši Ignācija, Polikarpa u.c. teksti. Sk. J.N.D.Kelly, *Jerome. His Life, Writings, and Controversies*. (Worcester & London: Duckworth, 1975), p.107n.

### *Smirnas Polikarps*

Apustulisko Tēvu darbu skaitā ir *Svētā Polikarpa Vēstule Filipiešiem*, kas ir rakstīta sakarā ar Ignācija asinsliedību. Vēstule nav vienīgais ziņu avots par tās autoru. Par Polikarpu raksta gan Ignācijs, gan arī Lionas Irinejs, Gallijas bīskaps. Baznīcas vēsturnieks Eusēbijs arī ir saglabājis vēstules tekstu, kurā Irinejs raksta Romas bīskapam Viktoram un atstāsta Polikarpa un Romas bīskapa Aniceta sarunas tekstu par Lieldienu svinēšanu. Smirnas draudze savukārt ir atstājusi Polikarpa mocekļa nāves aprakstu. Vēl par Polikarpu ir rakstījuši Hieronīms un Eusēbijs<sup>187</sup>.

No minēto autoru darbiem var ievākt biogrāfiskas ziņas, proti, Polikarps un Papijs ir bijuši Ap. Jāņa skolnieki. 2.gs. sākumā, kad Ignācijs dodas uz savu nāves vietu, viņš apstājas Smirnā, kur tobrīd par bīskapu kalpo Polikarps. 155.g. Polikarps ceļo uz Romu, kur tiekas ar pāvestu Anicetu. Atgriezies Smirnā 156.g., viņš pieņem mocekļa vainagu pilsētā, kurā ir kalpojis bīskapa amatā.

*Vēstule*, iespējams, pirmsākumā ir sastāvējusi no diviem vēstījumiem (runa ir par 13. un 14.nodaļu). Pirmā, iespējams, bijusi atbilde filipiešiem, kuri lūguši atsūtīt Ignācija rakstītās vēstules Polikarpam, kā arī prasījuši kādas ziņas par mocekli. Pārējās 12 nodaļas, šķiet, rakstītas kā vēstules filipiešiem vēlāk.

Neatkarīgi no tā vai mums ir darīšana ar vienu vai divām vēstulēm, teksts liecina par Polikarpa teoloģisku tuvību Ignācijam un Jāņa Evaņģēlijam. Teoloģiski gan vēstule neiet dziļumā, ir galvenokārt praktiski ievirzīta, taču raksturīgs ir tas, ka Polikarpa viedoklis tāpat koncentrē Kristietību ap Kristus cilvēcību, bez kuras Polikarps nespēj iedomāties cilvēces pestīšanu.

Ir jāpiemin vēl kāds dokuments, proti *Polikarpa mocekļa nāve*, kas ir vissenākais mocekļa nāves apraksts. No žanra viedokļa tā ir vēstule, kuru raksta Smirnas draudze Filomēlijas draudzei neilgi pēc notikušā. Stila dramatisms

<sup>187</sup> Sk. Irinæus. *Adv. haer.* 3.3.4; *HE* 5.24; Hieron. *De viribus illustr.* 17, etc.

## Teoloģijas vēsture I

un vēstules patiesīgums padara šo tekstu ļoti interesantu. Tā ir pirmā vēsturiskā liecība par mocekļu godināšanu un norādījums par svēto kulta ārkārtīgi seno izcelsmi. Otra lieta, par kuru būs runa zemāk, ir konflikta raksturs kristiešu un pagānu starpā.

### *Barnabas vēstule*

Šādi saucas teksts, kurš vietumis ir uzskatīts par Jaunās Derības kanona daļu un, iespējams, ir uzrakstīts Aleksandrijā ap 135.A.D. Darbs senāk ir piedēvēts Apustulim Barnabam, bet šo viedokli modernā zinātne neapstiprina. *Barnabas vēstule* sastāv no divām redzami atšķirīgām daļām. Pirmā (1.-17.nod.) ir galvenokārt doktrināla jeb teorētiska, kamēr otrā daļa (18.-21.nod.) ir praktiski ievirzīta.

Doktrinālā daļa ir veltīta galvenokārt alegoriskai Vecās Derības interpretācijai. Jautājums par to, kā pareizi jāsaprot Bībele, ir sevišķi aktuāls jautājums daudziem hellenizētajiem jūdiem. Jau agrāk Filons (25.B.C.—50..A.D) ir skaidrojis Biblii filosofijas kategorijās. Līdzīgi arī kristieši sāk saredzēt pretrunas Vecās un Jaunās Derības tekstos. Arī kristīgās Baznīcas parādīšanās nošķir jūdus no kristiešiem, un šeit tāpat aktuāls ir pareizs Vecās Derības skaidrojums. Kristiešu uzdevums ir atrast ceļus, kuri paskaidrotu, kā (un vai) Vecā Derība saskaņojas ar Jauno Derību. Viena no metodēm varēja būt alegoriskā interpretācija, kas atbrīvotu kristiešus no primitīvas, burtiskas tekstu skaidrošanas un izpratnes, kas, domājams, hellenizētajā vidē bija aktuāli. Tradicionāli Aleksandrija ir tā vieta, kur parādās un ir attīstījusies alegoriskā skaidrošana. Tradīciju šeit veido Filons, Pseudobarnaba, Klēments, Origens. Kā Klēments, tā Origens uzskatīja *Barnabas vēstuli* par Jaunās Derības Kanona satāvdaļu. Tieši šī imesla dēļ zinātnieki domā, ka *Barnabas vēstule* varēja parādīties vienīgi un tikai Aleksandrijā.

Klasisks piemērs tam, kā šis skaidrojums tiek veikts, ir Mozus likums, kas aizliedz lietot uzturā cūkgaļu. Pseudobarnaba (10.3.) raksta: "Protams, ka Mozus runāja

garīgā nozīmē. Tā, runājot par cūku, viņš it kā saka: nepievienojieties tiem ļaudīm, kuri ir līdzīgi cūkām. Jo tās, dzīvojot baudīšanā, aizmirst par savu Kungu, bet, kolīdz jūt kādu trūkumu, Viņu atceras; tāpat cūka, kad ēd, aizmirst savu saimnieku, bet, kad cieš badu, kviec; saņēmusi ēdienu, atkal cieš klusu." Līdzīgā kārtā runa ir par aizliegumu lietot uzturā plēsīgos putnus, jo tie plosa citu dzīvnieku miesu, kuru dabū ar viltīgu un nesātīgu dabu, bet paši nav no tiem, kas vaiga sviedros pūlas, lai gūtu sev iztikšanu.

Ar to Barnaba nedomā, ka Vecā Derība zaudējusi savu vēsturisko raksturu, taču vienlaicīgi tas viss itkā simbolizē analogiskas vietas Jaunajā Derībā. Īzaka upurēšana ir Kristus upura prototips; līdzīga paralele ir Mozus, kurš, paceļot rokas, simbolizē krustu<sup>188</sup>, kā arī čūska uz Mozus zīļa ir Krustā Sistā alegorija. Visas šīs lietas ir notikušas, bet to simbolikas dziļākā nozīme ir pravietojums par Kristus atnākšanu.

Otrā daļa šai vēstulē runā par diviem ceļiem, par kuriem bija jau runa *Didahē*. Domājams, ka abiem tekstiem ir bijis kopīgs prototips.

Vēl daži teoloģiskie sižeti: viens no tiem ir Kristus preeksistences ideja, kā arī runa par Viņa dalību radīšanā. Kristus ir nācis pasaulē ne vien, lai izpirktu cilvēci, bet lai darītu sevi zināmu cilvēcei, lai piepildītu apsoliājumu, kas dots tēviem, lai sagrautu nāvi, rādītu cilvēcei augšāmcelšanos, lai parādītu, ka augšāmceltos Viņš sauks savas tiesas priekšā.

---

<sup>188</sup> Modernā vēsturiskā interpretācijā Mozus, kas paceļ rokas, ar to apzīmē senajā Tuvo Austrumu tradīcijā lūgšanas pozu. Kamēr viņš tur rokas paceltas, t.i., lūdz Dievu, jūdu karaspēkam līdzīgi iet kaujas veiksmē. Sk.: James M. Freeman. *Bible Manners and Customs* (Plainfield, New York: Logos International, 1972) p.15; Analogisku ainu varam atrast Kutuzova tēlā Ļ. Tolstoja romānā "Karš un miers".

### *Hermas Gans*

Visietilpīgākais un apjoma ziņā lielākais darbs no Apustulisko Tēvu atstātā mantojuma ir *Hermas Gans*. Herma, iespējams, ir dzīvojis 1.gs.beigās — 2.gs. pirmajā pusē. Viņa darbs liekas ir veidojies vairāku gadu laikā, kamēr autors ir darbojies kā pravietis Romas draudzē. Viņa galvenās bažas, liekas, ir saistītas ar dažu ļaužu vēsumu ticības lietās, īpaši viņam rūp pēckristības grēki. Daudzi ir krituši apostāzē, baidīdamies vajāšanu, bet pēc tam ir nopietni nožēlojuši savu vājumu. Herma pats jūtas vainīgs par to, ka uzlūkojis ar “netīru” skatu kādu sievieti. Kāda ir cerība šiem ļaudīm? Vai viņi ir galīgi zuduši? Vai, ja viņiem ir piedots, kāda tad garantija, ka viņi nekritis grēkā no jauna? Šīs problēmas Herma risina 5 vīzijās, 12 norādījumos un 10 līdzībās. Piecas vīzijas ir aicinājums uz grēku nožēlu un izturību vajāšanās. Herma pirmajās vīzijās nožēlo paša grēku, kuru viņš izdarījis, pavedinot kristiešu sievu Rhodu, kuras vergs viņš bijis. Bet šīs daļas centrs ir trešā vīzija jeb *torna vīzija*, kas ir cieši saistīta ar devīto līdzību. Šajā trešajā vīzijā Baznīca nāk pie Hermas dāmas izskatā un rāda viņam ceļamu torni. seši jauni cilvēki ceļ torni no akmeņiem, kuri ņemti gan no jūras dibena, gan no dažādām pasaules malām. Akmeņus no jūras dibena var likt torņa pamatos. Bet tikai daži akmeņi, kas nākuši no zemes, ir lietojami, pārējie ir jāmet prom. Tad dāma skaidro, ka viņa pati ir tornis — Baznīca, bet akmeņi ir cilvēki, no kuriem tiek būvēta Baznīca. Labie akmeņi ir tie cilvēki, kuri dzīvo svēti, bet akmeņi, kas dabūti no jūras dibena, ir mocekļi, kas cietuši Kristus dēļ. Akmeņi, kas atsviesti malā, apzīmē tos, kuri nožēlo grēkus, tādēļ tos atsviež ne pārāk tālu, jo varbūt vēlāk viņi atradīs savu vietu celtnē. To starpā ir bagātie, kas līdzinās apaļiem akmeņiem, kuri neder celtniecībā, iekāms viņu apaļums (bagātība) netiks notēsts. Bet ir arī akmeņi, kuri metot saskaldās, — tie ir liekuļi, kuri neatmet ļaunumu un kuriem tādēļ nav cerību uz pestīšanu vai piederēšanu Baznīcai.

Desmit baušļi ir kristieša pienākumu summa, un Herma apstiprina, ka, tos pildot, var nodrošināt mūžīgo dzīvi.

\* \* \*

Dažkārt Apustulisko Tēvu laikmeta literatūrai pieskaita arī citus darbus. Tie ir pseidoepigrāfi. Kā piemēri ir minami: *Jesajas debesīs uzņemšana*, *Divpadsmīt Patriarhu Derība*, *Enoha Otrā Grāmata*, *Sibillas pareģojumi* (Pēdējās grāmatas piecās daļās ir kristīgās interpolācijas; 6. un 7.nodaļa, iespējams, ir sarakstītas 2.gs.vidū Ēģiptē; tā ir kristīgā literatūra. Klasifikācijās pirmās trīs tiek arī pieskaitītas pie Vecās Derības apokrifiem).

Tādi darbi, kā *Pētera Evanģēlijs*, *Pētera Atklāsmes grāmata*, *Ebreju Evanģēlijs*, *Divpadsmīt Apustuļu vēstule* līdzīgā kārtā tiek ietilpināti Jaunās Derības apokrifu literatūrā. Divas, ar Apustuļa Pētera vārdu saistītās grāmatas ir radušās Sīrijā 1.gs.beigās vai 2.gs.sākumā. *Ebreju Evanģēlijs*, iespējams, ir uzrakstīts II.gs.sākumā, bet tā rašanās vieta nav nosakāma. Visbeidzot, *Divpadsmīt Apustuļu vēstule* var būt uzrakstīta Mazāzijā 2.gs. sākumā.

Apustulisko Tēvu raksti iezīmē jau no paša sākuma tendences, kuras ar laiku izvēršīsies par galvenajām Kristietības teoloģiskajām skolām. Šīs atšķirīgās tendences tomēr nespēj aizēnot arī to mācības vienību, kas ir skaidri saskatāma.

Viena no tendencēm ir saistīta ar Mazāziju un Sīriju. Ar laiku gan Sīrijas un Mazāzijas skolas nošķirsies. Bet apskatāmajā Apustulisko Tēvu laikmetā šis reģions ir kā vienots teoloģiskās domāšanas tips pretstatā divām citām skolām vai tobrīd vēl tendencēm, proti, Romai un Aleksandrijai. Mazāzijas Kristietība ir pārstāvēta ar Johaneisko literatūru, kas, kā redzējām, atspoguļojas Ignācija, Polikarpa, Papija un dažu pseidoepigrāfu tekstos. Šajā literatūrā Kristietība parāda sevi ne tik daudz kā morāla mācība, bet kā vienības ideja ar Pestītāju, caur kuru ir sasniedzama nemirstība. Tātad pamatā ir nevis sekošana kaut kādam ētiskam kodeksam, bet uzsvars tiek likts uz vienību ar To Kungu Jēzu Kristu. No šejienes izriet Euharistijas svarīgums Ignācija vēstulēs. Šai pašā tendencē iekļaujas arī aicinājums uz Baznīcas vienotību, jo savā vienotībā viņi var rast arī vienotību ar Kristu.

## Teoloģijas vēsture I

Ir pieņemts uzskatīt, ka Sirijas un Mazāzijas Kristietība ir izbaudījusi misteriozālo kultu, gnosticisma un esēnu Jūdaisma iespaidu. Kā jau teikts, to atrod Euharistijas uztverē. Gnosticisma iespaids ir jūtams lielākoties atklāsmes mācībā, kosmoloģijā, kas gan vairāk ir vērojama *Jesajas Debesīs uzņemšanā*. Negatīvo liecību šai tendencei var saskatīt tur, kur Ignācijam nākas īpaši uzsvērt Jēzus vēsturiskumu, jo gnosticisms, kā zināms, nesaskata Kristietībā vēsturiskus pamatus. Esēniskais (nevis farizejiskais) Jūdaisms pēc dažu vēsturnieku domām, ir pārstāvēts šajos tekstos, bet minētās tendences ar neapbruņotu aci ir grūti saskatāmas.

Roma pārstāv citu Kristietības tendenci. To vērojam *Klēmenta 1. Vēstulē Korintiešiem* un *Hermas Ganā*, kur redzama ievirze uz praktisku, ētiski noskaņotu Kristietību ar tieksmi uz moralismu un legālismu. Klēments un Herma neuzrāda interesi par spekulatīvo domāšanu vai mistisko satiksmi ar Dievu, bet spriež par praktisko paklausību. Herma interesējas par tādu praktiskās Kristietības jautājumu kā grēku nožēlošana, kas varētu notikt pēckristības laikā. Rietumu Kristietība to beidzot izvērsīs par labi izstrādātu grēku nožēlas mehānismu un pieredzi. Herma runā par darbu nepieciešamību individuālās pestīšanas ceļā. Šajā Romas viedoklī, kuru pārstāv Herma, pestīšana ir ne tik daudz Dieva dāvana, kas saņemama caur vienotību ar Jēzu Kristu, cik Dieva balva, kuru Viņš piešķir caur Kristu tiem, kuri paklausa Viņa baušļiem. Un Jēzus šai kontekstā ir Jaunas bauslības mācītājs.

Šī teoloģiskā skola attīstās stoicisma un romiešu prakticismā tiešā iespaidā. Stoicismu varam saskatīt tajā veidā, kādā Klēments runā par harmoniju, kas ir fundamentāls kristīgās dzīves elements. (Kosmiskā harmonija, kurā jāiekļaujas stoiķim, ir stoicisma pamatā.) Praktiskais romiešu gars, par kuru parasti runā, ir lielā mērā saskatāms kā Hermas, tā Klēmenta darbu tonī.

Trešā, Aleksandrijas skola, sākas ar *Barnabas vēstuli*. Jau tajā iezīmējas Aleksandrijas skolai raksturīgās iezīmes, proti, platonisma un neoplatonisma ietekme, alegoriskā Vecās Derības eksegēze. Aleksandrijas skolas fonā, bez šaubām, ir Filons. Daži teologi uzskata, ka kanoniskā Apustuļa Pāvila vēstule Ebrejiem arī ir rakstīta

Filona, tātad Aleksandrijas intelektuālisma, iespaidā. Aleksandrijas skola interesējas par ētisko momentu, līdzīgi tam, kā to redzējām Romas skolā, toties Vecās Derības vēsturiskums to interesē minimāli. No šīs intereses trūkuma par vēsturi mēs varam saredzēt ne tikai Eģiptes civilizācijai raksturīgo vēsturiskā laika izjūtas trūkumu. No nevēsturiskās kultūras paradigmas izriet arī intereses un izjūtas trūkums tur, kur runa ir par Jēzus vēsturisko eksistenci, par Kristietības un pestīšanas procesa vēsturiskumu. Vienlaicīgi jāņem vērā tas, ka Aleksandrijas skola veidojas jūdu diasporā, kas nozīmē arī jūdu helēnisma klātbūtni šīs teoloģiskās skolas veidošanās sākumposmā.

Eklesioloģijā, ja runājam par tās praktisko pusi, proti, Baznīcas organizāciju, Apustuliskie Tēvi uzrāda zināmu daudzveidību. Citiem vārdiem runājot, Baznīcas organizatoriskā struktūra vēl nav nostabilizējusies. Mēs redzam gan monarhisko episkopātu ar trijpakāpju hierarhiju, citi turpretim vēl īsti nepazīst šādu sistēmu, pat neatšķir prezbiterus no bīskapiem. Tomēr ir arī vērojama Baznīcas vienotība vairākos aspektos:

1. Kristoloģijā Apustuliskie Tēvi ir vienprātīgi, runājot par Kristus preeksistenci, Viņa dievišķību un cilvēcību.

2. Apustuliskie Tēvi tāpat pieturas pie izteikta trinitārisma, proti, atzīst Dieva trijādību, kaut arī skaidrojumi vietumis var būt neskaidri un primitīvi, kā tas ir redzams *Hermas Ganā*.

3. Kristībā Apustuliskie Tēvi saskata patiesu šķīstīšanās avotu, bet viņi neko nesaka par to nāves un augšāmcelšanās simbolismu kristībā, par ko runā Apustulis Pāvils.

4. Attiecībā uz Euharistiju ir skaidri redzams, ka tā ir kristīgās liturģijas centrs, bet sistemātiska diskusija par Kristus klātbūtni Euharistijā vēl neskan. Neredzam arī skaidru izpratni, kādi ir Sakramenta iestādīšanas vārdi.

Apustulisko Tēvu iespaids uz vēlāko kristīgās mācības attīstību visur nav vienāds. Daži no tiem paliek praktiski nezināmi vai maz pazīstami vēlākajiem

## Teoloģijas vēsture I

kristiešiem. Citi, tādi kā Herma un Pseidobarnaba, uz laiku pastāv kā Evaņģēlija Kanona sastāvdaļa. Visiespaidīgākie vēstures tecējumā ir bijuši Klēments un Ignācijs, iespējams tādēļ, ka viņu teoloģija ir vismazākā mērā piesaistīta jūdu Kristietības modelim.

## 6.

# Apoloģēti

### *Kristietība un valsts*

Pirmā valsts vara, ar kuru saskaras Kristietība tās rītausmā, ir jūdu valdīšana Romas impērijas apstākļos. Pēc Hēroda Lielā nāves viņa pārvaldīto teritoriju sadala starp trim viņa dēliem. Vienu no viņiem — Arhelaju, kas ir dabūjis savā pārvaldīšanā Samāriju, Jūdeju un Idumeju, 6.g.A.D. no pārvaldnieka amata atceļ, vietā nozīmējot Romas pārvaldnieku. Par tādu kļūst Poncijs Pilāts. Bet jau 39. g. pēc vairākām administratīvām pārkārtošanām imperators Kaligula nodod no jauna apvienoto Jūdu zemi Heroda Lielā mazdēlam Herodam Āgripam. Herodam Āgripam, kurš ir piespriedis nāves sodu Jānim Kristītājam, Jēzus nāves soda izpildē ir tikai otršķirīga loma. Vēsturē nav ziņau ka viņš vai viņa brāļi būtu aktīvi pretdarbojušies jaunajai kristīgajai kopienai.

Galvenais kristīgo ienaidnieks, spriežot pēc Evaņģēliju tekstiem, varētu būt Sinedrions. Bet viņa politiskā teikšana ierobežojas vienīgi ar Judejas robežām. Mazajās Palestīnas pavalstīnās un — vēl vairāk — jūdu dispersijā Sinderijs ir tikai morāla un reliģiska vara, bet ne administratīva. Sinedrija ietekme Jūdejā tāpat ir ierobežota, jo tā dēvētais *jus gladii* jeb “zobena vara” ir piederīga vienīgi Romas varas pārstāvim — prokuratoram. Protams, ka viņam nemaz nav vēlēšanās cilāt zobenu pēc

## Teoloģijas vēsture I

pirmā jūdu priesteru mājienu. Šī iemesla dēļ vēsture un *Apustuļu darbi* ir fiksējuši tikai nedaudzus nāves sodus (bez Jēzus vēl Sv. Stefana, Jēkaba Zebedeja dēla un "Tā Kunga brāļa" Jēkaba nogalināšanu.) Augstais priesteris ar saviem padomniekiem var lietot tikai miesas sodus un ieslodzīšanu cietumā.

Pēc Heroda Agripas I nāves (44.g.A.D.) viņa valsti atkal pārņem tiešā Romas pārvaldīšanā prokuratori, bet 50.g. imperatora Agripas milulis Heroda dēls Agripa II saņem vectēva mantojumu savā valdīšanā. Kristiešiem par viņu nenākas žēloties, jo valdnieks par jauno reliģisko virzienu neliekas ne zinis vai arī izrāda minimālas simpātijas. Apustuļa Pāvila tiesas laikā Romas prokuratora klātbūtnē viņš drīzāk izrāda simpātijas pret Apustuli; kad pēc priesteru pavēles ir notikusi izrēķināšanās ar Apustuli Jēkabu, saniknotais Herods Agripa II atceļ no amata Augsto Priesteri. Kad sākas kristiešu vajāšanas Jeruzalemē, tie bēg uz Agripas II pārvaldīto Halkīdu Antilibānā, kas arī ir viņa pārvaldīšanā. Heroda Lielā mazdēls mirst 100.g.

Kristietības stāvokli senajā pasaulē nosaka vispirms tālaika reliģiskais *status quo*. Neiedziļinoties lietas būtībā (kurai ir savas likumsakarības), mēs varam konstatēt, ka Senā pasaule, nepazīstot reliģijas nošķiršanu no pārējām dzīves sfērām, apzinās to kā sava veida konvencionālas uzvedības normu. Cilvēku, kas atturas no reliģisko rituālu pildīšanas, uztver kā ne visai normālu; impērijas politiskās izveidošanas gaisotnē tas var izraisīt arī politiska rakstura aizdomas. Tā laika reliģija ir "nacionāla". Romietim klājas pielūgt romiešu dievus, bet Atēnu pilsonim ir jāizrāda lojalitāte un cieņa savas polisas dievišķajiem aizbildņiem. Kalpošana svešas valsts dieviem izraisa dabiskas aizdomas un nosodījumu.

Svešzemju kultu piekopsana Romas impērijā normāli ir atļauta svešzemniekiem; loģika bija šāda: ja neļaus viņiem piekopt savu reliģiju, viņi nepiekops nekādu, bet tas cilvēku padara par dzīvnieku. Attiecīgi, pakļaujot svešas zemes un pilsētas, romiešiem nākas atļaut turpināt attiecīgo zemju dievkalpošanas saskaņā ar vietējām reliģiskajām paražām. Jāsaka, ka Romas impērijas laikmeta senās reliģijas īpaši (pēc savas iekšējās

“gramatikas”) neatšķiras viena no otras. Tas ir visu Vidusjūras baseina reliģiju noriets, kad tās ieiet galēja formālisma fāzē, bet attiecīgo zemju filozofi un asprāši tās vienkārti izpīrgā. Sv. Augustīns — kauls no antikās pasaules kaula — raksta, ka reliģijai Romā ir tikai “politiska derīguma” nozīme. Terencijs Varons (*Terentius Varro*, 116-27 B.C.) uz šīs tēzes pamata attīsta īpašu Romas pagānisma teoloģiju<sup>189</sup>. Impērijas apstākļos neizbēgamā tautu pārvietošanās no vienas vietas uz otru izraisa ne tikai eksotisku kultu iecelošanu grieķu-romiešu pasaulē, bet šo kultu pakāpenisku iesakņošanu arī etniski svešā vidē. Senās pasaules reliģiskais separātisms tiek izjaukts. Pirms Kristietības parādās ieradums domāt jau kategorijās, kas plašākas par “reliģisko nacionālismu”. Roma, mēģinādama reliģiski konsolidēt plašo impēriju, “importē” pakļauto teritoriju elkus, ievieto tos īpašā svētnīcā — Panteonā.

Šai reliģiju politikā ir arī savas problēmas, kas sarežģī šo lietu. Romā ieklist degradētas reliģijas, kas prasa cilvēku upurēšanu, kā, piemēram, seno ķeltu reliģija; no Mazāzijas ir ieklīdis “Lielās Mātes” Kibeles kulta, kas prasa rituālas sterilizācijas. Ķeltu reliģiju Augusts aizliedz un tā diezgan ātri pazūd no vēstures skatuves. Analogisks liktenis piemeklē citas Rietumu — Ibērijas, Ilirijas, Mauretānijas — senreliģijas. Ēģiptes un Austrumu reliģijas — Ozīrisa kulta, Mitraisms, Astartes pielūgšana — nekad negūstot oficiālu Romas atzīšanu, tomēr diezgan plaši ieviešas Romas sabiedrībā, kur tās vienkārši piecieš. Pirmajos kristīgās ēras gadsimtos Austrumu kultu ir guvuši tik lielu popularitāti dažādās Romas aprindās (ar mitraismu, piemēram ir plaši inficēta armija), ka mērķtiecīgu pretdarbību nav iespējams veikt. Romas varas ierobežojumu raksturu un iespaidīgumu demonstrē Tita Līvija minētais noteikums, proti, ka svešo kultu piekopējiem ir aizliegts “turēt kopīgu kasi, uzturēt upurētājpriesteri vai vienkārši priesteri.”<sup>190</sup> Dažādo reliģiju integrēšanos dara iespējamu, kā teikts, to līdzīgums un par visām lietām — uzskats, ka viens (savs) dievs neapvainosies, ja tiks nests otrs upuris kādam citas zemes elkam.

<sup>189</sup> Robert L. Wilken, *The Christians as the Romans saw Them*, (New Haven & London: Yale University Press, 1984), p.53 ff.

<sup>190</sup> *Ibid.*, p. 17.

## Teoloģijas vēsture I

Principiāli cita situācija ir Jūdaismam un Kristietībai. Abas reliģijas principiāli nav gatavas savienot savus uzskatus, savu principiālo monoteismu ar kalpošanu citiem dieviem. Jūdu un kristiešu Dievs ir nevis viens no dieviem, nevis vienas tautas dievs, bet pasaules radītājs un valdnieks. Jūdi, kā redzējām, jau pirms Maķedonijas Aleksandra iekarojumiem ir izveidojuši savas diasporas kolonijas dažādās Tuvo Austrumu zemēs. Pats Aleksandrs un viņa mantinieki pret izceļojušiem jūdiem ir labvēlīgi. Romas iekarojuma laikā jūdu kopienu vecajie iesniedz grieķu varas orgānu piešķirtās privilēģiju grāmatas, kurās tiem atļauts svinēt sestdienu, nezvērēt un nekalpot armijā. Romas impērija jūdu diasporas reliģisko autonomiju pieņem bez ierunām. Romā, kur šādas privilēģijas netiek piešķirtas, jūdus uzskata par ārzemniekiem ar savām īpašām tiesībām.

Toties tur, kur jūdi ir paspējuši iegūt Romas pilsoņa tiesības, sākas problēmas. Kristīgās ēras pirmajā gadsimtā jūdi Romas impērijā ir jau sasnieguši svarīgu sociālo stāvokli. Daļa, kas varmācīgi ir iesaukta armijā, ar laiku automātiski iegūst pilsonību. Bet, tā kā Romas pilsoņiem principā ir jābūt lojāliem attiecībā pret Romas reliģiju, tad šeit veidojas neskaidri precedenti, jo reliģiskā neloyalitāte Romas likumdevējiem ir šķitusi tik neiespējama, ka likumos tā vienkārši nav paredzēta.<sup>191</sup> Kristietībai augot augumā, nākas meklēt risinājumu nobriedušajai problēmai un šai sakarā imperators Trajāns izdod ediktu, kurš paredz kristiešu sodīšanu (jāsaprot, ka ar nāves sodu) ja par viņiem ir ienākušas ziņas, un ja viņi neatsakās no savas pārliecības un neuzrāda gatavību upurēt dieviem. Kristiešu vajāšana ar likumu tomēr rada problēmas: 2. gs. sākumā kristīgo grupas ir izveidojušās 40 vai 50 pilsētās. Kristīgo kopskaitam vajadzētu būt ap 50 000.<sup>192</sup> Tas vairs nav tas daudzums, kuru varētu bez lielām sekām iznīcināt. Šī iemesla dēļ, iespējams, Trajāna ediktā nav paredzēta kristiešu mērķtiecīga tvarstīšana, un praktiskajā tiesu izpildē var tikt sveikā, atsakoties no Kristietības vai nāves soda vietā saņemt miesas sodiem vai ieslodzījumu.

<sup>191</sup> Л. Дюшеть. *История древней Церкви*. т.1, (Москва, 1912), с. 73.

<sup>192</sup> Robert L. Wilken, *The Christians as the Romans saw Them*, (New Haven & London: Yale University Press, 1984), p.31.

Tas tomēr nenozīmē mērķtiecīgu varas iestāžu iecietību. Trajāna, Ariāna un Marka Aurēlija laikā kristieši dzīvo, pastāvīgi riskējot ar nāves sodu. Ne sevišķi daudzo mocekļu asinsliecības, kuras ir rakstītā veidā nonākušas līdz mūslaiku vēsturnieku rakstāmgaldiem, nenozīmē (kā to lūko iztēlot modernā Baznīcas vēsture), ka runa ir bijusi par atsevišķiem gadījumiem. Kristiešu vajāšanām ir masveidīgas valsts politikas raksturs. Pie tā nāk klāt arī mietpilsoniskā puļa kaislības, kur kristiešu kontā var norakstīt epidēmijas, neražas un ugunsgrēkus.

\*\*\*

2.gs.vidū vairāki kristīgie autori uzņemas pienākumu aizsargāt savu pārliecību vajāšanu apstākļos. Šo rakstu lielākā daļa ir it kā adresēta imperatoriem, bet iespējams, ka to autori ir cerējuši uz lielāku lasītāju loku. Tam ir liela nozīme, jo kristiešu draudžu drošība, kā jau teikts, lielā mērā ir atkarīga no vietējo iedzīvotāju attieksmes pret viņiem. *Polikarpa asinsliecībā* tas ir pūlis, kas rikojas, kad Smirnas bīskapu notiesā. Vēstulē no Lionas, kurā aprakstītas kristīgo vajāšanas šajā pilsētā 177.g., pūlism atkal ir galvenā loma turienes vajāšanās.<sup>193</sup>

Lūkojot aizsargāt Kristietību, šie apoloģēti uzskata par nepieciešamu, no vienas puses noliegt pagānismu, no otras — noraidīt tos apvainojumus, kurus kristiešiem uzveļ pagāniskā sabiedrība. Apvainojumi nāk vispirms jau no parastām tenkām; bet tai pašā laikā ir arī rafinēti uzbrukumi kristīgajai ticībai un rituālam.

Ja runājam par tenkām, tad tās lielāko tiesu ir saistītas ar neziņu par to, kas notiek tobrīd slepenajās kristiešu sanāksšanās, ar neziņu par kristīgo mācību. Tā, piemēram, Minucijs Felikss atstāsta savā apoloģijā, ka ir izplatītas baumas, it kā kristiešu sanāksšanās tiek praktizēts incests, ēsti bērni, ka kristieši pielūdz dzimumorgānus, ka kristiešu Dievs esot krustā sistis ēzelis un tamlīdzīgi. Par *agapi* stāsta, ka tā esot izēšanās, pēc kā tiek notdzēstas ugunis un tad sākoties seksuālas orgijas

<sup>193</sup> Eusebius, *HE* 5.1.7-8.

## Teoloģijas vēsture I

juku jukām. Tāpat baumo, ka kristieši aplājot bērnu ar mīklu, tad sakot, ka tā ir maize, liekot nupat uzņemtajiem neofītiem to sagriezt. Kolīdz bērna asinis sākot tecēt, kristieši ķeroties pie ēšanas. Neofīts, kas negribot tiekot iesaistīts slepkavībā, tagad esot spiests klusēt un pakļauties pārējiem.

Par rafinētajiem iebildumiem pret Kristietību no pagānu puses mēs varam uzzināt no Minucija Feliksa darba *Octavius* un Origēna *Contra Celsum*, kurā ir atstāstīti vai tieši citētas vietas no tādu pagānu autoru darbiem kā Celsa. Celss ir viens no ļoti kompetentiem antikās pasaules Kristietības pazinējiem. Viņš ir lasījis ar izpratni kristīgos tekstus, ir lietas kursā par to, ka Kristietība ir radnieciskos sakaros ar Jūdaismu, ka tā pieņem jūdu Veco Derību kā Svētos Rakstus; viņam ir zināms Jēzus Kristus augšāmcelšanās mācības svarīgums, viņam nav sveša Kristietības teorija un prakse. Pastāv viedokļi, ka Celsa rakstītie uzbrukumi Kristietībai ir atbilde uz apoloģēta Justīna darbiem.<sup>194</sup> Tie lielāko tiesu runā par kristīgo skolotāju nekompetenci. Lielu uzsvāru Kristietības apkarotāji liek uz to, ka kristiešu mācītāji nāk no zemākām aprindām. Tāpēc, lūk, arī kristieši tiekot vervēti no mazizglītotajiem, proti, no vergiem, sievietēm un bērniem, jo mācītāji skaidri saprotot, ka viņu mācība neizturēs izglīto cilvēku kritiku.<sup>195</sup> Šie kristieši, varbūt arī neesot skaidri ateisti, tomēr pielūdzo dievu, kas esot tik niecīgs, ka iejaucoties cilvēku dzīvēs.<sup>196</sup> Kristiešu Evaņģēliji esot pretrunu pilni un maz ko jēdzīgu varot atrast viņu mācībās, kuras viņi aizgūvuši no Platona un grieķu filozofiem, turklāt samaitājot grieķu gudrību.<sup>197</sup> Piemēram, tāda mācība kā augšāmcelšanās neesot nekas cits kā pārprasts platonisms, kurā ir runāts par nemirstību kā dvēseļu transmigrāciju<sup>198</sup>. Bez tam kristieši neesot lojāli ļaudis, jo tie neatzīstot Cēzara dievišķību, neatbilstot tām īpašībām, kuras nepieciešamas, lai kalpotu armijā vai civilpārvaldē.

<sup>194</sup> Sk. Robert L. Wilken. *The Christians as the Romans saw Them* (New Haven & London, : Yale University Press, 1984), p.101 ff.

<sup>195</sup> Minucius Felix, *Oct.* 5, PL, t. III; Origen, *Contra Cel.* 3.50; 3.55, PG, t. XI.

<sup>196</sup> Minucius Felix, *Oct.* 10., PL, t. III.

<sup>197</sup> Origen, *Contra Cel.* 6.1, PG, t. XI.

<sup>198</sup> *Ibid.*, 7.28.

Tādiem apvainojumiem grieķu apoloģētiem vajag likt ko pretī. Tenkām, apoloģēti viegli atrod kontrargumentus. Bet nopietnāku argumentu atspēkošana nav tik vienkārša. Nepieciešamība atbildēt realizējas kā veseli traktāti, kuros apoloģēti ievirza tās problēmas, kurām vēlākā teoloģija veltīs daudz uzmanības. Par kristiešu nelojalitāti varēja teikt, ka kristieši aizlūdz par imperatoru. Taču ne jau tas ir galvenais, bet pašu kristiešu atteikšanās piedalīties tajās valstiskajās norisēs, kuras ir pretrunā ar kristiešu sirdsapziņu un ticību. Mūsu priekšstati par to laiku ir veidojušies pirmā Baznīcas vēsturnieka Eusēbija iespaidā, bet Eusēbijs ir Baznīcas un valsts sadarbības apoloģēts. Jādomā, ka kristiešu tieksme sadarboties ar valsti pirms Milānas edikta (313.g.) nemaz nav bijusi tik liela.

### *Sv. Justīns Moceklis (c.165 A.D.)*

Ievērojamākais no 2.gs. grieķu apoloģētiem ir Justīns Moceklis. Viņa apoloģija ir ievērojama ar savu dziļumu un oriģinalitāti.

Justīns ir cēlies no bibliskās Šehemas, kuru antīkajā laikmetā sauca *Flava Neapolis*. Kristietību viņš ir pieņēmis ap 150.-155. gadu. Justīns ir dzimis filozofs un meklētājs. *Dialogā ar Trifonu* (II.2.-7.) viņš apraksta savus patiesības meklējumus, cenšoties iegūt atbilstošu izglītību pie sava laika filozofijas skolotājiem. Pirmais skolotājs ir stoiķis, kurš, kā raksta Justīns, pats par Dievu "neko nezināja un visu laiku apgalvoja, ka šāda veida zināšanas nav nepieciešamas"<sup>199</sup>. Seko patiesības meklēšana pie kāda peripatētiķa, kurš gan vairāk ir norūpējies par saviem ienākumiem, tad patiesības meklējumi pie pitagorieša, kas mēģina jauno patiesības meklētāju ievadīt abstrakto jēdzienu pasaulē. Visbeidzot ilgākas studijas pie kāda Platona sekotāja Justīnam dod pārliecību, ka viņš ir jau par mata tiesu no patiesas Dieva redzēšanas.<sup>200</sup> Seko tikšanās

<sup>199</sup> Cit. no W. H. C. Frend. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 172.

<sup>200</sup> *Ibid.*, p.172.-173.

## Teoloģijas vēsture I

ar kādu vecu un dievbijīgu vīru Efezas pludmalē, kurš bez grūtībām uzrāda platonisma vājās vietas. Kā galveno viņš apgāž principiālo argumentu par savas iepriekšējās dzīves "atcerēšanos", jautājot Justīnam vai viņš glabā atmiņas par Dieva redzēšanu savā preeksistencē. Justīns nevar atbildēt arī uz jautājumu, kāpēc viņš ir iemiesojies tieši šajā ķermenī. Vecā dievbijīgā filosofa atbilde uz neatbildētajiem jautājumiem ir šāda. Satiksme ar Dievu un patiesa gudrība ir atrodama Vecās Derības praviešos: Dieva inspirēti viņi uzdod patiesi filosofiskus jautājumus un sniedz arī isto atbildi.

Justīns, atklājis šaubas savos iepriekšējos uzskatos, vēl nav gatavs pieņemt Kristietību. Viņa atgriešanās notiek tad, kad viņš ir bijis liecinieks kristīgo mocekļu asinsliecībai.<sup>201</sup> Justīna kristīgā filosofa pārlicība veidojas sintezējoties stoicisma un platonisma filosofijai ar Kristietību. Šai sintēzē sev personīgi viņš atklāj, ka Dievs, kas pārrauga Visuma kārtību un harmoniju, tāpat arī rūpējas par konkrētu cilvēku. Pēdējais atklājums ir visbūtiskākais: taču grieķu mitoloģijas dievi un filosofu Dievs bija par lielu, lai uzlūkotu konkrētu cilvēku viņa niecībā.<sup>202</sup>

No Efezas Justīns dodas uz Romu, kur viņš dibina nelielu skolu, kā arī iesaistās filosofiskās un teoloģiskās diskusijās ar turienes domātājiem un herētiķiem. Viņa filosofēšana ir vērsta pret kiniķiem, gnostiķiem un markionītiem.

Savas apoloģijas Justīns raksta imperatoram Antonīnam Pijam un viņa dēlam — vēlākajam Romas valsts valdniekam un filosofam stoiķim Markam Aurēlijam. Romas tiesu iestādes izrāda kļiedzošu netaisnību pret kristiešiem, un šis ir pirmais motīvs, kas liek Justīnam rakstīt. Viņš atsaucas uz pēdējo lēmumu Romas tiesā. Kāda sieviete, kas kopā ar vīru bijusi pazīstama kā piedauzīgu orgiju rīkotāja, pievērsusies Kristietībai. Par jauno reliģisko mācību viņa guvusi priekšstatus no sava skolotāja Ptolemija. Kristietības iespaidā viņa kategoriski atteikusies turpināt savas izlaidīgās gaitas. Draugi

---

<sup>201</sup> Justin, *II Apologia*, XIII.

<sup>202</sup> Justin, *Trypho*, IV.

pārliecinājuši viņu, ka ar šķiršanos nevajadzētu steigties, jo varbūt arī vīrs nāks pie prāta. Kad nu viņai nāk zināms, ka vīrs, ceļojot uz Aleksandriju, ir noņēmis ar netiklību daudz lielākos apmēros nekā agrāk, viņa ierosinājusi laulības šķiršanu. Saniknotais vīrs ierosinājis tiesā pretlietu, apvainojot viņu Kristietībā. Kad tiesā sieva lietu vinnē, vīrs iesniedz sūdzību par sievietes Kristietības skolotāju. Tiesnesis Urbiks (*Urbicus*) tiesas gaitā uzdod Ptolemijam tikai vienu jautājumu: "Vai viņš ir kristietis?" Saņēmis apstiprinošu atbildi, Urbiks notiesā skolotāju uz nāvi. Tiesas zālē sēdošais Lukijs (*Lucias*) uzdod tiesnesim jautājumu:

"Kāds labums ir no šāda tiesas sprieduma? Kāpēc tu esi nosodījis cilvēku, kas nav ne laulības pārkāpējs, ne varmāka, ne zaglis, ne laupītājs, nav izdarījis nevienu pārkāpumu, bet vienīgi ir atzinis, ka viņu sauc par kristieti? Tavs, Urbik, spriedums nepiestāv ne imperatoram Pijam, ne Cēzara dēlam — filosofam [Markam Aurēlijam], ne dievišķajam senātam."<sup>203</sup>

Uz to Urbiks atbildējis: "Tu jau arī pēc tāda paša izskaties." Kad Lukijs apliecinājis sevi par kristieti, tiesnesis turpat piespriedis arī viņam nāves sodu.

Pārstāstot šo gadījumu, Justīns vēlas parādīt, ka ikviens, kam ir personīgi rēķini, var izmantot Kristietības kārti, lai sev tiesā nodrošinātu uzvaru. Turpat Justīns bilst, ka viņš pats jūtas no visa tā apdraudēts un pat pareģo savu iespējamo likteni: viņš nav drošs par savu sāncensi kiniķu filosofu Krescensu (*Crescens*).<sup>204</sup>

Justīnam izrādās taisnība. Tieši Krescens ir tas, kurš ziņo par Justīna piederību kristiešiem. Seko arests un notiesāšana uz nāvi 165. g. Rustiks, imperatora Marka Aurēlija personīgais draugs ir tas, kurš piespriež nāvi nākamajam svētajam. Rustiks notiesā Justīnu kopā ar daudziem ticīgā domātāja klausītājiem, kuru noziegums ir viņu kristīgās filosofijas studijas. Prāvas gaitu raksturo

<sup>203</sup> Justin, *II Apologia*, II.

<sup>204</sup> Cf. W. H. C. Frend. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p.174.

## Teoloģijas vēsture I

saglabājies pieraksts:

“Kur ir jūsu tikšanās vieta?” ... “Mēs tiekamies jebkurā ērtā vietā,” atbild Justīns. “Tu domā, ka mums obligāti ir jātiekas tikai kādā noteiktā vietā? Tas nav tā. Jo Kristiešu Dievs nav pierakstījis kādai vietai; neredzams Viņš piepilda debesis un zemi un ticīgie pielūdz Viņu visur.”

Tad prefekts Rustiks jautāja: “Saki man, kur jūs tiekaties? Kur tu pulcini savus klausītājus? Justīns atbildēja prefektam:

“Es dzīvoju augšpus kāda Mārtina Timiotina dēla pirtīm un visā manā Romas dzīves laikā /.../ es neesmu dzīvojis citā vietā. Ikviens, kuram ir bijusi vēlēšanās, ir varējis nākt uz manu mājokli un klausīties patiesības vārdos.”

Prefekts Rustiks sacīja: “Tātad tu atzīsti, ka esi kristietis?” “Jā, es esmu,” atbildēja Justīns.<sup>205</sup>

Tad Rustiks pratinā Karitonu, sievieti vārdā Karito, imperatora galma vergu Evelpistu, Hieraksu, Liberiānu un Pæonu — tie visi ir Justīna skolnieki. Visi atzīst sevi par kristiešiem.

“Nu labi,” iebildis prefekts Rustiks: “Ķersimies pie paša svarīgākā un noteicošā. Piekritiet upurēt dieviem.”

“Neviens, kas ir pie skaidra prāta, nepiekritīs no dievbijības pievērsties pagānismam.”

Uz to prefekts Rustiks atbildēja: “Ja tu nepakļausies, tu saņemsi stingru sodu bez žēlastības”.<sup>206</sup>

Uz to viņi atbildēja: “Dari, kā zini, mēs esam kristieši un mēs neupurējam elkiem.” Tad Rustiks pasludināja spriedumu: “Tie, kuri ir atteikušies upurēt dieviem un pakļauties imperatora ediktam, lai ir spīdzināti un lai viņiem tiek nocirstas galvas, kā to paredz likums.”<sup>207</sup>

Sirdī Justīns ir filozofs, pie Kristietības viņš nonāk intelektuālu meklējumu gaitā, par kuriem mēs varam izlasīt viņa *Dialogā ar Trifonu*. Filozofa apmetnis paliek uz Justīna pleciem arī tad, kad viņš ir kļuvis par kristietī. Kristietībā Justīns ir atradis patiesu filozofiju. Šī tēma

205 Cit. no: Elaine Pagels, *The Gnostic Gospel*, (New York: Vintage Books 1981), p.95.

206 Elaine Pagels, *The Gnostic Gospel*, (New York: Vintage Books 1981), p.96.

207 *Ibid.*

dominē viņa divās apoloģijās, kuras kompozicionāli, iespējams, ir viena darba divas daļas.

Justīna apoloģijas nav sistemātisks filosofisks traktāts par Kristietību. Pirmajā apoloģijā viņš raksta par patiesības meklēšanu, par to, ka nav vērts aizrauties ar mācībām, kuras nesniedz neko labu. Par Kristietību nevajag spriest tikai vārda pēc, vispirms ir nepieciešams iepazīties, kas Kristietība ir par filosofiju. *Pirmā apoloģija* ir ļoti īsa. Tā gan satur arī ziņas par sava laika liturģiju un senajām herēzēm.

*Otrā apoloģija* ir koncentrēta uz Kristietības un pagāniskās filosofijas attiecībām.

*Dialogs ar Trifonu* ir uzrakstīts pēc *Apoloģijām*, tas ir dialogs, kurā autors apspriež Vecās Derības pareizu izpratni ar kādu izdomātu personāžu, proti, jūdu Trifonu. Dialoga sākumā Justīns apraksta savu ceļu uz Kristietību. Pārējais teksts ir Kristietības apoloģija jūdu priekšā. Tur sniegta agrīno grieķu vai hellēnizēto kristiešu Vecās Derības izpratne. Tur ir runa par Jēzus dievišķību un Jaunā Izraēla priekšstatiem.

Aizstāvot Kristietību, Justīns ir divu uzdevumu priekšā: no vienas puses, viņš risina problēmas, kuras rodas Kristietības un klasiskās kultūras starpā, no otras puses — attiecības starp Kristietību un Veco Testamentu.

Jautājumu risināšanā Justīns balsta savu atbildi uz Logosa mācības pamata. Te viņš nostājas uz hellēnistiskās filosofijas pamatiem. Judeokristiāniskajā tradīcijā Aleksandrijas Filons ir jau paspējis ievadīt hellēnistisko Logosa koncepciju, un arī Jāņa Eviņģēlijs ir jau lietojis šo terminu, lai paskaidrotu Pestītāja preeksistenci. Liekas, ka Justīns ir pazinis Filona filosofiju un ietekmējies no tās.

Balstoties uz šo grieķisko ideju, Justīns apgalvo, ka visa veida zināšana ir Logosa produkts un funkcija. Ja grieķiem Logoss ir vienkārši racionālais Universa princips (tā tas ir Filonam), Justīnam tas ir arī preeksistējošais jeb pirms visiem laikiem pastāvējušais Ceturtā, tātad Jāņa Eviņģēlija, Kristus. Tādā veidā kombinējot divas tradīcijas

## Teoloģijas vēsture I

attiecībā uz Logosu, Justīns nāk pie slēdziena, ka ikviens zināšana ir Kristus dāvana. No šejienes seko nākamais rezumējums: visi, kas dzīvojuši kā īsteni filosofi, baudījuši un īstenojuši patieso filosofisko zināšanu, ir bijuši kristieši — pat tad, ja viņus ir bijis pieņemts uzskatīt par ateistiem. Viņu vidū ir grieķi Sokrāts un Herakleits, no pārējiem — Abrahams, Anania, Azarija, Misaēls, Elija.<sup>208</sup>

Bet šie “kristieši” ir pazinuši *Logosu* tikai daļēji, jo viņi ir zinājuši tikai tās patiesības, kuras Logoss viņiem ir atklājis. (Grieķi gan ir paļāvušies ne tikai uz inspirāciju vien: pēc Justīna domām, Platons daļu savas gudrības, tiesa, to adekvāti neizprotot, ir aizņēmis no jūdu Rakstiem.<sup>209</sup> Tikai pēc tam, kad Vārds (Logoss) ir tapis miesa, kristieši var iepazīt Vārdu pilnīgi. Lai hellēnizētās kultūras cilvēkam paskaidrotu šīs lietas, Justīns nošķir jēdzienu “seminālais logoss” (*logoss spermatikos*) un logosa sēklas.<sup>210</sup> Tā ir stoīķu terminoloģija, kuru Justīns pārformulē. Stoīķiem logosa sēklas ir universālās zināšanas par morāli un reliģiju. Seminālais logoss tiem ir vispasaules saprāts, kurā individuālie saprāti piedalās ar to, ka pirmais attīsta otros.

Justīnam ir cita izpratne: logosa sēklas nav ne dabiskās, ne universālās daļas, bet gan seminālā logosa darbības rezultāts. Cilvēka prātā nav kādu dotumu, kurus vajadzētu seminālajam Logosam attīstīt, bet indivīdos ir vienīgi apgaismība, kuru šis seminālais logoss ved uz pilnību. Justīns lieto nefilosofisko jēdzienu *logosa daļa*, jo daļa var būt pilnīgota tikai caur veselo. Tā logosa daļa, kas ir bijusi Platonā, nevar būt novesta līdz pilnībai ar paša Platona prātu, bet gan ar paša Logosa palīdzību un dalību. Filosofija satur tikai daļu patiesības, bet pati tā nav spējīga sasniegt patiesības pilnību, jo tā ir ietīta nepatiesībā. Tikai Logoss, kas ir patiesība un visu lietu mērs, var būt par šādu patiesības mērauklu. Logoss, kas ir bijis pazīstams daļēji filosofiem, pilnībā kļūst pazīstams kristiešiem. Tā kā kristieši pazīst patiesības iemiesojumu, viņi ir spējīgi atšķirt patieso no nepatiesā.

<sup>208</sup> Justin, *I. Apologia*, 46.3.-4.

<sup>209</sup> *I. Apol.*, 8.-10.; 60.

<sup>210</sup> *II. Apol.* 7.3.

Justīns ar šo domāšanas stilu parāda sevi kā platonists un kristietis, viņš izmanto stoicisma elementus, kurus pievieno platonisma filosofijai, bet Kristietībā atrod patieso lietu būtību. Tas arī ir tas īpatnējais, kas raksturo Justīna domāšanu: viņš savu filosofiju padara kristocentrisku.

*Dialogā ar Trifonu* Justīns izvērtē Vecās Derības un Kristietības attiecības. Pēc viņa domām, Vecā Derība attiecībā pret Jauno Derību izsaka sevi divējādi: Pirmkārt, Vecās Derības notikumi norāda uz Jaunās Derības notikumiem. Otrkārt, Vecās Derības pravietojumi realizējas Jaunajā Derībā. Pirmie ir *tipi* vai *figūras* (τύποι), otrie — *teiciens* (λόγοι). *Tipi* šeit ir īpaši interesanti, jo tie kļūst par patristiskās teoloģijas pilāru. Justīns raksta, ka Vecās Derības Pashas jērs ir Kristus *tips*. Paša jēra upurēšana ir *tips* Kristus ciešanām. To, ka šie *tipi* ir tikai doti uz laiku, liecina Tempļa sagraušana un upurēšanas neiespējamība šodien. Tipoloģiskā interpretācija neizsvītro vēsturisko, kā to redzējām pie Pseudobarnabas, bet vēsturiskiem faktiem pašiem ir sava jēga, kas lielāka par pašiem notikumiem. (Justīns, jāpiezīmē, savu tipoloģizēšanu izplata uz Visuma struktūrām, atrodot krusta *tipu* gan orientācijā pēc debes pusēm, gan paša cilvēka veidolā, kad aplūkojam to ar izstieptām rokām.)<sup>211</sup>

Dievs Justīnam ir absolūti transcendentis. Viņam nav cita vārda, kā vienīgi *Tēvs*. Lai būtu saskarsmē ar pasauli, Dievs rada Logosu, kas darbojas kā vidutājs Tēva un radības starpā. Dažādās Dieva manifestācijas Vecajā Derībā nav vis Tēva teofānijas, bet Logosa izpausmes, jo Logoss ir Dieva vidutājs un atklājējs. Justīna skaidrojumā var manīt starpību starp Tēvu un Logosu, kur viens ir nemainīgs, bet otrs — saistīts ar mainīgo pasauli. Šķiet, ka mums ir darišana ar diviem dieviem, no kuriem viens ir svarīgāks, otrs — otršķirīgs. Justīns pat sauc Logosu par *otru Dievu*. Ar to Justīns nenoraida kristīgo monoteismu, bet vienība starp Tēvu un Logosu ir apmēram tāda, kāda ir saulei ar tās gaismu. Šeit ir saredzama tā teoloģiskā problēma, kuru nespēj atrisināt pirmie Kristietības gadsimti.<sup>212</sup>

<sup>211</sup> I. Apol. 55.1-2.

<sup>212</sup> Justo L. Gonzalez. *A History of Christian Thought. Vol. I.*

## Teoloģijas vēsture I

Justīns ir vēstures un liturģikas avots. Par Eiharistiju Justīns saka, ka to uztver kā Kristus miesu un asinis. Bet tai pašā laikā tā ir arī miesīga barība. Kā Logoss ir kļuvis miesa, tā arī maize un vīns kļūst par Kristus miesu.

Pagānu uzbrukumu objekts ir augšāmcelšanās mācība. Justīns līdzīgi citiem apoloģētiem aizsargājas, ņemot talkā Platona dvēseles nemirstības mācību. Bet šis apstāklis veido konfliktu starp platonisko dvēseles nemirstību un preeksistenci un kristīgo augšāmcelšanās mācību. Justīns uzskata dvēseli par mirstīgu, bet tai viņš piedēvē spēju augšāmcelties. Viņa eshatoloģija ietver sevi arī Kristus otro atnākšanu un Jaunās tūkstošgadīgās Jeruzalemes koncepciju.

Rezumējot, Justīns mēģina izstrādāt kā Jūdaisma, tā helēnisma interpretāciju Kristietības pamatkategorijās. Kā vienā, tā otrā ir saskatāms dievišķais plāns. Kristietība ir vienīgais fokuss, kurā ir pareizi izprotams kā Jūdaisms, tā Kristietība. Justīna teoloģiju turpinās Lionas Irinejs.

### *Tatiāns*

Tatiāns ir noslēpumaina personība pirmkristīgo laikmetā. Viņš ir dzimis Orientā, droši vien Asīrijā, kuras daļa — Partija — tobrīd ir Sirijas provinces sastāvā, ir ziņas, ka viņu Kristietībā ir ievadījis Justīns un tas noticis Romā, kur tobrīd Justīns darbojies. Pirms tam Tatiāns ir bijis iesvētīts kādā mistēriju kultā.<sup>213</sup> Pēc Justīna mocekļa nāves 165.g. Tatiāns dibina savu skolu. Pēc dažiem gadiem viņš dodas uz Sīriju, no kurienes nāk ziņas, ka Tatiāns ir uzsācis herēzes sludināšanu. Senie Baznīcas vēstures avoti — Eusēbijs, Irinejs, Tertuliāns — liecina, ka viņš dibinājis Enkratītu herēzi, par kuru ziņas nav

---

*From the Beginnings to the Council of Chalcedon*, (Nashville:Abingdon Press, 1989) p.107.

<sup>213</sup> W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p.174-175.

saglabājušās.<sup>214</sup> Daži vēsturnieki izskaidro Tatiāna evolūciju ar viņa dumpīgo, revolucionāro garu, kuram iespēja Kristietībai integrēties impērijas garīgajā un politiskajā struktūrā (atšķirībā no Justīna) liekas sveša.<sup>215</sup> Apmēram 180.g. Tatiānu vēstures avoti vairs nepiemin.

Viņa apoloģētiskais darbs saucas *Griekiem..* Jūdu ticību un līdzīgi tai Kristietību grieķi dēvē par "barbaru reliģiju". Tatiāns šajā darbā lūko pierādīt "barbaru reliģijas" pārkumu pār grieķu reliģiju. Viņš atgādina, ka grieķu gudrībai ir barbariska izcelsme. Vēl vairāk, grieķu slavētie filosofi ir bijuši nožēlojami ļaudis, par ko liecina kaunpilnie nostāsti par viņiem. Un kā grieķi var lepoties ar savu reliģiju, ja viņi pielūdz skulptūras, kuru prototipi bijušas grieķu hetēras. Un ja jau tā ir par maz, tad grieķiem derētu atcerēties, ka Mozus ir dzīvojis senāk nekā slavētais Homērs. Turklāt visa grieķu gudrība ir pasmelta no Vecās Derības.

Viņa apoloģija galvenokārt sastādās no grieķu reliģijas un kultūras nonievāšanas, kas arī neļauj viņam izklāstīt daudz maz sistemātiski savus teoloģiskos uzskatus. Viss, ko viņš sniedz, ir Kristietības teocentrisms un Logosa koncepcija. Logoss izriet no Dieva kā uguns, kad no tā aizņemas liesmu, bet no tā uguns mazāka nekļūst. Šis Logoss ir radījis pasauli, bet nevis no kādas preeksistējošas matērijas, jo visam ir sākums, un nekas nevar eksistēt pirms visiem laikiem, kā vien Dievs.

"Dievs ir bijis pirmsākumos, bet sākuma pamats ir Logosa spēks. Visuma Kungs, kurš ir nepieciešamais pamats (ὀπόστασις) jebkādai eksistencei, tā kā nekādas būtnes vēl nebija pastāvējušas, bija viens; bet tā kā Viņš bija viss spēks, Viņš bija arī par pamatu redzamajām un neredzamajām lietām, pie Viņa ir bijušas visas lietas caur Logosa spēku (διὰ λογικῆς δυνάμεως); arī pats Logoss, kas Viņā pastāv, ir visu esošo lietu pamatā. Ar Viņa gribu Logoss izriet, un šī iziešana ir pirmais tapšanas darbs. Logoss ir pasaules pirmsākums. Bet Logosa iziešana

<sup>214</sup> Justo L. Gonzalez. *A History of Christian Thought*. Vol. I. *From the Beginnings to the Council of Chalcedon*, (Nashville:Abingdon Press, 1989) p. 110n.

<sup>215</sup> W. H. C. Frend. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p.174-175.

## Teoloģijas vēsture I

nesaistās ar atdalīšanos no savas substances. Kā no vienas liesmas visas ugunis tiek aizdegtas, un pie tam pirmās liesmas uguns no tā nemazinās, tā arī Logoss, izejot no Dieva Logosa spēka (λογικῆς δυνάμεως), nemazina šo Logosa spēku Viņā. Piemēram, es runāju, bet jūs dzirdat, bet no tā neaptrūkst mana runa bet izrunājot vārdus, es ievedu kārtību jūsu nesakārtotajā prātā. Un kā Logoss, būdams visu pirmsākumos, piegriezdamies pasaulei, rada nepieciešamo matēriju, tā arī es, imitējot Logosu, saturu sevi patiesību un mēģinu savest kārtībā to apziņas matēriju, kas ir manī. Jo arī matērija nav līdzīga Dievam ar to, ka viņa ir bez sākuma, jo tad, būdama bez sākuma, viņa būtu līdzīga varenībā Dievam; tā ir radīta, nav kļuvusi esoša caur citu būtni, bet pats Radītājs to ir darījis eksistējošu.”<sup>216</sup> Ar šo radīšanas aktu kā cilvēki, tā eņģeļi ir kļuvuši brīvi, un tie esam mēs, kas nelietīgi lietojot savu brīvību, esam radījuši ļaunumu.

“Mūsu brīvā griba ir mūs ievainojusi; mēs, kuri bijām brīvi, esam kļuvuši vergi; mēs esam caur grēku pārdoti verdzībā. Nekādu ļaunumu Dievs nav radījis. Mēs paši esam devuši dzīvību samaitātībai, bet mēs, kā ļaunuma autori, esam spējīgi to noraidīt.”<sup>217</sup>

Dvēsele ir nemirstīga, bet tā mirst kopā ar miesu; miesa tiek augšāmcelta, lai kopā ar dvēseli ietu mūžīgā nāvē. Tikai tās dvēseles, kuras pazīst patiesību, turpina dzīvot pēc tam, kad miesa ir gājusi bojā.

### *Atenagors*

Atenagors ir Tatiāna laikabiedrs, bet savā stilā un domāšanā viņš no Justīna skolnieka krasi atšķiras. Par Atenagoru ir ļoti maz biogrāfisko datu. Viņš ir elegants stilists, un viņa domu gaita ir skaidra. Divi viņa darbi ir saglabājušies nākamām paaudzēm: *Kristiešu aizstāvēšanās*

---

<sup>216</sup> *Adv. græc.*, 5.

<sup>217</sup> *Ibid.*, 11.

*runa*, kas adresēta Markam Aurēlijam un Komodam, — tā satur aizstāvību pret standarta apvainojumiem — un *Par mirušo augšāmcelsanos*.

Pirmais no darbiem pēc savas stilistikas ir datēts ar 177.g. Šai darbā viņš noraida trīs apvainojumus, proti, ateismā, kanibālismā un incestā. Apvainojumus ateismā viņš noraida ar garu citātu virkni, kuros viņš min piemērus no grieķu filosofu izteikumiem par Dievu, kas ir līdzīgi kristiešu viedokļiem, ar to parādīdams minēto apvainojumu nelōģiskumu. Par viņa Dieva un Logosa mācību lai runā citāts:

“Dieva Dēls ir Tēva Logoss — idejā un darbībā. Pēc Viņa plāna Viņš ir radījis visas lietas, pie kam Tēvs un Dēls ir viens un tas pats. Dēls, būdams Tēvā, un Tēvs Dēlā, spēka un gara vienībā, Dēls ir Tēva apziņā un saprātā (voῦς καὶ λόγος). Bet, ja jūs savā virspusīgā izglītībā jautāsi, kas ir domāts ar Dēlu, es teikšu īsi, ka Viņš ir Tēva pirmdzimtais, nevis tādā ziņā, ka Viņa eksistences sākums būtu atrodams, jo kopš pirmsākumiem Dievs, kas ir mūžīgā apziņa (voῦς) saturēja sevī Logosu, būdams kopš mūžības pilns ar Logosu (λογικός); Viņš manifestējas kā ideja un spēks—enerģija matērijā... Pašu Svēto Garu, kurš darbojas Praviešos, mēs atzīstam par Dieva izpausmi, kas izriet no Viņa kā saules stars un tāpat atgriežas Dievā. Ateisti ir tie, kuri neatzīst Dievu Tēvu, Dievu Dēlu un Svēto Garu un neatzīst to vienību spēkā un atšķirību darbībā.”<sup>218</sup>

Atenagors Logosa mācību izklāsta Justīnam līdzīgā manierē, gan uzsverot lielākā mērā Tēva un Dēla vienību. Attiecībā uz amoralitāti Atenagors šos apvainojumus noliedz kategoriski uz tā pamata, ka kristiešu ētika ir pārlietu stingra, lai pieļautu pat tādas antikajā pasaulē izplatītas lietas, kā zīdaiņu nogalināšana un aborti. Kristiešus nevar apvainot incestā, jo viņu augstākā morālā vērtība ir šķīstība.

Darbā *Par mirušo augšāmcelsanos* Atenagors skaidro, ka miesas augšāmcelsšanās ir iespējama, jo tas saskan ar Dieva dabu (radīt no nekā) un arī pati cilvēciskā daba to

<sup>218</sup> *Ibid.*, 10.

## Teoloģijas vēsture I

pieprasa. Viņš nesaskata nekādas pretrunas starp miesas augšāmcelšanos un dvēseles nemirstību, bet tieši otrādi, cilvēks var pastāvēt tikai kā dvēseles un miesas vienība.

Atenagors Justīna garā analizē filosofijas un teoloģijas attiecības. Līdzīgi Justīnam Atenagors savā *Aizstāvības runā* apgalvo, ka Platons ir zinājis Kristietības galvenos punktus. Bet starp filosofiem un kristiešiem ir tā lielā starpība, ka filosofi aizgūst savas idejas, lūkojoties pašu dvēselēs, tāpēc arī viens filozofs nav saskaņā ar otru. Turpretim kristieši gūst savas atziņas atklāsmē, kas ir objektīva Dieva liecība.

Atenagors pārstāv jaunu intelektuālu tendenci, kas jau liekas iezīmējusies impērijā, proti, gatavību pieņemt Kristietību kā pilntiesīgu garīgu un intelektuālu sistēmu, noraidot mitoloģisko pagānismu. No formālā viedokļa atzīmē arī to, ka ar Atenagoru aizsākas stabila teoloģisko darbu parakstīšana ar savu vārdu agrākās piesegšanās vietā, kad profētiska rakstura sacerējumus piedēvēja ievērojamām pagātnes autoritātēm.<sup>219</sup>

### *Antiohijas Teofilis*

Antiohijas bīskaps Teofilis ap 180.g. raksta *Trīs grāmatas Autolikam*. Viņa nolūks ir pārliecināt kādu Autoliku, ka Kristietība ir patiesa. Eusebijs raksta, ka Teofila spalvai piederējuši arī darbi ar nosaukumu *Pret Hermogena herēzi*, kā arī citas "pamācošas grāmatas", tai skaitā "lielisks darbs pret Markionu".<sup>220</sup> Šie darbi, izņemot pirmās *Trīs grāmatas Autolikam*, nav saglabājušies. Viņa intelektuālais mantojums ir daudz zemākas kvalitātes nekā tas, ko radījuši iepriekšminētie autori, bet liela ir uzmanība pret cilvēka dvēseles tīrību, bez kuras velti ir uzmanība pret Dieva pazīšanu. Teofila klasiskās filosofijas pārzināšana arī liekas virspusēja. Triju grāmatu saturs ir veidots analogiski

<sup>219</sup> W. H. C. Frend. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p.241-242.

<sup>220</sup> Eusebius, *HE*, 4.24.

iepriekšējiem darbiem, proti, tur runa ir par Vecās Derības interpretāciju, par grieķu dzejnieku kļūdām, par Kristietības morālo pārākumu.

Ievēribas vērta ir Teofila Dieva izpratne. Tikai dvēsele ir spējīga pazīt Dievu. Autoliks it kā jautā autoram, lai viņš parāda savu Dievu. Atbildot Teofils liek Autolikam nodemonstrēt savu šķīstību, bez kuras tas nespēs ieraudzīt Dievu. Dvēsele ir kā spogulis, kuram ir jābūt tīram, lai tajā kaut ko ieraudzītu.

Dievs ir trīsvienīgs. Teofils ir pirmais no kristīgajiem autoriem, kuri lieto vārdu *trijādīgs* (τριάς)<sup>221</sup>. Līdzīgi iepriekšminētajiem autoriem Atenagors sauc Trīsvienības Otro Personu par Logosu. Bet atšķirībā no iepriekšējiem viņš, līdzīgi Filonam, ievieš starpību starp imanento Vārdu, kurš ir pastāvējis Dieva apziņā, un izteikto Vārdu, kas šai otrajā kvalitātē ir pirmā no visām radītajām lietām. Šai atšķirībai ir liela nozīme, jo to drīz vien sāks lietot visi ievērojamākie teologi.

\*\*\*

Pie apoloģētiem tiek pieskaitīti arī citi autori, kuri šeit nav plašāk aplūkoti. To skaitā ir Aristīds, kurš ir rakstījis apoloģiju, kas adresēta imperatoram Adriānam (ap 138.g.), Hermijs raksta *Pagānu filosofu izsmieklus*, iespējams ap 2.gs., kaut daži pētnieki datē minēto darbu ar 6.gs. un pat ar 13.gs. Bez autora vārda ir *Vēstule Diognētam*, kuru tāpat ir grūti datēt. Par šīs Vēstules garu var spriest no sekojošām rindām:

“Kristieši dzīvo savās dzimtenēs, bet kā mītnes zemē. Kā pilsoņi viņi ir līdzīgi citiem, bet attiecas pret visu kā svešzemnieki. Ikviens sveša zeme viņiem ir kā dzimtene, un

<sup>221</sup> *Ad Autol.* 15.

## Teoloģijas vēsture I

ikviena dzimtene ir kā sveša zeme. Līdzīgi citiem viņi precas, un viņiem dzimst bērni, bet viņi neslepka savas atvases. Viņiem ir kopgalds, bet nav kopīga gulta. Viņi ir miesīgi, bet nedzīvo miesai. Viņu dienas pait uz zemes, bet viņi ir debesu pilsoņi. Viņi pilda likumus, bet tie nav viņu dzīves likums. Viņi mīl visus ļaudis, bet viņus visi vajā. Viņus nepazīst un nesoda; viņus sūta nāvē, bet viņi atdzimst dzīvībā. Viņi ir nabagi, bet daudzus dara bagātus; viņiem visa kā trūkst, bet viņi ir ar visu apmierināti. Viņus nievā, bet viņi tiek celti slavā. Par viņiem runā sliktu, bet viņi ir taisnoti, etc.”<sup>222</sup>

Vēl viens autors ir Sardisas Melitons, kurš ir raksturīgs ar savu apliecinājumu, ka Kristus pēc savas dabas ir Dievs un cilvēks.

Grieķu apoloģēti, kā redzam, 2.gs. iezvana pavisam jaunu garīgo laikmetu. Kristietība sāk savu dialogu ar līdz šim svešu kultūru, un dažādi autori izsaka dažādu viedokli šai konfrontācijā. Vieni atrod patiesības dzirksteles pagānu filosofijā, citi turpretim saskata tikai nepārvaramu kontrastu divu atziņu starpā. Bet arī konfrontācija ir dialogs, un tā iespaida būs paliekošs. Konfrontējoties ar pagāniem, kristieši atrod savā priekšā citu domāšanu; lai pagāni spētu saprast Kristus mācību, kristieši ir spiesti savus uzskatus sistematizēt grieķu filosofijas valodā, un tā apoloģēti kļūst par pirmajiem teologiem. Viņi ar savu Logosa koncepcijas iestrādi uzsāk ticības un kultūras dialogu.

Šim procesam ir kā kreatīvas, tā arī destruktīvas iezīmes. Logosa ideja izraisīs herētiskas filosofijas, kuras jau var samanīt pašos apoloģētos, kad Justīns ierauga Logosā citu dievu, bet Melitons nespēj atšķirt Dievu Tēvu no Dēla.

Kopā ņemot, apoloģēti aplūko Kristietību vairāk kā filosofisku mācību vai morāli. No tā izriet, ka Kristus ir

---

<sup>222</sup> Cit. no Justo L. Gonzalez. *A History of Christian Thought*. Vol. I. *From the Beginnings to the Council of Chalcedon*, (Nashville:Abingdon Press, 1989) p.116-117.

pirmām kārtām tomēr jaunas moralitātes vai patiesas filosofijas mācītājs, kaut arī daži, piemēram Melitons, redz Kristu kā nāves un ļaunuma uzvarētāju.

Tomēr apoloģētu dominante ir tā, ka viņi ir hellenizējuši Kristietību. Apoloģēti aizgūst no hellenistiskās filosofijas Dieva nemainības koncepciju, kas uz ilgu laiku kļūst par nastu kristīgajai teoloģijai. Apoloģēti ir sava laikmeta mazizprasti īpatņi, bet viņi ir nesuši sevī patiesu pravietības vārdu. Apoloģētu patoss, ka Kristietība ir arī filozofija, apstiprināsies pēc pusotra gadsimta, kad Romas impērija pieņems Kristietību kā savu reliģiju un ideoloģiju.

## 7.

# Agrinās herēzes

Herēzes Baznīcas vēsturē ir tikpat senas, cik pati Baznīca. Kristietība neveidojas tukšā telpā. Pirmkristieši nāk no dažādas nacionālās un reliģiskās vides, no dažādām kultūrām. Šī dažādā reliģiju un kultūru vide ļoti iespaido jaunatnācējus, kuri lūko izprast Kristietības būtību tajās kategorijās, kuras viņi ir pazinuši līdz šim. Vienlaicīgi notiek arī pretējs process, proti, citas savā laika reliģijas aizņemas dažādus Kristietības elementus un inkorporē tos savās sistēmās. Vai tie ir kristieši? Un kur ir robeža starp Kristietības savdabīgumu un citu reliģiju, kas ir tikai aizguvusi lielākā vai mazākā mērā Kristietības elementus? Nekāda apriora vērtēšana neliekas iespējama, jo bieži vien tie, kas neapzinās savu herēzi, uzskata sevi par patiesiem kristiešiem. Tie, kurus vēlākā Baznīcas vēsture nosauc par herētiķiem, nereti ir pat mocekļi, kuri pēc labākās apziņas ir vēlējušies paskaidrot Evaņģēliju savā vidē saprotamā valodā. Arī tie, kurus ir pieņemts uzskatīt par pilnīgi katoliskiem kristiešiem, ir atradušies pastāvīgu diskusiju stāvoklī. Vēsturniekiem vienmēr ir viegli spriest un klasificēt pagātnes notikumus. Bet tie, kas bija notikumu liecinieki un dalībnieki, dabiski, ne vienmēr ir bijuši spējīgi noteikt, kur tad sākas un kur beidzas ortodoksija jeb katoliskums.

Dažādību mēs varam saskatīt jau Kanonā: gan Johaneiskā literatūra, Apustuļa Pāvila vēstules, un *1.Pētera vēstule* — uzrāda dažādu redzējumu un dažādus akcentus. Apustulisko Tēvu laikmetā sastopamas ne mazāk nopietnas diskusijas: Antiohijas bīskaps Ignācijs atgādina Jēzus vēsturiskumu. Sv. Justīns iestājas pret tā dēvētajiem viltus kristiešiem. Gandrīz visi apoloģēti uzstājas pret herētiķiem. 2.gs. ir pilns ar herēzēm, kuras atstāj nopietnu iespaidu uz tālāko teoloģijas attīstību. Ievērojamākie Baznīcas teologi ir veidojušies tieši šajā apoloģijas darbā. Formulēt pareizo mācību viņi ir bijuši spiesti tieši herēžu iespaidā, cīnoties pret tām.

Tajā pašā laikā jāņem vērā, ka viena vai otra herēze nepazūd bez vēsts. Tā vispirms dziļi iespaido ikvienu no vēlākajiem lielajiem virzieniem teoloģijā. Austrumu Kristietībā, īpaši Aleksandrijas teoloģiskajā skolā un vēlākajā ortodoksijā neizpaliek spēcīgs gnosticisma iespaids. Vēlākā latīniskā teoloģija uzrāda paliekošu interesi par ariānisma, kā arī pelagiānisma herēzēm, bieži vien cieši sekojot tām, proti, gandrīz atdarinot tās savās teoloģiskajās atziņās.

### *Jūdaisma herēzes*

Pirmā no Kristietības problēmām ir tās attiecības ar Jūdaismu. Šīs problēmas ir vērojamas *Apustuļu darbos*, kā arī Apustuļa Pāvila vēstulēs. Apustuļa Pāvila viedokli viņa dzīves laikā nepieņem ļoti liels pirmkristiešu skaits.

Veidojas daudzi judaiskā kristiānisma paveidi, kuru atšķirības šodien ir pagrūti noteikt: pietrūkst ziņu, tāpat agrinās kristiešu grupas vēl nav izveidojušās arī un to organizatoriskie, kā arī doktrinālie robežakmeņi vēl nav ielikti. Vienīgi teorētiski ir iespējams noteikt galvenās vadlīnijas dažādās agrinās maldū mācībās, aplūkojot to dogmatiskās nostādnes.

Pirmais jautājums ir saistīts ar kristiešu attieksmi pret Veco Derību. Vai kristiešiem Vecā Derība ir saistošs ticības avots vai ne? Mērenais spārns pieturas pie Jūdaisma

## Teoloģijas vēsture I

vecajiem likumiem, kaut arī neuzspiež to citiem kristiešiem. Ekstrēmais spārns, tieši otrādi, prasa, lai visi kristieši pirmām kārtām būtu pedantiski Mozus likumu pildītāji.<sup>223</sup>

Cits variants ir saistīts ar viedokli, ka Apustulis Pāvils turklāt ir apostāts no patiesās ticības un ka Kristus nav bijis Dieva Dēls no pirmsākumiem, bet, viņš, kā tāds, kas ir pilnībā piepildījis likumu, ir par to Dieva *adoptēts*. Šīs mācības piekritējus sauca par *ebionītiem*.<sup>224</sup> Viņi atzina tikai Mateja Evaņģēliju, bet Apustuli Pāvilu uzskatīja par atkritēju. Minētā sekte pastāvēja dažus gadu simtus.

Par ebionītiem mēs varam gūt ziņas no vairākiem avotiem. Viens no tiem ir antiherētiķu autori. Otrs — pašu ebionītu atstātais literārais mantojums. Piemēram, ebionīts Simmahs (*Symmachus*) tulko Veco Derību. Daļa tā devēto *Pseidoklementīnu* arī ir ebionītu literatūra. Tā dēvētais *Kerygmata Petrou* (nesajaukt ar *Kerygma Petrou*) arī ir ebionītu literatūras piemineklis.

No šiem avotiem var rekonstruēt ebionītu mācību, kas, liekas, ir bijusi līdzīga esēņu Jūdaismam: ebionīti noraidīja dzīvnieku upurus, viņiem bija diezgan strikts duālisms, kas gan izrietot no viena Dieva.

Ebionīti tic, ka ir labais princips un ļaunais princips. Pēdējais ir šīs pasaules kungs, kamēr pirmais ir nākošā laikmeta valdītājs. Labā princips ir atklāts pasaulei caur vairākiem praviešiem, kuros šis princips ir iemiesojies. Adams, Ābels, Īzaks un Jēzus ir labā pravieša iemiesojumi. Kopš Adama laikmeta šiem labā praviešiem nāk līdzī arī viņu antipodi, kuri pārstāv ļaunā principu. Kains, Ismaēls, Jānis Kristītājs ir ļaunā principa manifestācijas. Ļaunā principā manifestācija vienlaicīgi ir sievišķais princips.

---

<sup>223</sup> Justin. *Dial.*, 47

<sup>224</sup> Jau pagājušā gadsimta beigās franču vēsturnieks abats L. Dišēns aizrādīja, ka ebionītu nosaukums *ἐβιοναῖτοι* ir cēlies nevis no mistiskā Ebiona, bet gan nozīmē šīs sekta locekļu nabadzību. Diskutējams vienīgi paliek jautājums par to, vai nu ar to ir bijis domāts viņu materiālais stāvoklis, vai arī runa ir par Evaņģēlija pasludinājumu "svētīgi nabadzīgie ...", vai arī tā bija iesauka, domājot sekta trūcīgo mācības saturu. Sk. Л.Дюшен. *История древней Церкви*. (Москва. 1912.) с.83.

Saskaņā ar šo sistēmu Jēzus par visām lietām ir vīrišķā principa praviets jeb labā principa praviets. Jēzus ir cilvēks, kuru Dievs ir izredzējis kā cilvēku, kuram būs pasludināt Viņa gribu. Jēzus nav dzimis no jaunavas, bet viņš savu dievišķo spēku ir saņēmis kristībā. Viņa misija nav cilvēces pestīšana, jo cilvēks to neiespēj. Viņš ir praviets, kurš aicina cilvēci paklausīt Likumam, kuru ir devis vīrišķais jeb labais princips. Likums ir ebionītu garīgais nervs, un, kaut arī viņi nepieņem asiņainos upurus, viņi pasvitro apgraižšanas nepieciešamību un Sabata ievērošanu. Tie teksti Vecajā Derībā, kuros ir runāts par upuriem, nav Dieva doti, bet tos ir inspirējis sievišķais princips. Epifāns raksta, ka ebionīti neesot pieņēmuši Pentateuhu visā pilnībā, bet ar atrunām.

Runājot par Jēzus attiecībām ar Likumu, ebionīti apgalvo, ka Viņš nav nācis atsaukt likumu, bet to piepildīt. Šo piepildīšanu Jēzus parāda ar visu savu dzīvi, perfekti izpildot likumu, un ar to aicinot visus sekot Viņam. Tas ir bijis Pāvils, kas apgalvojis, ka Jēzus, piepildot likumu, ir to izdarījis cilvēku vietā. Bet no Pāvila neko citu nevarēja gaidīt, jo viņš ir bijis sievišķā principa kalps. Šie apvainojumi gan netiek adresēti tieši Pāvilam: ir mājienu attiecībā uz "ienaidnieku", kas varētu būt Pāvils.

Ebionisms nekad nav bijusi plaši izplatīta mācība, un tā īpatsvars iet mazumā vienlaicīgi ar pagānu aizvien lielāku piegriešanos Kristietībai un jūdu īpatsvara samazināšanos. Bet tomēr pirmajos gadsimtos tas ir izaicinājums jaunajai Baznīcai. Šī herēze nonivelē Jēzus Kristus personību un lomu līdz kārtējā pravieša līmenim.

Ebionītu mācība satur arī visus tos parametrus, kuri ir par iemeslu tam, ka jūdu Kristietība pamazām atdalās no grieķu-romiešu Kristietības un beidzot iznīkst vispār. Galvenais no tiem ir pārliecīga tvarstīšanās pēc Mozus likuma. Atšķirības katolisko un jūdu kristiešu starpā jau skaidri ir saskatāmas 2. gs. beigās.

Lielākajās jūdu kolonijās ebionīti ir izkaisīti salīdzinoši nelielā skaitā. Kopš imperatora Trajāna (98-117) laikiem ir jau pazīstams viņu grieķiski tulkotais *Ebreju Evanģēlijs*. Jādōmā, ka nosaukums apzīmē atšķirību no *Eģiptiešu Evanģēlija*, kuru lieto Aleksandrijas kristieši.

## Teoloģijas vēsture I

Dienvidarābijā, kur kristīgās ēras pirmajos gadsimtos, proti, pirms Islama uzvaras šai pasaules nostūrī 7. gs., ir diezgan izplatīts Jūdaisms. Dienvidarābijas kristīgā misija norisinās tikai un vienīgi judeokristīgajā variantā. Pantēns, kurš apmeklēja Dienvidarābiju Marka Aurēlija laikā (161-180) atrada tur *Ebreju Evaņģēliju*, kuru uz turieni, iespējams, atnesa Apustulis Bartolomejs, jo saskaņā ar Baznīcas Tradīciju, viņš ir Arābijas apustulis.<sup>225</sup> (Eusēbijs, tiesa, ar *Ebreju Evaņģēliju* saprot Marka Evaņģēlija pirmvariantu.)<sup>226</sup>

Tomēr judeokristiešu grupas no paša sākuma nav īpaši daudzskaitlīgas. Origenis (185-253/254) liecina ka judeokristiešu Baznīca tāpat neieņem jūtamu vietu sava laika kristīgajā pasaulē. Judeokristīgās draudzes, cik zināms no esošajiem vēstures avotiem, *in corpore* nekur nepievienojas katoliskajai Baznīcai. Pievienošanās notiek, jādūmā, vienīgi individuālā kārtā.

Gaidāmo judeokristiešu draudžu likteni savdabīgā veidā pareģo pēdējā Apustuļa Pāvila vizīte Jeruzalemē, kur viņš sastop izteikti nedraudzīgu judeokristiešu attieksmi, turpretī relatīvu aizstāvību viņš atrod pie romiešiem. Judeokristīgās draudzes pazūd no jaunās pasaules apvāršņiem jo neatlaidīgi turas pie iesīkstējušās Mozus likuma tradīcijas. Vēsturiskā perspektīvā judeokristiešu grupu liktenis ir zināms modelis tam, kas būtu noticis ar Kristietību, ja tā providenciāli nebūtu dzimusi Romas impērijas hellenizētajā pasaulē: tā būtu palikusi par jūdu vēstures lappuses epizodi.

### *Gnosticism*

Ar kopējo nosaukumu gnosticisms ir jāsaprot vairākas maldū mācības, kuras izplatītas 2.gs. un kuru galvenā īpatnība ir sinkrētisms.<sup>227</sup> Gnosticisms ir bijis

<sup>225</sup> Л. Дюшен. *История Древней Церкви. Том 1.* (Москва.1912.) с. 84.

<sup>226</sup> *HE*, V.10.

<sup>227</sup> Plašāku ieskatu par gnosticismu var gūt no R.M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity* (New York: Oxford University Press, 1960) un E.Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York:

izplatīts Sirijā un Mezopotāmijā, kur plašu pielietojumu ir radis gnostiķu *Toma Evanģēlijs*. Paliekošu iespaidu gnosticisms ir atstājis Aleksandrijā un Nilas ielejā. Gnostiķiem ir pārsteidzoša tieksme un spējas uzņemt ikvienu reliģisku mācību un to inkorporēt savā sistēmā. Kad gnostiķi iepazīstas ar lielu popularitāti iegūstošo Kristietību, viņi sāk akumulēt tos kristīgās mācības elementus, kuri gnostiķiem liekas īpaši produktīvi. No otras puses — kristieši, kas šajā mācībā saskata maldus, iestājas ar kritiku. Tajā pašā laikā reālajā dzīvē gnosticisma piekritēji un katoliskās teoloģijas paudēji vēl nav pilnībā atdalījušies viens no otra: Baznīcas pirmais vēsturnieks Eusēbijs raksta, ka 2. gs. beigās Aleksandrijā abu virzienu kristieši nākuši uz kopīgiem dievkalpojumiem.<sup>228</sup> Arī ārēji vērotāji, tādi kā Celss, neatšķir katolisko un herētisko Kristietību, bet saskata, ja lietojam 20. gs. jēdzienus, “sektantiskas” atšķirības un savstarpēju nesamierināmību atsevišķo kristīgo grupu starpā. Celsa izpratnē kristieši pielūdzot to pašu Dievu ko jūdi, bet viņi ir sadalīti sektās: markionistos, gnostiķos, Martas un Marcelīnas sekotājos un “harpokratiešos, kurus vada Salome”.<sup>229</sup>

Kas ir gnosticisms? Par to ir dažādi viedokļi, bet skaidru definīciju gnosticismam nav iespējams dot, jo šī mācība ir lielāka vairuma senāku vai jaunāku reliģisko mācību kopums. Pats mācības nosaukums ir cēlies no grieķu γνῶσις, kas nozīmē mistisku, “slepenu” jeb ezotērisku zināšanu. Runa ir par persiešu duālismu, Orieta mistērijām, Babilonijas astroloģiju, hellenistisko filosofiju un praktiski par ikvienu mācību, kas cirkulē 2.gs. pasaulē. Vācu Baznīcas vēsturnieki, īpaši A.Harnaks, uzskatīja, ka gnosticisms ir vienkārša Kristietības akūta hellenizācija. Šodien tādām viedoklim piekrīt tikai daļa pētnieku<sup>230</sup>,

---

Vintage books, 1981). Lasītājiem krievu valodā ir pieejama diezgan juceklīgā, bet gnostisko tekstu tulkojumus saturošā M.Trofimovas grāmata. (M.K. Трофимова, *Историко философские вопросы гностицизма*, (Москва: Наука, 1979)).

<sup>228</sup> Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, VI.2.14.

<sup>229</sup> Origen, *CC*, V.62-63 un cf. *ibid.*, 53.

<sup>230</sup> Enciklopēdiskais V. Friends principā pieturas pie vecās A.Harnaka skolas, tomēr pasvītro gnosticisma īpašo saiti ar Jūdaismu (acīmredzot domājot Jūdaismam raksturīgo izglītības un zināšanu kultu). Savus uzskatus V. Friends sakņo Origena norādījumā, ka “aizvien vairāk izglītotu grieķu interesējas par

## Teoloģijas vēsture I

kaut gan hellenisma iespaids nav mazs.

Gnosticisma uzplaukums ir saistāms ar 135.-160. gadu, bet vēsturiski tas ir bijis pazīstams jau agrāk gan jūdu, gan pagāniskajā vidē. Gnostiskie priekšstati ir pārstāvēti gan Ēģiptes hermētiskajā literatūrā, gan Babilonijas astrālajos priekšstatos, gan persiešu duālismā, gan arī hellenistiskajās spekulācijās par Dieva izešanu *pleromā*.

Gnosticisma samērā lielā izplatība ir saistīta acīmredzot, ar šīs mācības spēcīgo spekulatīvi soterioloģisko elementu. Sekojot mūsdienu analogijām, var stādīties priekšā, ka gnosticisma iespaids ir bijis saistīts ar tā "intelektuālismu", kas bija zināmā kontrastā ar 2.gs. reliģiozitātes samērā zemo izglītības līmeni.<sup>231</sup> Iespējams, ka individuālās problēmas, kuras veidojas periodā pēc Aleksandra, ir atsaucīgas tādai soterioloģiskai teorijai, kāda bija gnosticisms, ņemot vērā to, ka tas inkorporē sevī tālaika kosmopolitiskajai hellenizētajai pasaulei labi pazīstamos intelektuālos strāvumus. Citiem vārdiem, tā laika pasaule, zaudējusi nacionālās reliģijas, atrodas pestīšanas meklējumos, un 2.gs. piedāvā trīs ceļus: gnosticismu, mistērijas un Kristietību.

Gnosticisms tātad ir pestīšanas mācība. Tas savukārt dalās trijos pamatvirzienos: mistiskais gnosticisms, 2. māģiskais un 3. filosofiskais gnosticisms. Kā šo pestīšanu izprot gnostiķi? Gnostiķi domā, ka pestīšana ir gara atbrīvošana no verdzības, kurā gars ir nonācis sakarā ar tā savienošanos ar matēriju. Miesa un dzīvnieciska dvēsele cilvēkos pieder materiālajai pasaulei. Dvēsele ir tā, kas dod ķermenim dzīvību, tieksmes utt. Turpretī gars būtībā nepieder šai pasaulei, jo ir no dievišķās substances. Ar mitoloģiskiem paņēmieniem gnostiķi skaidro, ka gars ir

---

Kristietību" (Origen, *Contra Celsum*, III.12), bet "cilvēki ar ierobežotu intelektu", (Eusebius, *HE*, III.39.13), tādi kā Papijs (*Papias*) paliek ārpus kristietības W.H.C.Frend, *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), pp.194; taču H.Gonsales to enerģiski noraida: Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought*. Vol. I. *From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville: Abingdon Press, 1970), p.127, nor.16.

<sup>231</sup> Sk. E.Pagels. *The Gnostic Gospels* (New York: Vintage Books, 1981), pp.143-181.

nokritis no debesīm un ticis ieslodzīts matērijā. Ir nepieciešams garu atbrīvot no matērijas cietuma. Tas ir sasniedzams, pateicoties zināšanai — γῶσις.

Šī zināšana nav nekāda informāciju summa, bet gan mistiska apgaismība, kuru atklāj mūžība. Zināšana tāpat ir cilvēka situācijas pareiza izpratne, pareizs priekšstats par to, kas ir bijis, kādā situācijā cilvēks ir šobrīd, kas viņu gaida, kāda rakstura saites viņu saista ar materiālo pasauli. Tajā pašā laikā cilvēces saitei ar matēriju ir tāds raksturs, ka tā pati nav spējīga izprast savu stāvokli. Tai ir nepieciešams debesu sūtnis, kurš vienīgais spēj atnest patieso atklāsmi, atklāsmi, kas spēj nest atbrīvošanu. Visās gnostiķu sistēmās šāds sūtnis ir klāt, un kristīgais gnosticisms atšķiras ar to, ka tajā minētā sūtņa loma ir Kristum.

Pestīšanas mācība ir saistīta ar priekšstatiem par cilvēka vietu kosmosā, un te nu ir vieta komplicētai spekulācijai. Ja jau gars ir ieslodzīts matērijā, tad jābūt iemeslam, kāpēc tas ir noticis. Skaidrojumi ir divi: vai nu duālisms, vai numeroloģija. Gnostiķu duālisms balstās monismā. Gnostiķu spekulācijas stāsta par vienu mūžīgu principu, no kura izriet visi pārējie principi jeb eoni, kuri parādās lejupejošā procesā, kamēr kāda zemāka eona kļūdas rezultātā parādās materiālā pasaule. Tā izveidojas šis atvasinātais duālisms, kas nodala garu no matērijas, zemi no debesīm. Eoni ir tās sfēras, caur kurām garam jāiziet, atgriežoties pie Dieva.

Gnostiķu ētika tāpat balstās uz viņu antropoloģiju un kosmoloģiju. Ja ņem vērā to, ka gars ir vienīgais pozitīvais elements cilvēkā, tad atliek divi ētiskie ceļi: vai nu miesai ir jāpakļaujas stingrai disciplīnai, vai arī, uzskatot, ka miesa un gars pastāv katrs par sevi, miesu var atstāt mierā, lai tā dzīvo, kā tai labpatīk. Tādēļ arī vienas gnostiķu sektas ir ļoti askētiskas, turpretī citas ir galēji libertīniskas.

## Teoloģijas vēsture I

### *Kristietības elementi gnosticismā*

Kā jau teikts, gnosticisma mācības paredz dievišķu sūtņi un kristīgais gnosticisms atšķiras ar to, ka tajā šāda sūtņa loma ir piešķirta Kristum. Šis gnosticisma variants nereti tiek skaidrots ar atsevišķām Sv. Rakstu vietām. Jēzus Kristus kā Logoss ir patiesais *gnosis* centrs, istā Dieva atklājējs. Caur Jēzu Kristu patiesie, "garīgi" ļaudis tiks atgriezti Tā labā Dieva valstībā. Tā kā fenomenālā pasaule ir absolūts ļaunums, Jēzus Kristus ir tikai acīm redzama emanācija.

Kristus ir nācis, lai atklātu *apslēpto gudrību pilnīgajiem* un apstiprinājumu savai tēzei gnostiķi atrod 1.Kor.2:6-7:

"Gudrību arī mēs sludinām, bet *pilnīgajiem*, ne šīs pasaules gudrību, ne arī šīs pasaules valdnieku gudrību, kas lemti iznīcībai, bet mēs sludinām Dieva gudrību noslēpumā, *apslēpto gudrību*, ko Dievs paredzējis no mūžīgiem laikiem, lai mūs celtu godā."

Apustulis Pāvils nebija gnostiķis, bet gan mistiķis. Tomēr, ja ielūkojamies mistiķu izteiksmes līdzekļos un gnostiķu mācībā, tur varam atrast daudz kopēja.<sup>232</sup> Pāvila 1.Kor. 15:50: "*Miesa un asinis* nevar iemantot Dieva valstību, nedz arī iznīcība var iemantot neiznīcību" tāpat kļūst par gnostiķu iemīlotu taisnošanās vietu.

Mazāk spilgts ir pants no Vēstules Kolosiešiem 2:15: "Tā Viņš atbrūņojis visas pretvaras, tās atklāti kaunā likdams un Kristū uzvaru svinēdams pār viņām." Toties gnostiķi savu konfrontāciju attiecībā uz laicīgo varu attaisno ar Vēstules Kolosiešiem 2:15: "Tā viņš atbrūņojis visas pretrunas, tās atklāti kaunā likdams un Kristū uzvaru svinēdamas pār viņām." Tas pats sakāms attiecībā uz Ef. 6:12: "Jo ne pret miesu un asinīm mums jācinās, bet pret valdībām un varām, šīs tumsības pasaules valdniekiem un pret *launajiem gariem pasaules telpā*." Šī vieta, kas runā arī par gnostiķu īpatnējo kosmogoniju ar tās duālismu, saskatāma tur, kur runāts par *launajiem gariem pasaules*

<sup>232</sup> E.Pagels. *The Gnostic Gospels* (New York: Vintage Books, 1981), pp.143-181.

telpā. Kosmogoniskais elements ir redzams arī 1. Kor. 15:47: "Pirmais cilvēks ir no zemes, no pīšļiem; otrs cilvēks no debesīm."

Kristīgā gnosticisma raksturīga atšķirība no katoliskās Kristietības ir tā, ka gnostiķiem Sv. Raksti bija tikai viens no viņu atklāsmes avotiem. Tiem līdzī nāca jau minēto hellenisma laikmeta reliģiju mitoloģijas un filosofiskās spekulācijas.<sup>233</sup>

Vēlīnais kristīgais gnosticisms izveido savdabīgu predestinācijas (Dieva iepriekšnolemšanas) mācību, kurā cilvēce ir sadalīta trijās grupās atkarībā no vietas pestīšanas vēsturē. Tie ir: *pneimatiki* jeb garīgie, kuri ir spējīgi sasniegt pilnīgu γωσις un, līdz ar to — pestīšanu, *psihiki* jeb dvēseles cilvēki, kuru garīgais saturs ir psiholoģiski, dvēseliski pārdzīvojumi un kuri atrodas uz patiesās zināšanas sliekšņa, un, visbeidzot, *hylikoi* jeb miesiskie cilvēki, kuri pieder tikai un vienīgi matērijai.<sup>234</sup>

### ***Kristietības iebildumi gnosticismam***

Kristieši oponenti galvenokārt trim punktiem gnostiķu mācībā: (1.) radīšanas mācībā un pasaules dievišķajā pārvaldē, (2.) pestīšanā un (3.) kristoloģijā.

1. Gnosticisms ir nepieņemams kristiešiem no radīšanas viedokļa tāpēc, ka gnostiķi māca, ka nevis Dievs ir pasaules radītājs, bet gan ka pasaule radusies kādas kļūdas vai arī kādas neveiklas darbības rezultātā. Gnostiķi māca, ka visa pasaule ir totāli ļauna un bezvērtīga. Tas nekādi nesaskan ar judeokristiānisko mācību, ka visas lietas pasaulē ir radījis Dievs, ka Dievs turpina vēstures gaitā darboties pasaulē.<sup>235</sup>

<sup>233</sup> W. H. C. Frend, *op. cit.*, p.195. Šī ipašība ir arhetipiska arī tām 20.gs. jaunajām reliģiskajām kustībām (NRM), kuras deklarē sevi par kristīgām.

<sup>234</sup> Williston Walker, *A History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959), p.53.

<sup>235</sup> Dažas no gnostiķu mācībām pauž viedokli, ka Augstākais

## Teoloģijas vēsture I

2. Šai pašā punktā veidojas nesaskaņa pestīšanas mācībā. Kā jau teikts, gnosticisms māca par gara atbrīvošanu no miesas vāžām. Miesas loma šai shēmā ir viennozīmīgi negatīva. Kristieši — tieši otrādi — apstiprina arī miesas pestīšanu, ieskaitot miesas augšāmcelšanos.

3. Gnostiķu duālisms nav savienojams ar katolisko kristoloģiju. Ja jau matērija, un tai skaitā cilvēka miesa, nekādi nevar būt dievišķās gribas radīti, bet, ja to ir radījis kāds pret Dievu noskaņots princips, tas nozīmē, ka miesa nevar piedalīties cilvēka pestīšanas darbā, nevar būt par rīku Dieva Atklāsmē. Tātad, Kristus, kas nācis darīt Dievu zināmu mums, nevarēja nākt miesā. Viņa miesa tātad nav varējusi būt patiesa miesa, bet tai bija jābūt tikai iluzorai miesai. Viņa ciešanas tad nav varējušas notikt reāli, bet tām vajadzēja notikt tikai šķietamā veidā, jo dievišķais gars nekādi nevar būt saistīts ar ļauno matēriju. Tā gnostiķi izveido kristoloģisko mācību, kuru sauc par dokētismu — no vārda *δοκῆω* — izskatīties. Pretstatā šai mācībai kristieši apgalvo, ka Jēzus no Nācaretes ar visu savu miesu, dzīvi, ciešanām, nāvi un augšāmcelšanos ir Dieva pestīšanas Atklāsme. Šī iemesla dēļ kristieši nevar pieņemt gnosticismu kā vienu no savas mācības variantiem, bet kā naidīgu doktrīnu, kas lūko izpostīt ticības pamatvērtības.<sup>236</sup>

Gnostisko sistēmu ir bijis diezgan daudz, to savstarpējās attiecības nav īsti skaidras, bet daži piemēri ir nepieciešami, lai ilustrētu augstāk teikto. Modernās zināšanas par gnosticisma mācību izriet no gnostiķu pašu rakstiem, kā arī no kristīgo kritizētāju darbiem.

---

Dievs ir Māte, bet greizsirdīgais (uz Māti) un dusmīgais Dievs ir pasaules radītājs. Sk. Hippolitus REF 6.33; 1.29.4; Irinæus, *AH*, 130.6; Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, New York: Vintage Books, 1981, p.69.

<sup>236</sup> Gnostiķu īpatnējā mācība par Jēzus ciešanām producē likumsakarīgu attieksmi pret martiriju jeb asinsliecību. Gnostiķu sekta, kuras apliecināja Kristus ciešanu iluzoriskumu, arī pašas atsacījās no martirijas. Kad varas iestādes spieda upurēt elkiem, tad šī virziena gnostiķi to vienaldzīgi arī darīja, ar to pasvitrojot savu iekšējo "nepiederību" visam ārēji notiekošajam. Sk. Elaine Pagels, *The Gnostic Gospel*, New York: Vintage Books, 1979, p. 108. Toties dažas mācības, piem., *Jāna Otrā Apokalipse* īpaši uzsver Kristus ciešanas kā paraugu kristieša, resp. gnostiķa, gatavībai pieņemt ciešanas un publisku nicināšanu. *Ibid.*, p. 109.

Saskaņā ar ļoti seniem priekšstatiem, kurus ievada Justīns, Sīmanis Māgs ir tas, kurš dibina gnosticizmu. Šodien uzskats ir nedaudz atšķirīgs. Pētnieki domā, ka gnosticisma dibināšanu diezvai var saistīt ar kādu cilvēku vienpersonīgi. *Apustuļu darbu* 8.nodaļa ir tikai viena no epizodēm, kas atstāsta Kristietības sadursmes ar gnostiķiem. Samārijā, kur dzīvo Sīmanis, ir raibs etniskais sastāvs, kurš pārstāv dažādas reliģijas un kultūras no visas impērijas. Tas tad arī ir par auglīgu pamatu gnosticismam tieši šai Palestīnas vietā. Saskaņā ar Justīnu un citiem senajiem autoriem Sīmanis Māgs, kuram ir diezgan pamatīgs sekotāju pulks, saviem klausītājiem piedāvā mācību, kas sastāv no Jūdaisma, hellenisma un citu semītisko priekšstatu sajaukuma. Viņš uzdod sevi par Lielā Spēka manifestāciju jeb izpausmi. Pēc radīšanas pēdējais esot emanējis Domu, un tālāk garīgo būtņu vairošanās arī ir novedusi pie Visuma izveidošanās. Šie daudzie spēki, varaskāres dzīti, ieslodzījuši savu Māti-Domu cilvēces sieviešu kārtas pārstāvjos, sākot ar Trojas Helēnu un, beidzot, — raksta Irinejs, — ar Tīras ielasmeitu Helēni, kuru viņš pasludinājis par īsto "pazudušo avi"<sup>237</sup>. Sīmaņa kompanjone Helēne bija pasludināta par Trojas Helēnas iemiesojumu, turklāt viņa esot izgājusi no Dieva gluži tāpat, kā Atēna izgājusi no Zevas. Dažkārt Helēni pasludināja par Mēness dievieti Selēnu.<sup>238</sup> Austrumsemītu reliģiskās sistēmas aplūkoja radīšanu kā vīrišķā Dieva darbošanos caur savu kreatīvo hipostāzi, proti, sieviešu kārtas dievību piemēram, Astarti Sirijā, Tanitu pūniešu Kartāgā utt.). Kā redzams, Sīmaņa mācība savieno sevi dažādu sava laika reliģiju elementus. Tikmēr *Apustuļu darbi* liecina, ka Sīmanis Māgs bijis kristīts.

Menanders (*flor.* 60-100) ir Sīmaņa Māga skolnieks — persona, kurai, liekas, ir jūdu gnostiķa, nevis kristīgā gnostiķa slava. Senie autori zina sacīt, ka Menanders ir specializējies maģijā, ko viņš apguvis no sava skolotāja. Viņš pasludina sevi par pestītāju, kura uzdevums ir iemācīt saviem sekotājiem maģiju, ar kuras palīdzību uzvarēt tos eņģeļus, kuri ir radījuši pasauli un tur verdzībā cilvēci. Menandera māceklis ir Saturnīns (*Saturninus*) (*flor.* 100-120), kurš līdzīgi savam skolotājam izplatījis

<sup>237</sup> Sk. Irinæus, *AH* I.23.2

<sup>238</sup> W. H. C. Frend, *Op. cit.*, p. 196.

## Teoloģijas vēsture I

dokētismam tuvas kristoloģijas idejas. Viņš māca par “vienu nepazīstamu nevienam Tēvu” un “radišanu, kuru veikuši eņģeļi”. Saturnīns gan nepasludina sevi par Kristu, bet specializējas kosmogonijā.<sup>239</sup> Visums esot septiņu eņģeļu radīts, turklāt vienam no šiem eņģeļiem vārds ir Jahve. Kristus uzdevums ir sagraut Jahves valstību un pestīt tos, kuri ir ticējuši Viņam.

Pirmais gnostiķis, kurš mēģina skaidrot Evaņģēliju, ir Kerints (*Cerinthus*). Viņš ir dzīvojis Efezā 1.gs. beigās, un viņa mācībā var atrast atvasināto duālismu, kas ir raksturīgs gnosticismam kā tādām. Sv. Polikarps ir atstājis nostāstu, ka Evaņģēlists Jānis, kādu dienu Efezā aizgājis uz pirti un, saticis tur Kerintu, steidzīgi taisījis no pirts projām. “Bēgsim no šejienes,” teicis Apustulis Jānis. “Nams var sabrukt, jo tajā atrodas Kerints, patiesības ienaidnieks.”<sup>240</sup> Sv. Irinejs, kurš ir saglabājis šo Polikarpa atstāstu, sniedz ziņas par Kerinta mācību.<sup>241</sup> No tām izriet, ka Kerints ir bijis jūdu farizejs, kas bijis stingrs Sabata un apgraižšanas piekritējs. Līdzīgi Palestīnas ebionītiem viņš mācījis, ka Jēzus ir bijis Jāzēpa un Marijas dēls, ka Dievs ir tik tālu no pasaules, ka Viņš nemaz nevar to pārvaldīt citādi kā ar sevišķiem starpniekiem. Viens eņģelis ir radījis zemi, cits — devis tai Bauslibu; šis pēdējais tad arī ir jūdu Dievs. Viņi abi ir tik tālu no Augstā Dieva, ka viņiem nav nekādas īstas jēgas, kas tas ir. Jēzus kristīšanas brīdī pār Viņu nolaižas Kristus (vai Svētais Gars), kas tad arī Jēzu pavada visu dzīvi, lai īsi pirms ciešanām Viņu pamestu. Šeit mēs varam saskatīt pirmos kristoloģijas teoloģijas mēģinājumus: Kerints nošķir Jēzu un Kristu. Baznīcas tradīcija liecina, ka Kerints bijis galvenais Sv. Jāņa Evaņģēlista galvenais oponents Efezā. Jāņa 1.vēstule šķiet vērsta speciāli pret Kerintu.

Saturnīns vai Saturnīns ir Menandera skolnieks. Viņš māca, ka pasauli ir radījuši septiņi eņģeļi, no kuriem viens ir bijis jūdu Dievs. Šie eņģeļi ir mēģinājuši radīt ko dievišķu bet rezultātā nav iznācis un izveidojusies cilvēce. Tad

<sup>239</sup> Irinæus, *AH* I.24.1-2.

<sup>240</sup> Cit. no: Л.Дюшен. *История древней Церкви*. Томъ 1. Москва. 1912. с. 51.

<sup>241</sup> Irinæus. *Adversus hæreses*, I.26; III.3. Sk. arī Eusebius. *HE*, IV. 14.

Augstākais Dievs apžēlojies un vienai no radītajām būtņēm piešķīris kādu kvantumu no mūžīgās substances: tā parādās Kristus, kuru sūta pie cilvēkiem ar zināšanu, kā atbrīvoties no matērijas verdzības. Galvenais līdzeklis te ir seksuāla abstinence un diēta.

Aleksandrijā parādās karpokratiešu sekta, kur ap 130.g. dzīvojis tās dibinātājs Karpokrats (*Carpocrates*). Kristietības pirmajos gadsimtos Aleksandrijā ir izplatīts neoplatonisms, kas, kā redzējām, iespaido kā Jūdaismu, tā Kristietību. Karpokratieši tāpat izjūt neoplatonisma ietekmi. Pēc šīs sektas mācības, pasauli ir dibinājuši gari, kuri ir zemāki nekā Tēvs. Cilvēku dvēseles ir jau bijušas pirms viņu piedzimšanas, un pestīšana ir saistīta ar šo dvēseļu agrākā stāvokļa atgriešanu. Tā vispirms ir nosacīta ar savas agrākās eksistences atcerēšanos. Tie, kuri nespēj atcerēties savu iepriekšējo garīgo eksistenci, ir nolemti reinkarnācijai. Jēzus ir bijis cilvēks, Marijas un Jāzepa dēls, taču perfekts cilvēks, kas ir pilnībā atcerējies savu iepriekšējo eksistenci un pasludinājis mūžīgās patiesības, kuras cilvēce ir aizmirsusi.

Vēl vienu sektu Aleksandrijā dibina Bazilids (*Basilides*). Šīs sektas uzplaukuma laiks ir starp 120.—140.g. Pats Bazilids teicies esam Apustuļa Mateja skolnieks. Viņš māca, ka visu debesu būtņu pirmsākums ir Tēvs, no kā izriet vairāku kategoriju būtnes, kas piepilda 365 debesis. Pēdējās no šīm debesīm dzīvo eņģeļi, kuru skaitā ir arī Vecās Derības Dievs. Vecās Derības Dievs izraudzīja cilvēkus un mēģināja nodibināt savu varu pār visu pasauli. Tā kā eņģeļi viņu aizkavē. Par cik eņģeļi dzīvo 365 debesu attālumā no Tēva, tad, nepazīdami patieso Tēva dabu, viņi rada ļoti nepilnīgus radījumus. Bet pat šajā nepilnībā ir zināms daudzums no dievišķā gara, kas ieslodzīts cilvēku ķermeņos. Lai atbrīvotu šo dievišķo elementu, Tēvs sūta savu vienpiedzimušo Dēlu. Šis Dēls nekļūst par cilvēku, bet tikai iegūst cilvēka šķietamību. Viņa uzdevums ir atmodināt iemigušajos garos atmiņas par dievišķo realitāti. Lai to izdarītu, ir jācieš. Bet Jēzus necieš. Tas ir Kirēnes Šimanis, kurš cieš un ir notiesāts uz nāvi.

No Aleksandrijas ir cēlies arī gnostiķis Valentīns (*Valentinus*). 2.gs. vidū viņš parādās Romā, bet 155.g. viņu padzen no Baznīcas. Ar Valentīna parādīšanos Romas

## Teoloģijas vēsture I

Baznīca sāk ļoti uzmanīgi lūkoties uz herētiskajām mācībām. Valentīns attīsta garu un mazzaprotamu kosmogoniju, bet viņa soterioloģija ir līdzīga iepriekšminētajām: Kristus nāk kā šķietamība uz Jēzu viņa kristīšanas laikā, bet atstāj Jēzu pirms ciešanām.

\*\*\*

Gnosticisms ir bijis viens no principiālajiem Aleksandrijas teoloģiskās skolas avotiem. Ievērojamākajiem gnostiķiem bijusi liela autoritāte pat starp katoliskās Kristietības teologiem. Aleksandrijas Klēments tādus gnostiķus, kā Bazilīds, Valentīns un Markions ierindo iepriekšējo gadsimtu prominentāko personību skaitā.<sup>242</sup> Origena *Jāna Evanģēlija komentārs*, pēc pētnieku domām, ir sastādīts, sekojot gnostiķa Herakleona pirms 50 gadiem sastādītajiem komentāriem.<sup>243</sup> V. Friends uzskata, ka kristīgais platonisms ir veidojies, pateicoties pusgadsimtu ilgajiem gnostiskajiem priekšdarbiem.

Arī monasticisms, kuru ir pieņemts skaidrot kā savdabīgu protesta kustību Baznīcā, kas izvērsusies pēc tam, kad imperators Konstantīns ir Kristietību pārvērtis par valsts reliģiju, ir tiešs gnosticisma mantinieks. Ne velti monasticisms savā Austrumu variantā izplatās Nilas ielejā un Sīrijā — tur, kur lietoti gnostiķu Evanģēliji. Vēlāk šajās teritorijās izplatās monofizitisms — mācība, kas noraida Kristus cilvēcisko dabu. Arkārtīgi saasinātais matērijas noraidījums, kuru vērojam Ēģiptes un Sīrijas eremītu kustībā un arī vēlākajā Austrumu monasticismā, nes sevī skaidras gnostiskās mācības pēdas. Askētiskās mācības, īpaši apofātiskā teoloģija, ciktāl tā skar praktiskās askēzes sfēru, uzrāda tās pašas garīgā elitārisma pretenzijas, kuras ir bijušas raksturīgas gnosticismam.<sup>244</sup>

<sup>242</sup> Климент Александрийский. *Стромата*. VII.17.106.

<sup>243</sup> W.H.C. Friend. *Op. cit.*, p. 195.

<sup>244</sup> Krievijas teologs Aleksandrs Meņs vienā no saviem reliģiju pētījumiem kā arhetipisku mistikai atzīmē Meistera Ekharta Dieva izpratni, kas tipoloģiski ir tuva gnostiķu divdievībai: "Ka Dievībā (*Gottheit*) viss ir viens, teikt nevar. Dievs tā vai citādi darbojas. Dievība nedarbojas. Nav Viņā darbības un nekad Viņā nav tādu vēlējusies. Dievs un Dievība atšķiras kā darbošanās un nedarbošanās." (Meņs gan šeit atrod Tēva un Dēla hipostātisko

Ir grūti spriest, cik lielā mērā gnosticisms tiesā veidā ir iespaidojis modernās jaunās reliģiskās kustības, bet ir jāpasvītrot uzkrītošas paralēles. Tā dēvētie "kristīgie gnostiķi" par savas mācības avotu uzskata ne tikai Svētos Rakstus vienā vai otrā variantā vai redakcijā, bet arī vēl kādu avotu. Jaunās reliģiskās kustības nav ieinteresētas tik daudz pestīšanā un pēcnāves eksistencē, cik apziņas paplašināšanā līdz kosmiskiem apmēriem. Runa ir par indivīda apziņas savienošānu ar kosmisko apziņu. Cilvēka attiecības ar Absolūtu vairāk raksturo tieksme pakļaut Absolūtu sev, nevis sevi pakļaut Dievam. Analogisku sistēmu pazīst arī gnosticisms.

Sv. Hipolīts atgādina, ka Sīmanis Māgs pasludinājis" ikvienu cilvēku par Bezgalīgā spēka tilpni, /.../ kurā mājo Visuma sakne".<sup>245</sup> Šis spēks dzīvo vienos cilvēkos (gnostiķos) kā aktuāls spēks, turpretī tajos ļaudīs, kuri nav sasnieguši *gnosis*, tas paliek latentā stāvoklī.<sup>246</sup> Gnostiskais Filīpa Evaņģēlijs māca, ka cilvēks var kļūt par to, ko viņš "redzējis":

"Tu redzēji garu, tu kļuvi gars. Tu redzēji Kristu, tu kļuvi par Kristu. Tu redzēji [Tēvu, tu] kļuši par tēvu /.../ ko tu redzi, par to tu [kļuši]".<sup>247</sup>

No šādiem priekšstatiem gnostiķis Valentīns atvasina priekšstatus par to, ka cilvēce pati ir dievišķās eksistences šūpulis. Viņš māca par "cilvēcības arhetipu", sauktu *ἀνθρωπος* kurā Dievs sevi atklāj. Tālāk viņš skaidro jēdzienu Cilvēka Dēls kā atvasinājumu no augstākminētās koncepcijas. No visa tā seko loģisks secinājums, ka "Dievam ir jāpielūdz cilvēks".<sup>248</sup> Arī

---

atšķirību.) Sk. Э. Светлов. *У врат молчания. Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры* Брюссель. 1 б.г.1. с. 81.

Tas liek domāt, ka gnosticisms nav vienkārša vairāku intelektuālu tecējumu simbioze, bet ka vismaz kāds no tā elementiem satur priekšstatus par mistisko metaapziņas stāvokli.

<sup>245</sup> Hippolitus, *REF*, 6.9.

<sup>246</sup> *Ibid.*, p. 6. 17.

<sup>247</sup> Gospel of Philip 54.13-15, [cit no Elaine Pagels, *Op. cit.*, p.161].

<sup>248</sup> Sīkā sk. Elaine Pagels, *Op.cit.*, pp.143-169.

## Teoloģijas vēsture I

R.Šteinerja antropozofija, kā redzam, seko sena un vēstures noraidīta gnosticisma pēdās.

Gnosticism, kas vairāk ir filosofija nekā reliģija, formulē un atstāj nākamībai cilvēka eksistences visdziļākos jautājumus. Evaņģēlija teksti nediskutē par labo un ļauno abstrakti. Evaņģēliji runā par šīm lietām praktisko situāciju kontekstā. Cilvēka attieksme pret Dievu ir visu lietu mērs (Lk. 18:14). Apustulis Pāvils iet tālāk un pretstata garu miesai, zēlastību likumam, Kristu Adamam un pasludina brīvību no ļaunu nesošajiem astrālajiem spēkiem. Vēstulē Ebrejiem ir teikts, ka kristieši ir "apgaismoti", "baudījuši debesu dāvanas", "kļuvuši Svētā Gara dalībnieki", baudījuši labo Dieva vārdu un nākamā mūža spēku" (Ebr. 6:4-5). Gnostiķi uzdod jautājumu: "Kas tad ir apgaismība un pilnība un kā to sasniegt? Kas ir cilvēks un kāds ir viņa esamības mērķis?" Aleksandrijas Klēments ap 185.gadu raksta, ka gnostiķu filosofijas lielie jautājumi ir: "Kas mēs esam bijuši un par ko mēs esam kļuvuši, kur mēs bijām un kas ir tā vieta, kurā mums nolikts dzīvot, kāpēc mēs steidzamies, no kā mēs esam izpirkti, kas ir piedzimšana un kas — atdzimšana?"<sup>249</sup> Tomēr vēsturiskā kontekstā gnostiķu panākumi nevar būt lieli, ja salīdzinām tos ar katoliskās Kristietības izplatību. Viņu garīgais aristokrātisms un intelektuālisms nav pieejams plašākiem tautas slāņiem, bet paliek kā garīgās, tā intelektuālās elites vēsturiska privilēģija.

### Markions

Markions ir dzimis Sinopē, Pontā, kur viņa tēvs ir bīskaps. Atstājis šo pilsētu, viņš dodas uz Mazāziju un pēc tam uz Romu, kur, domājams, 144.g. viņu izraida no Baznīcas. Tad viņš dibina Markionītu baznīcu, ar to kļūstot par tiešu Kristietības sāncensi. Iepriekšējie un vietējie gnostiķi dibināja tikai skolas, bet nevis baznīcas. Viņš pulcina daudzus piekritējus. Tomēr 3.gs. markionisms nō Rietumromas impērijas izzūd.

<sup>249</sup> Clement, *Excerpta ex Theodoto*, 78.2 [cit. no W.H.C. Frend, *Op.cit.*, p.198.]

Markionu parasti ierindo gnostiķos. Harnaks, kas bija ne tik daudz Baznīcas, cik teoloģijas vēsturnieks, ierauga Markionā nevis kārtējo gnosticisma paveidu, bet gan jaunu, ļoti produktīvu mācību, kurā atrodamas lietas, kas savam laikam ir aizsteigušās priekšā.

Markiona teoloģija ir duālistiska. Šajā materiālajā pasaulē valda likums un taisnība. Pretstatā tam zēlastība ir kristīgā Evaņģēlija centrā. Evaņģēlijs ir tā Dieva vēsts, kurš piedod pat vislielākajam grēciniekam. Tādējādi Evaņģēlija Dievs ir cits Dievs nekā tas, kurš pārvalda pasauli.

Dievs, kas pārvalda pasauli, ir tas, kuru pielūdza jūdi. Tas ir tas, kurš radīja visas lietas un redzēja, ka "tas labi iraid"; kurš prasa asiņainus upurus, kurš ved ļaudis kaujā, kurš pavēl veselas tautas noslepķavot. Viņš ir "stiprs un dūsmīgs Dievs, kas piemeklē tēvu grēkus pie bērniem līdz trešam un ceturtam augumam" (Ex.20,5).

Tālu pār šo Dievu ir *nezināmais Dievs*, kas ir mīlestība. Šis Dievs nav saistīts ar redzamo pasauli. Pretstatā Radītājam, kas ir taisnīgs, dūsmīgs un kareivīgs, šis augstākais Dievs ir mīlošs, miermīlīgs un bezgalīgi labs.

Līdzīgi citiem gnostiķiem Markionam ir noraidoša attieksme pret matēriju un arī pret ķermeni, un itīpaši pret seksu.

Vēlākā laikā Tertuliāns iznīcinoši kritizē Markionu, sakot, ka viņa dievs dzīvo tik tālā pasaulē, ka ir bijis vajadzīgs milzīgi ilgs laiks, lai viņš sevi atklātu cilvēkiem, un ka šis dievs nav bijis spējīgs pat radīt kādu nieka saknīti. Bet ir arī citi aspekti, kuri nošķir Markiona teoloģiju no gnostiķiem. Vispirms Markions nepretendē uz īpašu zināšanu, bez kuras nebūtu iespējama pestīšana. Markions galvo, ka viņa mācība radusies kā rezultāts pēc rūpīgas Apustuļa Pāvila pētīšanas. Markiona mācība esot atrodama Apustuļa Pāvila un Lūkas tekstos, kaut arī tos nepieciešams attīrīt no daudzām Jūdaistiskām interpolācijām. Pāvils esot pilnīgi jauna Evaņģēlija sludinātājs, agrāk nepazīstamas Atklāsmes mācītājs. Vecais Testaments nevar būt tā Dieva atklāsmē, kurš atklājies Jēzū Kristū. Tādēļ arī tās atsauksmes uz Veco Derību, kuras ir Apustuļa Pāvila vēstulēs, ir vēlāks

## Teoloģijas vēsture I

iestarpinājums. Tas pats ir sakāms par Lūkas, Pāvila ceļabiedra, tekstiem. Ar to Markions nosaka, kas ir Kanons. Viņš iestājas kā minēto JD tekstu eksegēts, nevis pravietis vai pestītājs.

Markions neiedziļinās gnosticismā, viņš nekonstruē numeroloģiskas eonu sfēras utt. Tas, ka Markions dibina Baznīcu, liek domāt, ka viņš pats sevi uzskata par Kristieti, kas pareizi sapratis Evaņģēliju.

Markiona mācību kristiešiem dara nebaudāmu tas pats gnosticisms, kas izpaužas kā dokētisms. Markions, līdzīgi pārējiem gnostikiem, noraida Kristus cilvēcību. Viņam ļoti traucē Kristus dzimšanas stāsts. Ja jau Pestītājs ir bijis bērns, viņam automātiski jānonāk Demiurga valdīšanas sfērā, kas noraida Evaņģēlija radikālo jaunumu. Tāpēc arī Markiona Kristus parādās kā pieaudzis cilvēks Tibērija 15. valdīšanas gadā.

Apskatot kopumā, Markiona mācība ir pārspilēts paulinisms. Konfrontējot likumu un žēlastību, viņa radikālais kristocentrisms norāda, ka Markions dažas Pāvila vietas saprata skaidrāki nekā daudzie laikabiedri. Runājot par Apustuliskajiem Tēviem, mēs redzējam, ka pastāvošā tendence bija Evaņģēliju uztvert kā jaunu likumu, nevis pasvītrot cilvēka saņemto Dieva brīvo dāvanu. Dieva žēlastības pasvītrosana tobrīd vēl nebija pilnībā izprasta, un Markionu nosoda kā tādu, kura mācība kopumā ir pilnīga ķecerība.

### *Montānisms*

Montāns (*Montanus*) ir pagānu priesteris, kurš pieņem Kristietību aptuveni 155.g. Pāiet Neilgs laiks, un Montāns sāk sludināt, ka viņā ir iemājojis Sv. Gars. Viņam drīz pievienojas divas sievietes Priscilla un Maksimilla, kuras abas arī pravieto. Pravietošana 2.gs. nav nekas neparasts. Bet jaunais ir tas, ka montānisti sludina jaunu Sv. Gara atnākšanu, jaunu gara dāvanu dalīšanu un drīzu Otro Atnākšanu. Principā montānisms nepauž neko tādu, kas jau nebūtu pazīstams sava laika Kristietībā, bet montānisti sludina ļoti rigorozu ētiku un eshatoloģiju.

Montānistu ētiku var interpretēt kā savdabīgu protestu pret vieglumu, ar kādu Baznīca piedeva grēciniekiem viņu grēkus, kā arī Baznīcas diezgan straujo integrēšanos apkārtējā sabiedrībā. Attiecībā uz asinsliecību jeb martiriju montānisti iestājas pret izveidojušos praksi, kad kristieši izvairās no asinsliecības, ja tas ir iespējams, tieši nenoliedzot kristīgo pārliecību. Laulības arī netiek uzskatītas par totālu ļaunumu, bet tomēr par tādu lietu, kurai nav īsta pozitīva seguma. Tādēļ atraitņiem un atraitnēm atkārtota laulšanās netiek ieteikta.

Stingrā ētiskā sistēma, kas praktiski nozīmē cilvēku populācijas neatjaunošanu, ir iespējama tikai tikpat rigorozas eshatoloģijas sludināšanas apstākļos, proti, ka jau šajā paaudzē ir paredzams pasaules gals. Montāns un abas pravietes sludina, ka līdz ar viņu dzīves beigām beigsies arī pasaule. Mazāzijā, Frīģijā, Pepūzā tiek dibināta jauna Jeruzaleme, kurā sabrauc montānisti gaidīt pasaules galu.

Montāns un viņa piekritēji ir labi organizētāji, un drīz viņi izveido spēcīgu eklesiastisku organizāciju. Viņi pieņem hierarhisku sistēmu, un viņu Baznīca ātri iegūst piekritējus Mazāzijā, Romā un Ziemeļāfrikā, kur ir iespējams gūt Tertuliāna atbalstu. Pēdējais ir sava laika ievērojamākais latīņu teologs.

Kristiešiem nav pieņemamas divas lietas: montānisms novājina Baznīcas organizāciju, kas, kā redzējām, ir galvenais garants cīņā pret dažādām maldu mācībām. Tāpat teoloģiski nepieņemamas ir montānistu pretenzijas uz jaunu atklāsmi, jo tā izslēdz Kristus atklāsmes galīgumu. Pozitīvais: montānisti pievērs uzmanību trešajai Trīsvienības hipostāzei — Sv.Garam.

### *Monarhiānisms*

Daudzi pievērsās gnosticīmam, meklējot loģisku, filosofisku skaidrību, kuru tie nespēj atrast Kristietībā. Šo meklējumu kontekstā parādās arī monarhiānisms, kurš lūko noskaidrot, kādās attiecībās atrodas trīs Trīsvienības personas — Tēvs, Dēls un Sv.Gars. Monarhiānisma

## Teoloģijas vēsture I

nosaukums ģenētiski izriet no vēlmes aizsargāt Dieva monarhiju jeb vienvaldīšanu no mācībām, kuras apliecina daudzus eonus, divus dievus utt. Dažus no agrīnajiem monarhiāņiem dēvē par alogojiem (Αλογοι), sakarā ar to, ka viņi iestājas pret Logosa mācību. Alogoji noraida IV Evaņģēliju sakarā ar to, ka no tā izriet gnostiķu spekulācijas. Tāpat alogoji tur aizdomās Kerintu, ka viņš varētu būt IV Evaņģēlija autors. Alogoji māca, ka Kristus dievišķību nekādi nevar nošķirt no Tēva, jo pretējā gadījumā tiek iedragāta Tēva dievišķā vienvaldīšana jeb monarhija.

No diezgan primitīvās alogoju mācības attīstās divi monarhiānisma virzieni. Pirmais ir tā dēvētais "dinamiskais monarhiānisms" un otrais — "modāliskais monarhiānisms". Dinamiskā monarhiānisma pamatā ir viedoklis, ka Dieva vienvaldība ir izskaidrojama tikai ar to, ka dievišķais Kristū ir bezpersonisks spēks (*dynamis*), kas izriet no Tēva. Tādējādi Kristus pat nav Dievs, bet Viņā mājo bezpersonisks spēks (*dynamis*). Agrākais zināmais šīs mācības sludinātājs ir Teodots (*Theodotus*), kurš Jēzu atteicās saukt par Dievu. Teodota sekotājus Romas Baznīca 195.g. nosoda, bet pēc tam šo herēzi turpina izplatīt un teoloģiski padziļināt Samosatas Pāvils. Dinamiskais monarhiānisms pastāv arī 3. un 4.gs., bet tas nekad nekļūst par nopietnu draudu Baznīcai. Dinamisko monarhiāņu kristoloģija ir tuva ebionītiem, kuri Kristu izprot kā mazliet svarīgāku personu par vienkāršu cilvēku, un šis apstāklis atbaida kristiešus no šīs mācības.

Vienlaicīgi pastāv cita monarhiānisma mācība, kas, saglabājot Jēzus Kristus dievišķību, neierobežo Tēva vienvaldību. Runa ir par tā dēvēto "Modālisko monarhiānismu," kurš, kaut arī daļēji saucas vienā un tai pašā vārdā, tomēr ir pavisam cita mācība.

Modāliskais monarhiānisms nenoraida Kristus pilnīgo dievišķību, bet Viņu pilnībā identificē ar Tēvu. No šādas identifikācijas izriet, ka Tēvs ir cietis pie krusta. Tas savukārt dod vēl vienu nosaukumu šai mācībai, proti "patripasiānisms" jeb mācība par Tēva ciešanām. Šo mācību pirmais propagandējis it kā Smirnas Noēcijs (*Noetus*) jeb Noēts. Trešā gadsimta sākumā šo mācību sāk izplatīt Sabēlijs, un tāpēc parādās vēl viens apzīmējums — "sabeliānisms". Par Sabēlija mācību ir saglabājušās

fragmentāras ziņas. Viņš it kā mācījis, ka nav starpības starp Tēvu un Dēlu, kā dēļ arī ieviesis jēdzienu *hiyopator* (Dēltēvs). Sabēlijs mācījis, ka Dievs atklājies cilvēkiem dažādās modalitātēs: te kā Dēls, te kā Svētais Gars.

### *Baznīcas reakcija uz maldu mācībām*

Otrajā gadsimtā Baznīca nav vēl organizatoriski izveidojusies, bet pārsteidzoši ir tas, ka tā reaģē uz herēzēm visur un vienmēr ļoti vienveidīgi. No teoloģiskā viedokļa Baznīca arī nav vienota. Jau 2.gs. ir iezīmējušās trīs galvenās skolas jeb virzieni. Un tomēr arī teoloģiskais plurālisms netraucē vienbalsīgi noraidīt nekonvencionālās mācības. Par universālu argumentu Baznīcai kļūst apustuliskā autoritāte, kuru iemieso sevī, pirmkārt, Jaunās Derības kanons, otrkārt, Ticības apliecība, treškārt, apustuliskā sukcesija.

Tobrīd Jauno Derību uztver vēl tikai kā apustulisko grāmatu kopumu, citiem vārdiem, par tādu darbu kopumu, kas atspoguļo apustulisko, tātad Jēzus mācekļu viedokli.

Ticības apliecība ir apustuliskās ticības kopsavilkums. To deklarē pie kristības sakramenta saņemšanas, un veidojas vispārpieņemtais viedoklis, ka tā atspoguļo pašu apustuļu ticību.

Apustuliskās sukcesijas svarīgumu saredz tajā apstākļi, ka Baznīca, kuras mantojumā ir šāda pēctecība, ir tiesīga spriest, kas ir un kas nav apustuliska mācība. Tāpēc arī lielākie no pirmo gadsimtu teologiem, par kuriem runa vēl priekšā, paši ne tikai oponenti maldu mācībām; viņi paši uzskata, ka viņu pienākums ir skaidrot un apstiprināt apustuļu ticību, turpretī dažādie filosofiskie un teoloģiskie paņēmieni skaidrošanā ir tikai līdzekļi, ar kuru palīdzību viņi pilda savu pienākumu.

Oponenti herēzēm, 2.gs. laikā Baznīca nostiprinās organizatoriski, un šeit galvenā loma ir tieši apustuliskās sukcesijas mācībai. Pirmkristiešu vidū Apustuļi un vēlāk viņu tiešie skolnieki baudīja maksimālu autoritāti. Jau

## Teoloģijas vēsture I

1.gs. beigās Romas Klēments apelē pie apustuliskās sukcesijas, ne tikai runājot par herēzēm, bet arī šķelšanās gadījumos. (Arī Jaunajā Derībā ir saskatāma šī tieksme balstīties uz apustuliskās sukcesijas autoritāti: sk. Ef.2:20; Apokal.21:9-14.) Tikai dažus gadus vēlāk Antiohijas Ignācijs, iebilstot herētiķiem, pasvītro bīskapu, kā Kristus un apustuļu pēcteču autoritāti. Klements runā par sukcesiju, neminot monarhisko episkopātu, turpretī Ignācijs runā par bīskapiem, neminot pašu sukcesiju. (Klausiet bīskapiem kā Dievam.) Šīs abas idejas drīz vien ir saskatāmas literārājā mantojumā kā nesaraujami saistītas: svarīga kļūst nesaraujamā apustuliskās sukcesijas saite, kas aizved pie Kristus Apustuļiem. Ar laiku kļūst pašsaprotams, ka ikvienai ordinācijai ir absolūti nepieciešams, lai sukcesijas saite būtu skaidra un neapšaubāma.

Jaunās Derības Kanons ir vēl viens Baznīcas instruments cīņā ar herēzēm. (Atcerēsimies, ka herētiķis Markions ir pirmais, kas lūko ievest "kanona" jēdzienu.) Pati ideja, tiesa, nepieder Markionam. Kopš pirmsākumiem kristieši pieņem Veco Derību kā kanonisku tekstu. Drīzi vien arī Jaunās Derības Evaņģēliji izrādās blakus Vecās Derības tekstiem. Par to liecina Justīna Mocekļa liecība. Viņš raksta, ka kristīgajā dievkalpojumā lasa gabalus no praviešiem un *apustuļu atmiņām*, kā toreiz dēvēja Evaņģēlijus (I Apol. 57.3.). No Markiona, iespējams, ka Baznīca aizņemas atlares ideju, proti, kas no lielā literārā mantojuma ir uzskatāmas par autentisku vai kanonisku un kas atmetams. Tāda nepieciešamība tiešām pastāv: daudzie herētiķi, galvodami, ka viņi darbojas Gara inspirācijā, ražo jaunas "garīgās grāmatas". Paiet gadsimti, iekams kanona jēdziens nostiprinās, bet galvenos vilcienos 2.gs. otrajā pusē kanonisko grāmatu kopums jau ir fiksēts. Tad arī parādās dalījums Evaņģēlijos un Apustuļos. 2.gs. vidū jau ir skaidrs, ka Jaunā Derība sastāv no četriem Evaņģēlijiem, kaut arī *Jāna Evaņģēlijs* vēl tiek diskutēts. Par to ļoti iestājas Irinejs (Adv.haer.3.11.8.).

Kas attiecas uz *Apustuļiem*, proti, *Apustuļu darbiem* un Apustuļa Pāvila vēstulēm, tad tās no paša sākuma iemanto lielu autoritāti. Atcerēsimies, ka pat Markiona kanons, kas neietvēra *Apustuļu darbus*, tomēr saturēja Apustuļa Pāvila vēstules. Ir sava vilcināšanās ar *Vēstuli Ebrejiem*. To vispirms ietver Kanonā Aleksandrijā, kur lielās

diasporas dēļ šī vēstule ir ļoti aktuāla. Jēkaba, Pētera, Jāņa un Jūdas vēstules senajos kodeksos vienuviet ir, cituviet nav. Tas pats sakāms par Apokalipsi. Šis teksts ilgi izraisa aizdomas Austrumos. Arī šodien to nelieto Ortodoksās Baznīcas liturģiskajos tekstos.

Laikā, kad Kanons vēl tikai veidojas, kā inspirētus rakstus pirmkristīgajos dievkalpojumos lasa arī *Klēmenta 1. Vēstuli Korintiešiem, 2. Klēmenta Vēstuli, Barnabas Vēstuli, Didahē, Hermas Ganu, Pāvila darbus* u.c.

Formāli izskatās, ka veidojot Kanonu, Baznīca “noslēdz vārtus”, nepieļaujot nekādas atkāpes no ieviestajiem ierobežojumiem. Patiesībā tas nenotiek. Dažādie herētiķi, apgalvojot, ka viņi balstās uz kāda noteikta Apustuļa mācību, kuru viņš it kā slepeni nodevis kādiem saviem skolniekiem, Baznīca pasludina atklātu, visu Apustuļu un četru Evaņģēliju tradīciju visiem sekotājiem. Šie kanoniskie teksti, kaut arī detaļās atšķiras, tomēr pamatprincipos ir balstīti vienā patiesībā.

Tomēr akcents uz apustulisko sukcesiju un Jaunās Derības Kanonu vēl nav pietiekams, lai noteiktu, vai mācība ir apustuliska vai ne. Apustuliskā sukcesija gan garantē zināmu kontinuitāti, un tā ir vērtīga lieta, bet pati par sevi tā vēl nereprezentē pašu mācību. Turpretī Jaunā Derība izklāsta mācību, bet šis izklāstījums ir tik plašs un nesistemātisks, ka Jaunā Derība nav parocīgs instruments šādas mācības katolicitātes noteikšanai. Tādēļ rodas nepieciešamība pēc zināma kopsavilkuma, kurš ļautu viegli noteikt atšķirības starp katolisko ticību un dažādām maldu mācībām. Tā nostiprinās ticības apliecības formula.

Paralēli Jaunajai Derībai Romas Baznīcā veidojas formula, kas vēlāk kļūst par tā dēvēto Apustuļu ticības apliecību. Šo Romā radušos formulu dēvē par “Seno Romas simbolu” jeb saīsināti *R*. Tas parādās nevis kā sakarīgs afirmatīvs teksts, bet kā jautājumu un atbilžu sērija, kuru katehūmenam uzdeva pirms kristības saņemšanas. Vēlāk, izlaižot jautājumus, izveidojās tagad pazīstamais teksts. Pirmie trīs jautājumi acīm redzami bija par ticību Tēvam, Dēlam un Sv. Garam.

## Teoloģijas vēsture I

Ņemot vērā sīvās <sup>1916</sup> diskusijas, kuras saistās ar kristoloģijas priekšmetu, Romas Baznīcā parādās detalizēti kristoloģiskie jautājumi. Trešā gadsimta pašā sākumā, spriežot no Hipolīta *Apustuliskās tradīcijas* teksta, pastāvēja sekojošs ticības apliecinājums:

Vai tu tici uz Dievu Visuvaldītāju Tēvu?

Vai tu tici uz Jēzu Kristu, Dieva Dēlu,  
Kas dzimis no Svētā Gara un Jaunavas Marijas,  
Kas piesists krustā pie Poncija Pilāta un miris  
Un piecēlies trešajā dienā dzīvs no mirušajiem,  
Un uzkāpis debesis,  
Un sēdies pie Tēva labās rokas,  
Un atnāks tiesāt dzīvos un mirušos?

Vai tu tici uz Svēto Garu, uz svēto Baznīcu  
Un miesas augšāmcelšanos?

Šī *R* formula 4.gs. jau figurē kā tīri afirmatīvs teksts, kurš tekstuāli neatšķiras no mums zināmā. Pēc mūsdienu vēsturnieku domām, *R* ir datējams ar 170.-180.g.

Par sava laikmeta teoloģiskajām diskusijām *R* tekstā liecina daži centrālie vārdi. *Tēvs* un *Visvarenais* ir savienoti, acīmredzot, lai oponentu Markiona teoloģijai. (Visvarenais burtiskā tulkojumā no grieķu valodas ir *pantokrators* — visuvaldītājs.) Šī formula neļauj spriedelēt par garīgo sfēru, kurā valda vislabais Dievs, un materiālo pasauli, kuru radījis Demiurģs un kurā valda kāds cits. Pieminot Jaunavu Mariju, Ticības apliecība oponentē ebionītiem, kuri noraida Jēzus neparasto piedzimšanu. Atsauksme uz Poncija Pilāta laiku ir analogiska gadaskaitļa pieminēšanai mūsdienās: tā apliecina krustā piesišanas vēsturisko raksturu un Kristus apbedīšanu. Pieminot dzīvo un mirušo tiesāšanu, *R* noliedz Markiona divu dievu: viena — labā, otra — ļaunā, eksistenci.

Ņemot vērā to, ka Markions noraidīja augšāmcelšanās mācību un vairāk runāja par gara nemirstību, *R* apliecina miesas augšāmcelšanos.

Vēstures avotos Ticības apliecību piemin, sākot ar 2.gs. beigām. Trešajā gadsimtā to piemin jau visai plaši. Kā pirmais no vēsturiskajiem Kristietības rakstniekiem Ticības apliecību piemin Irinejs. Drīz pēc tam par to citā pasaules galā raksta Aleksandrijas Klēments. Tas liecina, ka Ticības apliecības jēdziens ir jau kristīgajā pasaulē pazīstams krietni agrāk. Iespējams gan, ka tobrīd runa vēl nav par ļoti stingri fiksētu formulu, kādu ir iespējams izstrādāt un pieprasīt no visas Baznīcas tikai ar koncila palīdzību.

Herēzes rosina teoloģisko domu. Kā reakcija uz gnosticismu ir izprotama Irineja teoloģija, šis Senbaznīcas autors ir cēlies no Mazāzijas, bet darbojies Gallijā. Tertuliāns sāk savu darbību Kartāgā, pārstāvot latīņu teoloģijas pirmsākumus. Klēments un Origens Aleksandrijā liek pamatus Aleksandrijas teoloģiskajai skolai.

## 8.

### **Kristīgo vajāšanas. Sv. Irinejs**

Sv. Irinejs ir robežpersonība: dzimis un audzis Mazāzijā, viņš kalpo par prezbiteri un — vēlāk — bīskapu impērijas Rietumu daļā — Gallijā. Viņa Baznīcas kontakti ir cieši saistīti ar Romu, kuras bīskaps 2. gs. jau ir kļuvis par dominējošo amatpersonu tā laika Baznīcā. Pienākumi prasa ne tikai intensīvu saraksti, bet arī braukšanu uz impērijas galvaspilsētu. Reiz, kad Irinejs ir ceļojumā Lionā notiek nežēlīgas kristiešu vajāšanas. Pēc atgriešanās Irinejam nākas uzņemties bīskapa pienākumus izpostītajā kristiešu kopienā. Tas ir 177. gads. Pirms aplūkojam viņa teoloģisko mantojumu, ir jāieskatās laikmetā, kurā viņš dzīvojis. Tā raksturīgākās iezīmes ir Romas Baznīcas autoritātes nostiprināšanās un kristīgo vajāšanas.

#### *Romas Baznīcas autoritāte 2. gadsimtā*

Kopš Pētera un Pāvila laikiem Romas Baznīca iemanto īpašu stāvokli. Uz Romu Apustulis Pāvils raksta savu labāko Vēstuli. Romā abi apustuļi pieņem mocekļu kroni. Romas Baznīca kopš imperatora Nerona pārdzīvo visbriesmīgākās kristiešu vajāšanas, taču neiznīkst, bet

pieņemamas spēkā. Atrašanās impērijas senajā galvaspilsētā arī nepaliek bez sekām: impērijas iedzīvotāji ir raduši pakļauties pavēlēm no imperatora pilsētas. Bez tam, milzīgais iedzīvotāju daudzums Romā salīdzinājumā ar citām tālaika pilsētām ir par iemeslu tam, ka arī šīs pilsētas kristiešu draudze ir lielākā impērijā.<sup>250</sup> Jau 1. gs. noslēgumā Romas Baznīcas dominējošais stāvoklis ir skaidri redzams: rakstot korintiešiem (93-97), Klēments Romas Baznīcas vārdā liek saprast, ka no viņa lasītājiem ir gaidīta paklausība. Tonis, kādā Klēments uzrunā korintiešus, ir "lielā brāļa" tonis.<sup>251</sup> Korintas bīskaps Dionīsijs savā vēstulē griežas pie Romas draudzes, kā "priekšsēdes mīlestībā".<sup>252</sup> 135. g., kad pēc Otrā jūdu kara Jeruzalemi galīgi noposta, kristīgās Baznīcas vadīšana no turienes vairs nav iespējama. Baznīcu organizatoriski nostiprina uzvara pār gnosticismu un montānismu, jo šajās diskusijās ir atzīta nepieciešamība pēc episkopālas iekārtas, *Ticības apliecības* standarta un Sv. Rakstu Kanona. Turklāt Romas Baznīca ir vienīgais spēcīgais Kristietības centrs impērijas Rietumos. Nebūt ne mazākā nozīme ir tam, ka romieši tradicionāli ir lieliski organizētāji un likumu zinātāji. Sv. Irinejs aizrāda, ka Romas Baznīcu ir dibinājuši Pēteris un Pāvils un ka "ikvienai Baznīcai ir nepieciešams pielāgoties Romai"<sup>253</sup>.

---

<sup>250</sup> Par iedzīvotāju skaitu var spriest kaut vai no tā, ka 2. gs. sākumā ap 200 000 Romas dienderu vien saņem bezmaksas maizes pabalstu, kā arī tiesības apmeklēt cirka izrādes, kurās notiek publiskas kristiešu nonāvēšanas. Sk. Казимеж Куманецкий, *История культуры древней Греции и Рима*, (Москва: Высшая школа, 1990), с.283.

<sup>251</sup> 1. Klem., 59, 63; Williston Walker, *A History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959), p.61.

<sup>252</sup> Eusēbijs citē savā *Baznīcas vēsturē* Dionīsiju: "Kopš senatnes jums ir ieradums visādi izpalīdzēt saviem brāļiem un sūtīt palīdzību daudzām Baznīcām. Jūs rūpējaties par nabagiem, sūtāt paciņas brāļiem, kas raktuvēs. Jūs, romieši, saglabājat no tēvīm mantoto Romas tikumu sniegt šādu palīdzību. Jūsu svētīgais bīskaps Soters [166-175 A.D.] ne tikai glabāja šo tikumu atmiņā, bet arī bagāti nodrošināja svētos [kristiešus] un kā mīlošs tēvs uzmundrināja pie viņa atnākušos brāļus ar laipnu vārdu." Eusebius, *HE*, 4.23.10.

<sup>253</sup> Ignatius, *AH*, 3.3.2.

## Teoloģijas vēsture I

Kamēr Romas autoritāte pieņemas spēkā, iepriekšējais Kristietības centrs Mazāzijā savu nozīmi zaudē. Tiesa, 1.-2. gs. mijā Mazāzija un tai piegulošā Sīrijas province ir viskristianizētākā impērijas daļa. Efeza un Antiohija aizvien vēl ir svarīgi Kristietības centri. Mazāzija gan veiksmīgi noturas pret gnosticizmu, bet tai nepaiet garām montānisma herēze. Notikušais mazina tās autoritāti.

2.gs. vidū sākas diskusija jautājumā par Lieldienu svinēšanu: Mazāzija glabā senāko Lieldienu svinēšanas tradīciju, atzīmējot Kristus Augšāmcelšanos Nisana mēneša 14. naktī, proti tad, kad jūdi atzīmē *Pessah* svētkus. Pie šādas paražas Kristus Augšāmcelšanās atcere iekrīt dažādās nedēļas dienās. Romā ir parasts šo notikumu atzīmēt tikai svētdienā. Līdzīgi to dara arī daudzviet Austrumos. Pirmais mēģinājums risināt šo jautājumu ir saistīts ar Smirnas bīskapa Sv. Polikarpa braucienu uz Romu pie turienes bīskapa Sv. Aniceta [Aniketa]. Abi, nevarēdami vienoties, paliek katrs pie savas tradīcijas.<sup>254</sup> 167. g. Laodikejā, Mazāzijā, notiek speciāls dispuāts par Lieldienu datumiem. Jautājumu sarežģī Evaņģēliju neprecizitāte, jo *Jāna Evaņģēlijs* uzrāda 14. Nisana, bet pārējie Evaņģēļi — 15. Nisana. Ap 190.g. šim jautājumam ir veltītas vairākas bīskapu sinodes, kuru gaitā Romas tradīcija ņem virsroku. Tomēr Mazāzija ar centru Efezā saglabā veco datumu. Romas bīskaps<sup>255</sup> Sv. Viktors (189-

<sup>254</sup> "Svētīgais Polikarps bija pie Aniketa Romā; dažos jautājumos viņiem bija atšķirīgi uzskati. Bet viņi tūdaļ salīga mieru un par šo svarīgo jautājumu nevēlējās strīdēties; Anikets nevarēja pārliecināt Polikarpu atkāpties no tā, ko vienmēr tika ievērojis mūsu Kunga māceklis Jānis un pārējie Apustuļi, ar kuriem Polikarps bija ticis. Arī Polikarps neiespaidoja Aniketu, kurš tāpat sacīja, ka nevarot atkāpties no savu priekšgājēju tradīcijas. Tomēr viņi palika sadraudzībā [*communio*] un Anikets, aiz cieņas, protams, atļāva Polikarpam savā Baznīcā svinēt Euharistiju" (Eusebius, *HE*, 5.24.16-17). Redzams, ka Romas rīcībā ir jau tiesības atļaut (un, redzams, neatļaut) citām Baznīcām svinēt Euharistiju.

<sup>255</sup> Romas pāvesta titulu sāka lietot tikai 6. gs. Latīņu *papa*, grieķu *pappas*, tētis, papus (no šejienes krievu батюшка) ir pirmkristīgo lietotais nosaukums bīskapam, kas apzīmē draudzes locekļa filiālās jeb bērna attiecības ar bīskapu. Ne velti Sv. Ignācijs Teofors pamāca: "Visi sekojiet bīskapam kā Jēzus

198) ekskomunicē, proti, izslēdz no Baznīcas Efezas bīskapu Polikratu un citus nepaklausīgos. Šī drastiskā akcija gan nepatīk miermīlīgajam Lionas Irinejam, bet tā nostiprina Romas autoritāti.<sup>256</sup> Vēlāk — 3. gs. — kā svarīgi teoloģiskās domas centri izvirzīsies Kartāga un Aleksandrija, bet neviena no tām nespēs vājināt paliekošo Romas autoritāti.

Otrā gadsimta vidū ir izveidojies skaidrs priekšstats par Romas bīskapu secību, kas apliecina Romas apustulisko pēctecību. Šo sarakstu, jādūmā, izvedis no Romas Hegezips — senatnes pētnieks un ceļotājs no Palestīnas, kurš Romas bīskapa Aniceta laikā saraksta savu ceļojumu aprakstu. Minētais saraksts ir tā sastāvā.<sup>257</sup> Tajā ir 12 bīskapu vārdi, pie tam pirmos 8 min arī Sv. Irinejs. No šiem divpadsmit ievēribu ir guvis tikai Klēments ar saviem vēstījumiem<sup>258</sup> un Telesfors ar asinsliecību. Par agrīno bīskapu sarakstu vēsturnieki ir daudz laužījuši galvas un izteikuši dažādas neauglīgas hipotēzes.<sup>259</sup> Agrīnais saraksts izskatās šādi:

---

Kristus - Tēvam, bet prezbiteriem kā Apustuļiem” (*Smyrn.*,8.1). Ar to Antiohijas bīskaps Ignācijs liecina ne tikai par bīskapa administratīvi eklesiastisko lomu, bet par viņa amata (un, jādūmā, arī personības) mistiski simbolisko izpratni pirmkristiešu Baznīcā. Bīskaps ir Dieva Tēva *ikona* un gluži tāpat kā Kunga lūgšanā kristieši griežas pie Dieva ar vārdiem “Mūsu Tēvs”, tā arī bīskaps ir tēvs, kas ne vien simbolizē, bet ikoniski aktualizē pēc Ignācija vārdiem, Dieva Tēva klātbūtni bīskapa personā. (Ciktāl Romas katoļu un Austrumu Baznīcas saglabā ikonisko Dieva Tēva reprezentāciju bīskapa personā un Jēzus Kristus simbolu prezbitera amatā, tiktāl senajās konfesijās nav pieņemama sieviešu ordinācija. Neatsakoties no pirmkristīgās simbolikas, sieviešu ordinācija iegūtu kristietību kariķējošu raksturu).

Afrikas provinces kristieši Kartāgas bīskapu sauca *papa*, kamēr viņa Romas kolēģim tobrīd bija daudz oficiālāks tituls, proti, *Romas bīskaps*. 6.gs. titulu *papa* pieņem Rietumi un attiecina to, kā jau teikts, uz Romas bīskapu. Sk. Henry Chadwick, *The Early Christian Community*, - “The Oxford Illustrated History of Christianity”, Ed. John McManners, (Oxford, New York: Oxford University Press, 1992) p. 36.

<sup>256</sup> HE, 5.24.1-12.

<sup>257</sup> HE, 4.22.3.

<sup>258</sup> Sk. Romas Klēments, 1. Vēstule Korintiešiem, - “Ceļš” Nr. 1 (45), 1994.

<sup>259</sup> Sk. piem., *ibid.*, Komentāri, lpp.127.ff.

## Teoloģijas vēsture I

Sv. Līns	67-76
Sv. Anaklets	76-88
Sv. Klēments	88-97
Sv. Evarists	97-105
Sv. Aleksandrs	105-115
Sv. Siksts	115-125
Sv. Telesfors	125-136
Sv. Higin	136-140
Sv. Pijs I	140-155
Sv. Anicets	155-166
Sv. Soters	166-175
Sv. Eleuterijs	175-189

Datumi ir samērā nosacīti, par ko liecina tas, ka Apustuļa Pētera nāves gads pēc dažādām liecībām tiek aprēķināts vai nu 64., vai 67. g. Ir droši zināms, ka Sv. Polikarps ierodas Romā bīskapa Aniceta laikā 154.g., bet redzamajā sarakstā ir nesakritība. Tā kā vēsturiska rakstura rekonstrukcijas Kristietības doktrinālo var pozīciju ietekmēt ļoti minimāli, šī saraksta hronoloģiskā precizitāte nav uzskatāma par būtisku.

2. gs. Romas Baznīca redzami pievelk daudzus kristīgās Baznīcas pārstāvjus un ne mazākā mērā tos, kuri vēlas piedalīties pirmkristīgājo draudzē, bet tiek uzskatīti par maldu mācību izplatītājiem. Romā redzam Apustulisko Tēvu Polikarpu, Pontijas sektantu Markionu, Sīrijas judeokristieti Hegezipu, apoloģētus un filozofus Justīnu un Tatiānu. Šie ļaudis, kuri darbojas 2. gs. Romā, atspoguļo tā laika Kristietību ar visiem tās herētiskajiem atzariem. Roma sniedz materiālu palīdzību draudzēm, kuras ir trūkumā<sup>260</sup>; arī šis apstāklis nostiprina impērijas galvaspilsētas Baznīcas iespaidu tālaika pasaulē.

### *Kristīgo vajāšanas*

Minētā rosība tomēr notiek ļoti savādos apstākļos: ikviens no minētajām un neminētajām Baznīcas personām ir konflikta attiecībās ar impēriju, un katrs no kristiešiem

<sup>260</sup> HE, 4.23.10.

zina, ka ik brīdi var pienākt laiks, kad vajadzēs apliecināt savu ticību ar asinīm. Par kristīgo vajāšanām ir savulaik izveidojusies plaša beletristika, kas ietver sevī gan hagiogrāfiju, gan heroizētas "vēstures". Zinātniskā kritika, atrodot tajos maz autentiska materiāla, ir daudz darījusi, lai notušētu un aizmirstu pirmkristiešu asinsliecības. (Ne mazākā mērā šai tendencē ir vainojama Kristietības pielāgošanās 20.gs. hedonismam un to attaisnojošām "zinātniskām" ievirzēm.) Tomēr ir bijušas drastiskas vajāšanas un izrēķināšanās par ko liecina agrīno Baznīcas vēsturnieku liecības.

Pirmās vajāšanas, kuras ir aptvērušas tikai Romas pilsētu, ir saistītas ar imperatora Nerona vārdu un ir sākusies 64. g. 19. jūnijā. Romā šajā vasaras dienā izceļas ugunsgrēks, kura vaininieks var būt arī pats imperators. Viņa ārprātīgās izdarības saskan ar izvirtušo Romas norieta laikmetu. Nerons ir solījis uzbūvēt jaunu galvaspilsētu, kas būtu nosaukta viņa vārdā. Nedēļas laikā izdeg divas trešdaļas pilsētas. Pēc vēsturnieka Tacita liecības, Nerons uzvēlis atbildību par pilsētas dedzināšanu kristiešiem un sācis viņu vajāšanas, kuras ilgušas 4 gadus.

Sekojošās vajāšanas notiek imperatora Domiciāna (81-96) laikā, Tās apraksta Melitons no Sardijas un Romas vēsturnieks Kasijs. Tiešie vajāšanu motīvi reizi no reizes mainās. Ja Nerons kristiešiem inkriminē galvaspilsētas dedzināšanu, tad Domiciāns — "bezdievību". Domiciāna laikā Romā ieviešas dievišķā imperatora kulta, kas nozīmē, ka imperators tiek uzskatīts par dievu. Viņu ir pavēlēts saukt *Dominus et Deus* (Kungs un dievs), ko atsakās darīt ne tikai kristieši, bet arī daudzi citi. Tā bez kristiešiem ar apvainojumu "bezdievībā" iet bojā arī imperatora ģimenes locekļi: viņa brālis Flāvijus Vespasiāns un Diokletiāna sieva Domicella Flāvija.

Imperatora Trajāna laikā (98-117) iesākas trešās vajāšanas, kurām nav īpaši mērķtiecīga rakstura. Trajāna vēstule Bitīnijas (tag. Turcija) pārvaldniekam Plīnijam jun. neiesaka kristiešus tvarstīt vai meklēt, bet sodīt tikai tos, kuru "vaina ir pierādīta". Šo vajāšanu gaita lielā mērā ir atkarīga no provinču vietvalžu patvaļas (vai nevēlēšanās ar skandalozo lietu nodarboties).

## Teoloģijas vēsture I

Ceturtās vajāšanas ir saistītas ar imperatora-filozofa Marka Aurēlija valdīšanu (161-180). Šī imperatora laikā Romā ieplūst Austrumu reliģijas; tikmēr Romas karapulki vairs nav spējīgi atvairīt barbaru uzbrukumus no Ziemeļiem. Imperatoram-filozofam liekas, ka visu nelaimju sakne ir veco dievu aizmiršana: Romas varenības debešķīgie aizbildņi sadusmoti vairs nedāvā kara laimi. Pazudis ir romiešu kara spars un stoiciskais dzīves veids. Notiekošā vaininieks liekas esam Kristietība, kuru vajadzētu "izravēt". Marka Aurēlija laikā Romā mocekļa kroni pieņem apoloģēts Justīns.

Impērijas province, saukta Gallija, un īpaši tās divas pilsētas — Lugduna (tag. Liona) un tuvējā Vienna (abas uz Ronas upes) 177. g. kļūst par niknu vajāšanu vietu. Eusēbijs raksta, ka vajāšanās lielā mērā bijis iejaukts pūlis, kas sācis ar to, ka kristieši vairs nav ielaisti tirgos, pirtīs, mājās, ne citās publiskās vietās.<sup>261</sup> Pirmajai antipātijai seko pūļa izrēķināšanās: kristiešus sāk tvarstīt sabiedrības padibenes. Lamas, laupīšanas, apmētāšanas ar akmeņiem un citas saniknota pūļa izdarības beidzas ar oficiālo varas iestāžu iejaukšanos. Abās pilsētās zināmos kristiešus arestē, bet tad saskaņā ar tribūna (vietvalža) pavēli izved uz laukuma, lai publiski, pūļa klātbūtnē nopratinātu. Kristieši apliecina savu ticību un atkal viņus iesloga līdz imperatora legāta (provinces pārvaldnieka) atbraušanai. Kad pēdējais ir ieradies, viņš rīkojas ļoti nežēlīgi, un tad kristiešus piesakās aizstāvēt kāds jauneklis Vetījs Epagafs, kas sabiedrībā pazīstams ar savu kristīgo dzīves veidu un cilvēkmīlestību. Forumā ņēmis vārdu, viņš saka aizstāvības runu, kurā paskaidro, ka Kristietībā nav ne bezdievības, ne nelietību. Pūlis apber runātāju ar lamu vārdiem, bet legāts jūtas aizskarts, ka nav pratis likumā paredzētā kārtībā noturēt tiesas sēdi. Tādēļ viņš uzdod jautājumu publiskajam aizstāvim, vai tik viņš pats nepieder pie kristīgo "sektas"? Epagafs neliedzas esam kristietis un ar to viņa liktenis ir izlemts.<sup>262</sup>

To starpā, kuri ir gatavi apliecināt savu ticību, tomēr izrādās arī zaķapastalas. Eusēbijs raksta, ka tādu bijis kāds desmits. Viņu bailes izraisījušas nedrošību arī tajos ,

<sup>261</sup> HE, 5.1.5.

<sup>262</sup> HE, 5.1.7-10.

kuri nav bijuši arestēti. Kristiešu vidū radušās izteiktas bažas par to, vai daudz paliks tādu, kuri būtu gatavi izciest visu līdz galam. Tikmēr turpinās aresti, un policijas rokās krīt galvenokārt Baznīcas aktīvākie locekļi, tie, "uz kuriem Baznīcā viss turējās". Arestu gaitā noķer vairākus kristīgajiem kungiem piederošos vergus, kuri paši nav kristieši, un viņus spiež meklēt un tvarstīt bēguļojošos saimniekus. Turklāt iebaidītie vergi sniedz viltus liecības, ka viņu kristīgie saimnieki nododas Edipa grēkam, ēd savus bērnus utt. Tas viss vēl vairāk uzkurina pūļa kaislības. Pret kristiešiem iestājas arī tie, kuri agrāk bijuši vai nu iecietīgi, vai personīgas pazīšanās un draudzības dēļ ar kristiešiem — pat simpatizējuši jaunajai mācībai.<sup>263</sup>

Pūļa, legāta un zaldātu ārprātīgais ienaidis tad gāžas pār Sanktu, kas ir diakons no Viennas; nesen kristīto, bet vīrišķīgo Maturu; Attalu, kas dzimis Pergamā un ir pazīstams kā vietējo kristiešu balsts un uzmundrinātājs, kā arī Blandīnu. Blandīna ir meitene, kas kalpo kādai kristīgai kundzei. Viņa ir fiziski tik trausla, ka viņas draugi ir nobažījušies par viņas spēkiem gaidāmajā ticības apliecināšanā. Bet Blandīnai izrādās tik daudz iekšēja spara, ka mocītāji pēc garas spīdzināšanas atmet ar roku. Blandīnas ķermenī ir pārvērties par vienu vienīgu asiņainu vāti, un spīdzinātāji ir izbrīnīti, ka šai trauslajā radījumā vispār vēl turas dzīvība. Viņi apgalvo, ka pietiek ar vienu spīdzināšanas veidu, lai cilvēks nomirtu, bet te nu bez rezultātiem ir izmēģināts viss moku arsenāls. Dieva zaimošanu no Blandīnas izraut neizdodas; vienīgie vārdi, kas nāk pār viņas asiņojošām lūpām, ir: "Es esmu kristiete un pie mums neko sliktu nedara."<sup>264</sup>

Arī Sankts vīrišķīgi panes ciešanas, kuras, bez šaubām, ir pāri cilvēka izturības robežām. Mocītāju mērķis ir dabūt no sava upura "atzīšanos" visās tajās neģēlībās, kuras izvirtušais pūlis vēlas dzirdēt. Taču Sankts klusē un pat neatbild uz pratināšanas gaitā obligātajiem jautājumiem par to, kā viņu sauc un no kurienes viņš cēlies, vai viņš ir vergs vai brīvais cilvēks. Uz visiem jautājumiem viņam ir viena atbilde latīniski: "Esmu kristietis." Tas galīgi satracina legātu un slepkavas, kuri, nezinādami ko

<sup>263</sup> HE, 5. 1.11-16.

<sup>264</sup> HE, 5.1.17-19.

## Teoloģijas vēsture I

darīt, sāk dedzināt ar nokaitētu varu viņa ķermeņa jūtīgākās vietas. Miesas dedzināšana tomēr nepiespiež viņu runāt. Viņa miesa no apdegumiem, raksta Eusebijs, ir sačervelējusies un asiņojusi; Sankts vairs nav izskatījies pēc cilvēka. Pēc pāris dienām viņš tomēr, izrādās, nav nomiris un mocīšana turpinājusies. Viņa apdegušajām rokām un kājām nav bijis iespējams pat pieskarties — tik ļoti tās sāpējušas. Bet spīdzinātāji izlēmuši, ka jauna sapampušo locekļu mocīšana liks viņam vai nu runāt, vai vismaz iespaidos pārējos, kuri nobisies no Sankta mokošās nāves. Par brīnumu moceklis kārtējās spīdzināšanas laikā pat atjēdzies un spējis kustināt locekļus.<sup>265</sup>

Bibliada atsakās no Kristietības. Arī viņa ir bailīga un trausla miesās. Atteikšanās maz ko līdz, jo arī viņu liek uz moku sola, lai Bibliada pavēstītu briesmu stāstus par kristīgo kopienu. Bet mocīšana, jādoma, izraisa viņā spītu (Eusebijs raksta: “Viņa nāk pie prāta, it kā atmodusies no dziļa miega”.) Bibliada sāk runāt pretī legātam: “Kā šie ļaudis var ēst bērņus, ja viņiem ir aizliegts lietot pat lopu asinis?”<sup>266</sup> Bibliada, apliecinājusi savu Kristietību, pieņem mocekles kroni. Dzīvus palikušos stiepj uz moku galdiem (Kājas vilka “līdz piektajam caurumam”, skan aculiecinieka apraksts.) Pēc tam cietējus iesloga šauros karceros, kuros daudzi nomirst no gaisa trūkuma. Citi, kas izcietuši necilvēcīgas mokas un diez vai būtu spējuši izdzīvot pie vislabākās kopšanas, kā par brīnumu vēl ir pie dzīvības.<sup>267</sup>

Irineja priekštecis Lugdunas (Lionas) bīskapa kalpošanā Pothīns ir jau stipri gados: viņam ir vairāk par deviņdesmit. Viņš ar grūtībām elpo un jau slikti staigā. Pothīns pats meklē apliecināt savu ticību. Kamēr kareivji stiepj veco bīskapu pie tiesneša, viņus pavada varasvīri un milzīgs pūlis, kas kliedz un trokšņo tā, it kā uz tiesu vestu ne Pothīnu, “bet pašu Kristu”, raksta hronists. Uz legāta jautājumu: “Kas tas par Dievu ir kristiešiem?” sirmais bīskaps atbild: “Ja būsi tā cienīgs, tad uzzināsi.” Tad viņu aizvelk projām, turklāt visi, kas tuvumā, bez neskatoties uz

<sup>265</sup> HE, 5.1.20-22.

<sup>266</sup> Šeit ir saskatāma liecība tam, ka Lionas kristieši, ievērojot jūdu aizliegumu lietot uzturā nenoasiņojušu gaļu, vēl nav pilnībā atdalījušies no judeokristiāniskās kopības.

<sup>267</sup> HE, 5.1.22-27.

bīskapa sirmo galvu un lielo vecumu, uzskata par savu pienākumu sist Pothīnu. "Tie, kuri bija tālāk, grāba visu, kas bija pa rokai, lai mestu viņam virsū. Pūlis uzskatīja par lielāko negodu nepiedalīties šai rupjajā negēlībā; pūlim likās, ka tas atriebj par saviem dieviem", raksta Lionas kristiešu vēstules autors. Pusedzīvo sirmgalvi aizvelk uz cietumu, kur viņš divas dienas vēlāk atdod Dievam garu.<sup>268</sup>

Tos, kuri atsakās no Kristietības, brīvībā tomēr neizlaiž, atstāj cietumā un tāpat spīdzina, jo viņus uzskata par slepkavām un izvirtuļiem. Apostātiem tiek pat divtik niknas spīdzināšanas. Kristietības lieciniekiem gan ir morāls gandarījums, bet atkritēji ir galīgi demoralizēti, par ko liecina viņu izskats: hronists raksta, ka tad, kad gūstekņus veduši ārā, atkritēji stipri atšķīrusies savā izskatā. Maturu, Sanktu, Blandīni un Attalu sviedīs priekšā plēsīgiem zvēriem: šim nolūkam ir nozīmēta īpaša izrādes diena. Maturš un Sankts izcieš jaunas spīdzināšanas arēnā, it kā iepriekš nebūtu jau mocīti. Proti, saskaņā ar vietējo ieradumu, upurus pirms nobendēšanas, vēl stipri sit. Turklāt pūlis pēc sišanas prasa vēl jaunas izrēķināšanās. Tā Maturu un Sanktu apsēdina uz nokaitēta metāla krēsla. Dūmi un degošas miesas dvinga ceļas visapkārt, bet viņi vēl nav miruši. Lietu nobeidz ar to, ka abus mocekļus nodur.<sup>269</sup>

Blandīnu nolemj piesiet pie staba, lai viņu saplosītu zvēri. Bet zvēri viņu neaiztiek, tādēļ Blandīnu aizved atpakaļ uz cietumu. Pūlis neatlaidīgi prasa nogalināt Attalu kā pazīstamu personu. Attalu apved apkārt arēnai ar dēlīti kaklā, uz kura latīniski ir rakstīts: "Tas ir Attala—kristietis." Neskatoties uz puļa niknumu, legāts, uzzinājis, ka Attala kā Romas pilsonis prasa imperatora tiesu, ir spiests gūstekni atlaist uz cietumu, iekāms nepienāks imperatora atbilde. Saņēmis valdnieka depešu, ka ticības apliecinātājus ir pavēlēts spīdzināt, bet apostātus atlaist, legāts pārvērs tiesas akciju par veselu izrādi. Romas pilsoņiem pēc atkārtotas pratināšanas nocērt galvas, bet pārējos atdod zvēriem. Neviens nav gaidījis, ka nesenie apostāti, kurus pratina katru atsevišķi, solot brīvību, tomēr apliecinās savu ticību. Tiesa, ir arī tādi, kas atsakās .

<sup>268</sup> HE, 5.1.29-33.

<sup>269</sup> HE, 5.1.35-40.

## Teoloģijas vēsture I

Pratināšanas laikā tribīnei tuvumā stāv kāds frīģietis Aleksandrs, pēc nodarbošanās ārsts, pazīstams kā drošsirdīgs un sirsnīgs apustulis. Viņš ar zēstiem mēģina uzmundrināt pratināmos; tas pievērš legāta uzmanību un izraisa pūļa niknumu. Legāts liek viņam pienākt klāt un uzdod jautājumu, kas viņš tāds. Aleksandrs atbild, ka ir kristietis, par ko legāts piespriež arī viņam nāvi arēnā. Nākamā dienā Attalu izved arēnā kopā ar Aleksandru. Aleksandrs visu laiku klusē. Pēc spīdzināšanas viņu nodur. Attala, izcietis vēl sēdēšanu uz nokaitēta krēsla, mirst tāpat, kā Aleksandrs: legāts izdabā pūļa untumiem un liekas aizmirsis, ka pilsoni drikst nogalināt, tikai nocērtot galvu.

Pēdējā dienā atkal izved Blandīnu kopā ar Pontiku — ap 15 gadu vecu zēnu. Viņiem liek ik dienas skatīties citu kristiešu mocības, lai iebiedētu jaunās sirdis. Abi, neraugoties uz redzēto, tomēr paliek diezgan flegmatiski. Pūlis nežēlo ne jauno sievieti, ne bērnu. Pontiks, izturējis visu, mirst no spīdzināšanas. Blandīnu pēc sišanas un cepināšanas uz pannas iebāž ievu klūgu grozā un nosviež priekšā bullim. Bullis ilgi mētā grozu, līdz Blandīna zaudē samaņu. Arī viņu beigās nodur. Pūlis tomēr nejūtas gandarīts un sāk nerrot mirušo liķus. Karcerī noslāpušos izsviež pilsētā suņiem un vērīgi seko, lai neviens mirušos neapglabātu. Līdzīgā kārtā izsviež ārā to, kas palicis pāri no svilināšanas un ko pametuši arēnā zvēri. “Apogļojušies gabali, kā arī galvas un rumpju daļas — tas viss daudzas dienas mētājās neapbedīts un tika apsargāts ar militāru izdarīgumu,” ziņo aculiecinieki. Pēc tam varas iestādes liek palikušo savākt, sadedzināt un pelnus iesviest Rodanas (Ronas) upē, “lai nebūtu cerības uz augšāmcelšanos”.

Bet pūlis? Vieni smejas un liela savus dievus, kuri ir vareni atriebrušies saviem zaimotājiem. Citi nejūtas ļaunumā gandarīti un meklē, kur vēl varētu izgāzt savu niknumu. Tie, kam nav sveša žēlsirdība, vaicā: “Kur gan ir viņu Dievs? Kāda jēga viņiem bija atdot savu dzīvību?”<sup>270</sup>

Eusēbija citētie dokumenti ir nesaudzīgi reālistiski, tajos neredzam ne hagiogrāfiskus brīnumus, ne Dieva palīdzīgo roku. Pēdējo varam tikai nojaust, lasot par

---

<sup>270</sup> HE, 5.1.51-61.

pirmkristiešu vīrišķību, ar kuru ir apveltīti ne vienmēr tie miesās stiprākie un gados nobriedušākie.

Marka Aurēlija dēla Kommoda valdīšanas laikā (180-192) kristiešu stāvoklis uzlabojas, kristieši parādās pat imperatora galmā, bet atsevišķās provincēs, piem., Afrikā, vajāšanas tikai izvēršas.

Septīmijs Sevērs (193-211), kurš no sākuma ir ļoti tolerants, tomēr savu politiku izmaina ar 202.g. izdotu ediktu, kas prasa policejiskas akcijas ne tikai pret atsevišķiem kristiešiem, bet pret Baznīcu kā organizāciju. Kristietības vai Jūdaisma pieņemšanu nejudiem pasludina par noziegumu. Vajāšanas notiek daudzās impērijas provincēs — Aleksandrijā, Afrikā, Kapadoķijā un Gallijā, kur savu galvu noliek Lionas bīskaps Irinejs (202.g.) Visām minētajām akcijām pret kristiešiem ir vairāk vai mazāk gadījuma raksturs, proti, tās ir kampaņveida ar visām šī veida akcijām piemītošām īpašībām — lokalitāti, atkarību no vietvalža noskaņojuma un pūļa aktivitātes.

Situācija mainās, kad kareivji pasludina par imperatoru savu pulkvedi barbaru Deciju. Baznīca ap to laiku jau ir labi organizēts un saliedēts spēks. Decijs, kā jau barbars, lūko iemantot romiešu uzticību, izrādot pārspilētu lojalitāti visam romiskajam. Viņš ievieš īpašu policejisku procedūru reliģiski politiskās lojalitātes apstiprināšanai. Pilsoņiem, proti, ģimeņu tēviem, visas saimes klātbūtnē publiski ir jāpurē romiešu dieviem un īpaši — "imperatora ģēnijam", par ko klātesošie valsts birokrātijas pārstāvji izsniedz izziņu *libellus*. Šo vajāšanu laikā izplatās izziņu iegūšana ar pazīanos, par naudu un tamlīdzīgi. Tas vēlāk izraisīs dažādas domstarpības Baznīcā. Papildu problēmas izraisīs diezgan lielā atkritēju skaita vēlēšanās atgriezties Baznīcā.

Imperators Valeriāns (253-259) turpina sava priekšgājēja politiku Kristietības jautājumā, toties viņa dēls Galiens (259-268) atjauno kristiešu mantiskās tiesības, kuraš pārkāpis Valeriāns ar savām īpašumu konfiskācijām. Diokletiāns (284-305) pārtrauc 40 gadus ilgušo miera stāvokli. Viņa izraisītās vajāšanas ir politiskās loģiskas konsekvence. Dzimis vergs, bet izvirzījies kā spējīgs zaldāts un karavadonis, Diokletiāns sapņo par Romas

## Teoloģijas vēsture I

varenības atjaunošanu, bet, līdzīgi saviem neveiksmīgajiem priekšgājējiem, domā, ka tas ir izdarāms, konsekventi atjaunojot "vecu kārtību". Tā, kā zināms, ietver arī pagānisma atjaunošanu, kuru kā valsts reliģiju uzskata par nācijas ideoloģisko cementu.

Par vajāšanu tiešo iemeslu kļūst kareivju atkārtota nevēlēšanās godināt imperatoru kā dievu. Šai sakarā 300.g. imperators publicē ediktu, kas prasa, lai kareivji upurētu "imperatora gēnijam", pretējā gadījumā dienests ir jāatstāj. 303. g. jauni edikti paredz kristiešu dievnamu nopostīšanu, svēto grāmatu konfiskāciju, bīskapu un citu hierarhijas locekļu apcietināšanu, ja viņi atsakās upurēt. Ierindas kristieši zaudē savas brīva cilvēka un Romas pilsoņa tiesības un pārvēršas par vergiem. 304. g. edikts pavēl visiem upurēt dieviem. Nepaklausīgos gaida dažāds sods — no nāves sprieduma vai mūža ieslodzījuma akmeņlauztuvēs līdz sišanai vai locekļu kropļošanai.<sup>271</sup> Raksturīgi, ka Gallijas līdzvaldnieks Konstantīns Hlors sabotē visus imperatora ediktus, izņemot pirmo — ar armijas lojalitāti saistīto. Vajāšanu laikmetu noslēdz 313.g. Milānas edikts, kuru kā viens no līdzvaldniekiem paraksta Konstantīns, Konstantīja Hlora dēls. Edikts legalizē Kristietību, kaut arī inerces un vietējo politisko apstākļu ietekmē, atsevišķās provincēs vajāšanas turpina savu gaitu.<sup>272</sup>

---

<sup>271</sup> Pēc Diokletiāna krišanas imp. Maksimīns vēlreiz mēģina reanimēt vajāšanas, jo viņš ir pagāns-fanātiķis. Policistiem uzdeva iet pa ielām un pēc vārda izsaukt tur dzīvojošos, tai skaitā sievietes un bērnus, lai viņi ietu uz templi upurēt. Nepaklausības gadījumā draudēja nāves sods. 307. g. sodu mikstina: nāves soda vietā izdūra labo aci, un izkropļoja kreiso kāju, piededzinot cīpslas. 308.g. iznāk pavēle tirgū visu ēdamo precī aplacīt ar upurdzīvnieku asinīm, kamēr pie publiskajām pirtīm ierīkot upuraltārus, lai pirms mazgāšanās obligāti upurētu. Sk. Л. Дюшенъ. История древней Церкви. т.2, (Москва, 1912), с. 17-18.

<sup>272</sup> Par kristīgo mocekļu kulta aizsākumiem sk. Henriks Trūps, *Katoļu Baznīcas vēsture*, (Rīga: Avots, 1992), lpp.35. ff.

*Sv. Irineja teoloģija*

Irineja teoloģija, kas attīstījusies šajā drūmajā laikā, nav ne kabineta prātojumi, ne eksaltētas sajūsmas diktēti. Tā ir pārliecība, kuru bīskaps apliecinās ar asinīm.

Par Irineju ir ļoti maz ziņu. Domā, ka viņš ir dzimis Mazāzijā, iespējams, Smirnā ap 135.g. Tur viņš jaunībā iepazīstas ar Smirnas Polikarpu un ir liecinieks viņa mocekļa nāvei. Ap 170.g. viņš dodas uz Galliju un apmetas Lionā, kur tobrīd ir gan kristiešu kopiena, gan novadnieki, kas cēlušies no Mazāzijas. Ir ziņas, ka 177.g. Irinejs ir šīs kopienas prezbiteris, no kurienes viņu ar kādu vēstuli sūta pie Romas bīskapa. Atgriezies no Romas, viņš uzzina, ka notikušas kristiešu vajāšanas, kuru gaitā miris Lionas bīskaps Pothīns, un viņam jāieņem mocekļa Pothīna vieta. Bīskaps Irinejs darbojas veiksmīgi, kristī tur dzīvojošos ķeltus, aizsargā savu draudzi pret herēzēm, spēj nodrošināt Baznīcā mieru un vienotību. Teoloģijas vēsturē Irinejs ir iegājis ar diviem darbiem pret herēzēm, turklāt abi ir saglabājušies. Viņš, kā liecina Baznīcas Tradīcija, iet bojā kristiešu vajāšanās Lionā 202.g.<sup>273</sup>

Saglabājušies darbi ir *Tā dēvētā gnosīsa noraidīšana un atspēkošana* un *Apustuliskās sludināšanas paraugs*. Pārējie viņa darbi ir pazuduši.

*Tā dēvētā gnosīsa noraidīšana un atspēkošana*, parasti lietotais nosaukums ir latīņu tulkojuma virsraksts *Adversus haereses*. Darbs sastāv no 5 grieķu valodā sarakstītām grāmatām. Oriģināli ir gandrīz pilnīgi pazuduši, bet ir saglabājies latīņu tulkojums kā arī divas pēdējās nodaļas armēņu valodā.

*Adversus haereses* pirmajā grāmatā Irinejs vienkārši izklāsta gnostiķu mācību "sevišķi Ptolemaja skolnieku" pārstāstā. Ptolemajs ir bijis ievērojamā gnostiķa Valentīna skolnieks. Irinejs domā, ka gnosticisms ir tukša mācība, kura panākumu atlēga ir noslēpumainības gaisotne. Tādēļ, domā Irinejs, ir vienkārši jāparāda, kādas patiesībā ir jaunās mācības. Irineja darbā lielāks uzsvars ir likts uz

<sup>273</sup> Sīkākas biogrāfiskas ziņas sk. Hollis Christopher. *Saint Ignatius* (N.Y., 1945)

## Teoloģijas vēsture I

Valentīnu, bet citi gnostiķu skolotāji palikuši ēnā. Tam par iemeslu ir personīga drāma: Irinejs atklāj, ka viņa draugu ir ievilinājuši savos tiklos Ptolemaja skolas gnostiķi. Bet viņš uzskata, ka ar to arī pietiek, jo nav vajadzīgs izdzert jūru, lai uzzinātu, ka ūdens ir sāļš. Otrajā grāmatā viņš mēģina kritizēt gnosticizmu no veselā saprāta viedokļa. Irinejs noraida idejas par pleromu, eoniem un citām gnostiķu lietām, bieži ar humoru, bet neizvirzot alternatīvas.

Trijās pēdējās grāmatās gnosticisms ir aplūkots no Sv. Rakstu viedokļa. Tā kā gnostiķi mācīja, ka ir zināmas pretrunas starp Augstāko Dievu un Vecās Derības Demiurgu, tad Irinejs skaidro Vecās Derības un Jaunās Derības kontinuitāti, atsaucoties uz praviešiem un lietojot tā dēvēto tipoloģisko eksegēzi.

Irineju nepieskaita pie oriģināliem teologiem; viņš tikai atspoguļo sava laika Baznīcas viedokli. *Epideixis* jeb *Paraugs* ir īsākais un parasti lietojamais nosaukums otrajam darbam. Šī darba uzdevums ir ne tik daudz apmācīt katehūmenus, cik nostiprināt kristīgā pasaules uzskata pamatus. *Epideixis* sāk ar ticības apliecināšanu no sistemātiskā, vēsturiskā un Sv. Rakstu viedokļa.

Irinejam Dievs ir pastāvējis pirms visiem laikiem, radījis visas lietas no nekā. Kreacionisma jautājums Irinejam ir ļoti būtisks gnosticisma sakarā. Valentīna gnosticisms atbrīvo Dievu no atbildības par nepilnīgo pasauli. Starp abiem pastāv daudzu eonu sfēra, kas nošķir Dievu no radības. Markions atrada starpību starp Dievu, kas ir Jēzus Kristus Tēvs, un pasaules Radītāju. Irinejs paskaidro, ka Dievs Radītājs un Dievs Pestītājs ir viens un tas pats.<sup>274</sup>

Dievs ir radījis visas lietas, tai skaitā sātānu, kura vara ir ierobežota laikā un veidā. Nevis sātāns, bet Dievs ir pasaules valdītājs. Sātāns gan var sacelties pret Dieva gribu, bet tomēr viņš nav spējīgs izņemt pasaules valdīšanu no Dieva rokām.<sup>275</sup>

<sup>274</sup> *Adv. hær.*, 4.6.2; 4.20.2.

<sup>275</sup> *Ibid.*, 5.24.

Dievs ir radījis un pārvalda pasauli “ar divām rokām”, kas ir Dēls un Svētais Gars. Diemžēl tajos tekstos, kuri ir saglabājušies, ir pārlietu maz teikts par Trīsvienību, lai varētu izdarīt kādus secinājumus par viņa viedokli plašākos apmēros. Viņš vienkārši postulē Dieva Trīsvienību, nerunājot par hipostāžu savstarpējām attiecībām.<sup>276</sup> Kad Irinejs runā par Logosu, viņš neuztver Logosu kā vidusposmu starp Dievu un pasauli, kā to darija Ignācijs, bet viņš pasvītro Dieva un Logosa vienību. Arī šeit ir saskatāma reakcija uz gnostiķiem, kuri Logosu uzskata par vienu no pasaules radīšanas vidutājiem. Pielīdzinot Dēlu—Logosu Dieva rokām, Irinejs pasvītro paša Dieva līdzdalību pasaules radīšanā, kā arī vēstures vadišanā.

Trīsvienīgais Dievs ir radījis cilvēci pēc Dieva līdzības. Bet cilvēks pats nav Dieva līdzība. Šī līdzība ir Dēls, kurā un caur kuru mēs esam radīti. Tas nozīmē, ka nevis mēs paši sevī nesam Dieva līdzību, bet gan Dieva līdzība ir virziens, kurā mēs augam. Tas ir tā, it kā, radot cilvēku, Dievs ir lietojis nākamo Dieva inkarnāciju kā modeli. Lai tiektos pēc tā sasniegšanas, lai pilnveidotos, arī tika radīti Ādams un Ieva. Irineju nevar izprast, nezinot šo viņa domu par izaugsmi. Pēc Irineja domām, Ādams un Ieva ir radīti nevis kā pilnīgas būtnes, bet lai pilnveidotos, līdz viņi sasniegs Dieva līdzību, kas iemiesota Viņa Dēlā<sup>277</sup>. Irinejs nesaskata Ādamu un Ievu kā cilvēces ciltsvecākus, kuri bijuši apveltīti ar lielāku pilnību nekā mēs. Viņš saredz, ka Dieva mērķis radīšanā nav bijis dot dzīvību cilvēkam. Ādams un Ieva ir radīti kā bērni, kuru radīšanas nolūks būtu viņu pakāpeniska tuvināšanās Dievam. Turklāt šis radības pilnveides process nav vis pašas radības, resp. cilvēka, pilnveides nopelns, bet gan Dieva radīšanas turpinājums.<sup>278</sup>

Ādams un Ieva ir radīti brīvi pilnveidošanās mērķim. Šī brīvība Irineja izpratnē ir iespēja piepildīt Dieva sprauto mērķi. Viņu brīvība nav salīdzināma ar Dieva visvarenību, bet drīzāk ir Dieva visvarenības rezultāts un izpausme.<sup>279</sup>

<sup>276</sup> *Ibid.*, 5.24.

<sup>277</sup> *Epid.*, 22.

<sup>278</sup> *Ibid.*, 12.

<sup>279</sup> *Ibid.*, 11. Irineja mācība par cilvēka radīšanu potencē, t.i.,

## Teoloģijas vēsture I

Tomēr radīšanai seko sātana un cilvēka krišana. Līdzīgi mums Dievs ir radījis eņģeļus, kaut arī viņi nav radīti augšanai, bet ir radīti savā pilnībā. Tas izraisīa sātana skaudību, un tādēļ viņš kārdina Ādamu un Ievu nevis pretoties savas izaugsmes mērķim, bet paātrināt to ar slepenu nolūku sajaukt Dieva iestādīto kārtību. Kad sātans saka: "Jūs būsiēt kā Dievs;" viņš vienkārši ar to apstiprina Dieva radīšanas mērķi. Tad, kad Ādams un Ieva pakļaujas kārdinājumam, viņi sajauc Dieva plānu un ar to kļūst grēka un nāves vergi.

Dieva un sātana attiecības ir raksturīgs elements Irineja teoloģijā. Viņa uztverē Dieva un sātana attiecības nav nekāda metafora. Sātans reāli pretojas Dieva plāniem un mēģina tos sagraut. Sātans ir spējīgs sasniegt nenoliedzamas, kaut arī tikai daļējas un īslaicīgas uzvaras. Bet nav šaubu, ka Dievs būs galīgais uzvarētājs. Šajā cīņā Dievs paliek par visu to instrumentu saimnieku, kurus sātans lieto.

Ar savu grēkā krišanu cilvēks ir kļuvis par sātana kalpu. Pretstats starp Dievu un sātanu ir tāds, ka cilvēks nevar kalpot vienlaicīgi abiem. Viņam ir jāpakļaujas vai nu Dievam, vai sātanam. Adams nodeva sevi ļaunā gara rokās. Tātad, mēs esam sātana vergi, kas nozīmē, ka mēs vispirms esam apstādinājuši mūsu pilnveidošanos un ka mūs ir paverdzinājusi divas ļaunā spēka varas: grēks un nāve.

Šeit ir jāsaprot, ka krišana, kuru attēlo Irinejs, ir ļoti atšķirīga no tā priekšstata, kurš vēlāk kļūst par izplatītāko Rietumu teoloģijā. Parastais viedoklis ir tāds, ka Ādams un Ieva, zaudējuši kaut kādu pilnību, ir krituši lejā. Bet Irinejs faktiski runā par zaudētām iespējām.

Kaut arī cilvēks nu ir kļuvis sātana kalps, Dieva varā ir izmantot pat šos sātaniskos līdzekļus, lai sasniegtu dievišķos mērķus. Piemēram, nāve kalpo kā ierobežojums mūsu grēka iespējām, mūsu paverdzināšanai grēkam.

---

kā bērnu, nav absolūti jauna. Pirmo reizi šī pieeja ir atspoguļota Antiohijas Teofila mācībā, bet plašākas rakstiskas liecības nav saglabājušās. (Justo L. Gonzalez. *A History of Christian Thought. Vol. I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon*, (Nashville: Abingdon Press, 1989), p. 163, n.25.

Neskatoties uz cilvēka krišanu, Dievs no mums neatsakās, bet turpina mūs mīlēt. Ar to Dievs turpina savu dievišķo plānu, kā tas ir bijis sākumā paredzēts. Šis plāns sastāv no vairākiem atsevišķiem Testamentiem jeb Derībām Dieva un cilvēces starpā. Ir četras Derības: pirmā ir Derība ar Ādamu, kas ilgst līdz plūdiem. Otrā ir Noasa Derība, kas ilgst līdz iziešanai no Ēģiptes zemes. Trešā ir Mozus Derība, ceturrtā — Kristus Atnākšana. Kristus jeb Jaunā Derība ilgst līdz laika galam. Plašāk savu hronoloģiju Irinejs komentē tikai attiecībā uz Mozus Likumu un Kristus Likumu.

Likumu Dievs ir devis, lai savaldītu mūsu grēcīgumu. Pakļaušanās likumam nav mūsu dzīves galamērķis. Likums rada kalpības paveidu, kas ir vērsti pret mūsu grēcīgumu, bet šī kalpība neierobežo mūsu pilnveidošanās brīvību. Tieši tādēļ arī Likums apsola jaunu Derību, kas pārvarēs Likuma ierobežotību. Likums ir ne vien kārtība, bet arī apsoliņš. Tas paredz, ka Likuma laiks paies un notecēs. Bet tā kā Likums ir dots, lai piepildītu dievišķo gribu, tas nevar tikt simtprocentīgi noraidīts vai atsaukts. Likuma sirds ir morāle un īpaši Dekalogs, kas aizvien prasa no mums paklausību. Senie rituāli un ceremoniālais Likums ar Kristus dzimšanu zaudē savu aktualitāti, jo to uzdevums bija pasludināt Viņa atnākšanu. Irinejs pasludina Vecās Derības un Jaunās Derības pārmantojamību un noraida opozīciju divu Testamentu starpā.

Kristus ir Irineja teoloģijas centrs. Dzīvojot gnostiķu laikmetā, Irinejam ir nepieciešams skaidri atbildēt uz jautājumu — kas ir Jēzus Kristus, par kuru gnosticisms ir izstrādājis veselu sistēmu. Irinejam Kristus ir Dieva parādīšanās veids cilvēkiem. Tas ir Dieva redzamā izpausme. Cik mēs spējam Dievu saskatīt Kristū, tik mēs varam uzzināt par citādi nepiejamu Dievu<sup>280</sup>. Viņš ir tā kontinuitāte, kas savieno radīšanu ar izpirkšanu. Runa ir par sakarību, kuru liela daļa herētiķu noraida. Mēs esam tā paša Dieva radīti, un tas pats Dievs sola mums pestīšanu. Kristus, pēc kura vaiga un līdzības mēs esam radīti, ir nācis, lai dzīvotu mūsu vidū. Tas arī ir Kristus darbs pie cilvēces. Šo darbu Irinejs sauc *recapitulatio*, ko

<sup>280</sup> Cf. J.N.D.Kelly, F.B.A., *Early Christian Doctrines* (S.Francisco: Harper, 1978), p. 148.

## Teoloģijas vēsture I

Irinejs saprot kā “nonākšanu zem jaunas vadības” (“galvas”- lat.: *caput*; ἀνακεφαλαίωσις, - gr.). Kristus, atnācis pasaulē, kļūst par jaunās cilvēces galvu, gluži tāpat kā Ādams bija grēcīgās cilvēces galva.

Kristus atnākšana ir jauns sākums, kaut arī tas ir cieši saistīts ar jau notikušo. Inkarnācija ir jauns sākums pasaules vēsturē, bet tā nav pretstats radīšanai, bet gan tās papildījums. Kristus ir jaunais Ādams, un Viņā vecā Ādama vēsture atkārtojas, kaut arī pretējā virzienā. Ādamā cilvēce ir radīta, lai tā līdzinātos Kristum, bet Kristū Dieva Dēls pats uzņemas cilvēcību. Kā cilvēks Kristus piepilda to, ko Ādams nespēja piepildīt sakarā ar savu krišanu. Kristus tāpat ir jauns pagrieziena punkts, kurā cilvēciskā daba, kas Ādamā sevi nodeva sātānam, atkal ir brīva augt pēc Dēla līdzības. Tā veidojas Irineja Kristus tēls kā jaunais Ādams. Ādams ir nācis pasaulē no neskartas dabas. Kristus nāk pasaulē no neskartas Jaunavas. Grēkā krišana notiek caur sievietes nepaklausību. Marijas paklausība ir tā, kas atjauno Ādams tika kārdināts paradīzes dārzā, Jēzus — tuksnesī. Caur koku nāve ienāk pasaulē, caur koka krustu dzīve mums tiek atgriezta.

Vēl viens būtisks Kristus rekapitulācijas elements ir Viņa uzvara pār sātānu. Irinejam visa pestīšanas vēsture ir cīņa starp Dievu un sātānu. Ādamā mēs esam kļuvuši par sātāna kalpiem, Kristus rekapitulācija mūs atbrīvo no sātāna uzvaras. Ādamā sātāns spēja novērst mūs no Dieva līdzības, kā dēļ Ādams bija radīts. Kristū šī līdzība atkal mums ir atdota atpakaļ, un tā sātāna mērķi ir izputējuši. Tāpat nevis Kristus augšāmcelšanās, bet Viņa piedzimšana ir patiesā nāves uzvara. Kad Dievs savienojas ar cilvēci, tad sātāns piedzīvo savu lielāko sakāvi.

Irinejs nediskutē par tādiem jautājumiem, kā dievišķā un cilvēciskā savienošanās Kristū. Tieši otrādi: cilvēce ir radīta, lai būtu vienota ar Dievu, un Kristū šī vienība sasniedz savu papildījumu. Dievišķais un cilvēciskais Kristū nav jāsaprot, kā divas substances vai divas dabas. Kristus dievišķība savienojas ar cilvēcību kā Logoss, kuru Dievs sūta pie cilvēka, un cilvēks, savukārt, sāk pielīdzināties Dievam — Logosam.

Kā tas notiek? Dieva iemiesošanās Kristū ir uzvaras sākums. Visa Kristus dzīve ir tādas rekapitulācijas darbs. Savienojies ar cilvēci, Kristus dzīvo cilvēka dzīvi un mirst cilvēka nāvē. Viņa kārdināšana tuksnēsī ir cita uzvara pār sātānu, kas ir nespējīgs ievest kārdināšanā Jauno Adamu. Kā Jaunais Adams Kristus visā pielīdzinājies cilvēkam, ar savu pilnīgo dzīvi realizē to Dieva plānu, kuru Ādama krišanas rezultātā Dievs nepiepildīja toreiz. Ar savu nāvi un augšāmcelsanos Kristus uzvar ļaunā gara valstību. Šodien mēs gaidām Kristus pilnīgo un pēdējo uzvaru pār sātānu. Tie, kas dzīvojam pēc Kristus augšāmcelsšanās, dzīvojam Kristus uzvaras laikmetā.

Baznīca ir svarīgs rekapitulācijas instruments. Grēcīgais Ādams bija cilvēces galva. Analogiski Kristus ir Baznīcas galva. Tā kā Kristus ir atgriezis mums mūsu izaugsmes spējas, tad tie "mēs" esam Baznīca, bez kuras jaunā garīgā izaugsme ir neiespējama.

Kristība, caur kuru cilvēks ieiet Baznīcā, notiek Dieva Tēva, Dēla un Sv. Gara vārdā. Kristības ir mūžīgās dzīves "zīmogs", "atdzimšana Dievā, jo mēs vairs neesam mirstīgo cilvēku bērni, bet mūžīgā un nemirstīgā Dieva bērni."<sup>281</sup> Caur kristību mēs kļūstam par tās jaunās cilvēces dalībniekiem, kuras galva ir Kristus, un līdz ar to mēs ņemam dalību arī Baznīcas galvas augšāmcelsšanās notikumā.

Euharistiju Irinejs uztver kā reālu Kristus nemirstīgo miesu, caur kuru mēs fiziski mantojam Viņa nemirstību. Euharistijā pats Kristus, ņemot rokās maizi un vīnu, tāpat pieņemot radīto matēriju, noraida tās gnostiķu deklarēto ļaunumu.<sup>282</sup>

Baznīca ir un tai jāpaliek par vienotu Kristus miesu, un šai sakarā herēzes ir Kristus miesas dalīšana ar šķelšanos, un tas var sagraut visu pestīšanas lietu. Apustuliskā sukcesija Irinejam ir tas instruments un tās tiesības, kas dod iespēju atšķirt patieso mācību no herēzes. Ja gnostiķi apgalvo, ka viņi saņēmuši savu zināšanu no kāda apustuļa slepeni, tad Baznīca deklarē atklāti, ka caur

<sup>281</sup> *Epid.*, 3.

<sup>282</sup> *Adv. hær.*, 5.2.1.

## Teoloģijas vēsture I

apustulisko sukcesiju tā ir tiesīga izšķirt, kāda mācība ir patiesa un kāda — ne.

Irineja teoloģija vismazākā mērā ir subjektīva spekulācija. Irineja teoloģija sākās Sv. Rakstos un Baznīcas mācībā. Tas padara šo teoriju ļoti fundamentālu, un dažādu gadsimtu teologi to ir izmantojuši kā svarīgu teoloģisko avotu. Irinejs ir pirmais, kas no teologiem, kas dod vēstures teoloģisku interpretāciju. Irinejs viens no visu laikmetu diženākajiem un fundamentālākajiem teologiem.

## 9.

# Latīņu teoloģijas pirmsākumi. Tertuliāns un Kipriāns

### *Kristīgā Āfrika*

Latīņu teoloģijas pamati ir meklējami nevis Romā, bet Ziemeļāfrikā. Pirmais zināmais Romā rakstītais pirmkristīgās literatūras piemineklis — *Pirmā Klēmenta vēstule Korintiešiem* ir sacerēta nevis latīņu, bet grieķu valodā. Vairākus gadsimtus Āfrika, nevis Roma ir latīniskās teoloģijas centrs. No turienes ir nākusi Rietumkristīgā teoloģija. Ar Āfriku ir saistīti Tertuliāna, Kipriāna, Augustīna un citu teologu vārdi.

Par Āfriku antīkā pasaule sauc nevis Āfrikas kontinentu, bet salīdzinoši nelielu teritoriju, kas aptuveni sakrīt ar šodienas Tunisiju. El-Abijadas zemes rags it kā tiecas savienot Āfriku ar ziemeļos esošo Sardiniju un Siciliju. Tuvu esošās salas padara Āfriku par viegli aizsniedzamu Romas provinci, uz kuriem var tikt, kuģojot pa lielo salu piekrastes ūdeņiem. Ņemot vērā arī to, ka antīkajā pasaulē tomēr vismehanizētākais transports ir ūdens satiksmē, nav grūti saprast, ka šī aizjūras province ir

## Teoloģijas vēsture I

vieglāk aizsniedzama nekā tādi impērijas apgabali, kā Britānija vai Gallijas ziemeļu daļa.

Āfrikas provinci nodala no pārējā kontinenta tuksnešainās Atlasa piekalnes. Pie pirmiedzīvotājiem ir pieskaitāmas primitīvās berberu ciltis, kuras vēl nav izveidojušas sabiedrību, kas spētu sevi aizsargāt no uzbrucējiem. Tādēļ kopš vissenākajiem, vēstures fiksētiem laikiem šeit ir dibinājuši savas apmetnes dažādi ieceļotāji, no kuriem antikajā vēsturē redzamu vietu ir guvuši pūnieši ar saviem niknajiem jūras kariem pret romiešu ekspansiju.

Pūnieši ir tauta, kuru pazīstam ar nosaukumu *fenīkieši*, jeb *kanaānieši*. Pūnieši pieder pie rietumsemītiem un viņu izcilā kuģošanas māka dara tos par Vidusjūras saimniekiem uz daudziem gadsimtiem. Jau 9. gs. B.C. Tunisas līča krastā fenīkieši dibina pilsētu Tīru, no kuras atdalās kolonija Kartāga jeb *Kar-Hadašt* ("Jaunā pilsēta", - fen.). Pēdējai ir lemts liels liktenis. 5. gs. B.C. tā kļūst par centru milzīgai impērijai, kuras teritorijas aizņem ne tikai Tunisas līča piekrasti Ziemeļāfrikā, bet arī Sicīlijas rietumu daļu, Maltu, Sardīniju, Korsiku, Pitekūzas un Baleāru arhipelāgus. Kartāgas jūras varenības atslēga ir tās stratēģiskais stāvoklis: pussala, uz kuras atrodas stipri nocietinātā pilsēta, dominē pār jūras ceļu, kas savieno Rietumvidusjūru ar tās Austrumu pusi. Tomēr jau 3. gs. B.C. Kartāgas varenība samazinās. Ekonomiski pārtikušo lielvalsti plosa iekšējas pretrunas, kādreiz brašie karotāji ir kļuvuši sibirītiski pilsētnieki, par kuru ekonomisko labklājību rūpējas tūkstošiem vergu augligajos vīna dārzos, bet drošību garantē algotņu un pakļauto tautu vidū savervēts karaspēks.<sup>283</sup> Fenīkiešu dibinātā Kartāga Pūniešu karu gaitā cinās par iespaidu Vidusjūras baseina rietumu daļā, taču karu zaudē.<sup>284</sup>

<sup>283</sup> Sk. История Древнего мира. Ч. 2. Греция и Рим. Под ред. А.Г.Бокщанина, (М.: Просвещение, 1982), с. 245, ff.

<sup>284</sup> Pūniešu kari ilgst 264.-146. g. B.C. Pirmais Pūniešu karš (246-241 B.C.) notiek Sicīlijā un gar tās piekrasti. Kartāgas flote cieš sakāvi un Roma iegūst Rietumsicīliju ar pieguļošām salām. Otrā kara laikā (218 - 201 B.C.) Kartāgas spēki Hannibala vadībā sakauj Romiešus pie Trazimēno un Kannām. Trešā kara gaitā (149-146 B.C.), kurš norisinās jau tiešā Kartāgas pilsētas tuvumā - pie Zamas, Roma izcīna galīgo uzvaru, sagraujot Kartāgas pilsētu, aizvedot iedzīvotājus verdzībā un iznīcinot

## Latīņu teoloģijas pirmsākumi

Zaudētā cīņa ar Romu, tiesa, nenes tūlītēju romiešu okupāciju. Zaudējusi savu politisko varenību, Kartāga vēl gadsimtu velk kļušu un nožēlojamu eksistenci kā atsevišķas apdzīvotas kolonijas jūras piekrastē — tur, kur runā fenīciešu jeb pūniešu valodā. Kartāgas patiesa kolonizācija aizsākās tikai 44.g. B.C., kad Jūlijs Cēzars nosaka jaunās provinces Āfrikas robežas. Tad sākas latīņu kolonistu ieceļošana šai bagātajā zemē. Administratīvo iekārtu Cēzars nomaina: senās sīriešu reliģijas vietā, kuru piekopj pūnieši, dedzinot Moloham par godu savus pirmdzimtos, nāk Romas reliģija, latīņu valoda — pūniešu mēles vietā. Pūnieši ir izmirstoša tauta. Viņu izspiešana no Āfrikas notiek ātri, un latīņu kolonisti drīzi ķeras arī pie berberu zemēm Atlasa plakankalnēs, kur uzbūvē vairākas ziedošas pilsētas. Bet latīņi ir pilsētnieki, kamēr pūnieši mazpamazām, atspiesti uz nomalēm, paliek par zemniecisku lauku minoritāti, kurā vairs grūti ir sažimēt kādreizējos vīrišķīgos karotājus un veiklos tirgoņus. Abas kolonistu tautas, vēsturei klusuciešot, pazūd no Ziemeļāfrikas etniskās kartes, kad šī kontinenta ziemeļus pārstāigā arābu karapulī 7. gadsimtā.

Par to, kā un kad Kartāga saņēmusi Kristietības vēsti, nav nekādu, pat leģendāru ziņu. Bet dzīve tagad jau latīniskajā Kartāgā neatstāj ne mazāko šaubu par to, ka tā ir Romas tuvākā garīgā province. Lai kas arī notiktu Romā — vai tā ir filozofija vai Baznīcas disciplīna vai literārā mode, nekas neiet garām Kartāgai. Kristietība, kas uzplaukst Afrikā, diemžēl ienāk kā latīņu kolonizatoru reliģija, kas, cik zināms no Sv. Augustīna laikiem, gan sludina pie pūniešiem un berberiem, bet nekad netulko Biblii ne vienā ne otrā valodā. Arī liturģija notiek latīniski un tā Kristietība šeit paliek par vārgu svešzemju stādu, kurš iznīkst, tiklīdz arābu uzbrukumū gaitā pazūd latīņu valoda un tauta, kas tajā runā. Kopti, kuri "pārtulko" Kristietību savā dzimtajā valodā, pārdzīvo arābu iekarojumus nepārtautojušies un nekļuvuši par musulmaņiem.

203.g. 7.martā Āfrikas province piedzīvo kristīgo vajāšanas, kurās mocekļa kroni saņem divas jaunas un varonīgas Kristietes Felicita un Perpetuja, kuru

---

Kartāgas armiju un floti.

## Teoloģijas vēsture I

asinsliecības apraksts ir kristīgo mocekļu literatūras klasika. (Abu mocekļu vārdi arī šodien ir katoļu Baznīcas liturģijas tekstā.)

No Tertuliāna darbiem mēs varam uzzināt, ka pirmais Kartāgas bīskaps, kas pieminēts vēstures annālēs, ir bijis Optāts. Viņam seko Agripīns, kura laikā notiek Āfrikas bīskapu sinode, kas lemj, ka kristības, kuras notikušas pie herētiķiem, nav derīgas. 249.g. par Āfrikas bīskapu kļūst Sv. Kipriāns — viens no lievērojamākajiem Baznīcas Tēviem.

### *Tertuliāna teoloģija*

Tertuliāns ir dzimis Kartāgā ap 150.g. Viņš ir prokonsula kohortas centuriona dēls. Kādu laiku viņš ir dzīvojis Romā. Ap to laiku tur ir darbojies kāds jurists ar tādu pašu vārdu. Tradicionāli Baznīcas vēsturē bija pieņemts, ka tieši šis jurists arī ir vēlākais teologs. Šodien daži Baznīcas vēsturnieki šo viedokli apšaubā un domā, ka ir bijuši divi Tertuliāni — viens teologs un otrs — jurists. Tertuliāns, pieņēmis Kristietību 40 gadu vecumā, atgriezās Kartāgā, kur viņu ievēta par prezbiteri. Kopš tā laika viņš izvērs plašu literāru darbību. Tertuliāns nodarbojas gan ar savas jaunās pārliecības apoloģiju, gan cīnās ar tiem, kas, kā viņš domā, izkropļo šo mācību. Neskatoties uz visu, Tertuliāns ap 207.g. atstāj katolisko ticību, lai kļūtu par montānistu. Viņa motīvi šajā lietā nav galīgi skaidri, bet var būt, ka tas ir viņa protests pret hierarhiju un morālisko standartu krišanos. Tertuliānu, kurš ir stingrs moralizētājs, iespējams, ir iespaidojis galējais montānistu askētisms.

Kā autors Tertuliāns ir neizsmeļams savā asprātībā; viņa darbos ir skaidri saskatāms laikmets, kurā viņš dzīvo, literatūra, kuru lasa viņš un laikabiedri, domāšanas stils, kas raksturīgs Romai un arī Kartāgai. Ar sarkasmu un Vecās Derības pravieša enerģiju viņš nosoda atraitņus, kuri steidzas jaunās laulībās; Kristiešus, kuri uzņemas zaldātu, mākslinieku vai ierēdņu pienākumus; tos, kuri atļauj savām meitām staigāt bez galvassegas; kristiešus tikai vārda pēc, kuri nevēlas ierobežot savas miesas vajadzības; bīskapus, kuri viegli uzņem savās draudzēs vakardienas atkritējus.

## Latīņu teoloģijas pirmsākumi

Ap 197.g. viņš uzraksta savu *Apologeticus adversus gentes pro christianis*. Šajā darbā Tertuliāns ļoti juridiskā manierē aizstāv Kristietību. Piemēram, attiecībā uz plaši pazīstamo imperatora Trajāna vēstuli Plīnijam jaunākajam, kurā teikts, ka ir jātiesā tie Kristieši, kuri ir apsūdzēti, bet nav vajadzības īpaši meklēt jeb medīt Kristiešus, Tertuliāns raksta:

“Ak, nožēlojamā depeša, kas ir spiesta iet uz pretrunām! Tā aizliedz apieties ar viņiem kā nevainīgiem un pieprasa, lai viņi tiktu notiesāti kā vainīgie. Tas ir vienlaicīgi žēlīgi un nežēlīgi; tas atlaiž un notiesā. Kāpēc tu, Tiesnesi, nespēlē paslēpes pats ar sevi? Ja tu notiesā, kāpēc tu neizmeklē? Ja tu neizmeklē, kāpēc tad tu nepiedod?”<sup>285</sup>

Bez šīs apoloģijas Tertuliāns raksta arī citus darbus, kas veltīti Kristiešu vajāšanu tematikai. To skaitā: *Pagāniem, Dvēseles liecība, Asinslieciniekiem*. Pēdējais ir Kristiešu varoņgara apraksts. Tie ir darbi, kas sarakstīti, pirms Tertuliāns pieņem montānismu.

Tajā pašā laikā Tertuliāns uzrāda tieksmi uz polemiku, turklāt viņš diskutē ar visādu herēžu autoriem. Tādu darbu starpā ir *Priekšraksti pret herētikiem (Liber de Praescriptionibus adversus haereticos)* un *Pret Prakseju (Adversus Praxeam)*. Tāda grāmata kā *Pret Markionu* ir galvenais vēsturnieku avots, kurā ir atrodamas ziņas par visām 2.gs. beigu — 3.gs. sākuma herēzēm. Bez tam Tertuliāns raksta pret Hermogenu, pret Valentinu, gnostiķiem un dokētismu vispār. Šie darbi tāpat ir liecība un izziņas avots par sava laika teoloģiskajām diskusijām.

Tertuliāna spalvai pieder arī vairāki darbi ar morālu un praktisku nozīmi. Daži no tiem ir sarakstīti pirms viņa aiziešanas montānistos, daži — pēc. Vēl katoliskās Kristietības klēpī ir rakstīti *Par grēku nožēlošanu, Par pacietību, Vina sievai*. No montānisma viedokļa ir rakstīti *Par monogāmiju, Par gavēni, Par vienkāršību, Pamudinājums uz šķīstību*. Šie darbi attaisno Tertuliāna rigorismu. Tajā pašā laikā no minētajiem montāniski ievirzītajiem darbiem mēs varam iegūt derīgu informāciju

---

<sup>285</sup> *Apol.*, 2.

## Teoloģijas vēsture I

par 2.gs. Kristiešu morāles standartiem, dievkalpojumu kārtību un citām lietām.

Kas ir Tertuliāna teoloģijas avoti? Tie ir: (1) Sava laika kristīgā teoloģiskā tradīcija. (2) Juridiskā izglītība. (3) Viņa filozofiskie uzskati.

(1) Kristīgā tradīcija, ja to konkretizējam, ir grieķu apoloģēti Irinejs, Herma. (2) Juridisko domāšanu Tertuliāns nekad neatmet. Viņam Evaņģēlijs ir "jaunais likums". Viņa apoloģijas ir juridiskas. Ar herētiķiem viņš runā kā ar likuma pārkāpējiem. Daudzi teologi Tertuliāna trinitārisma tāpat saskata juridisko domāšanu. (3) Beigu beigās Tertuliāns skaidri un gaiši deklarē, ka ticības lietās filozofijai nav vietas. Tajā pašā laikā viņš domā kā stoīķis un pat tik slavinoši runā par Seneku, ka gandrīz aizmirst filosofa pagānisko identitāti<sup>286</sup>.

Tertuliāns ir ļoti konkrēts un praktisks domātājs. Viņš nekad un nekur neraksta tikai sava prieka pēc. Viņa teoloģiskos uzskatus un domāšanas veidu visērtāk ir aplūkot, sākot ar *Liber de praescriptionibus adversus haereticos*, jeb saīsināti *Praescriptio*.

Romas juridiskajā praksē *praescriptio* nozīmēja procesuālos priekšrakstus. Analogiski Tertuliāns minētajā darbā nevis diskutē par pašu mācību, kuru sludina herētiķi, bet gan uzskata un pierāda, ka viņiem nav tiesību vispār spriedelēt.

Pirmās 7 nodaļas darbā *Praescriptio* apraksta herēzes vispār. Tur teikts, ka Jaunā Derība jau ir paredzējusi maldū mācību parādīšanos un ka to nozīme ir stiprināt kristīgo pārliecību un ticību, kad viņi redz Rakstu piepildīšanos. Pašas herēzes rodas nevis no ticības, bet no filozofijas. Herēzes nav nekas cits kā vecie filozofu maldi, kas tagad tiek pārcelti no filozofijas uz ticības sfēru. Kas ir ļaunuma sakne un kā cēlusies cilvēce, ir tipiski filozofu jautājumi, bet tagad ar to sākuši nodarboties arī herētiķi. Kāds sakars Atklāsmei ar filozofiju? "Kāds sakars Atēnām ar Jeruzalemi? Kāda saiste ir starp akadēmiju un Baznīcu?"

---

<sup>286</sup> *De anima*, 20.

## Latīņu teoloģijas pirmsākumi

Kas var būt kopīgs herētiķiem un Kristiešiem?"<sup>287</sup>

Tieši šīs grāmatas un šīs pozīcijas dēļ Tertuliānu bieži vēsturē lkritizēs kāantiintelektuāli. Toties galvenais, pār spārnotu kļuvušais citāts, kuram jāapstiprina minētais viedoklis, ir no cita darba — *De carne Christi*, un tas skan sekojoši:

Dieva Dēls ir piesists krustā; Es nekaunos...par to. Un Dieva dēls ir miris; tam ir obligāti jātic, jo tas ir absurds. Viņš ir apbedīts un augšāmcēlies; fakts ir neapšaubāms, jo tas ir neiespējami.<sup>288</sup>

Bet tajā pašā laikā Tertuliāns nav nekāds iracionālists. Viņš vienkārši uzskata, ka ir lietas, tādas, kā krustā sišana un kristības spēks, kuras nav ar prātu aptveramas. Bet ar to Tertuliāns neapgalvo, ka ticība balstās vienkārši uz racionāli ņemtu neiespējamību. Viņš domā, ka neierobežota spekulācija var pārāk tālu aizvest un ka patiesa atklāsme ierobežojas tikai ar to, kas patiesi ir nepieciešams Kristiešiem.

Septiņām nodaļām, kas apraksta herēzes, seko vēl septiņas nodaļas ar ticības dabas izklāstu. Kristīgā patiesība ir tāda, ka tā, reiz atrasta, neprasa tālāku patiesības meklēšanu. Šī patiesība, kas ir dota Baznīcai reizi par visām reizēm Jēzū Kristū, ticīgajam ir vienkārši jāpieņem bez liekas ziņkārības, kas var vest tikai pie kļūdām.

Centrālais *Praescriptio* arguments ir atrodams 15.nodaļā, kur Tertuliāns apstiprina, ka katra diskusija ar herētiķiem uz Rakstu pamata ir nevietā, jo herētiķiem nav tiesību uz Sv.Rakstiem.

Raksti pieder Baznīcai, un nevienam citam nav tiesību tur jaukties iekšā. Raksti savēl kopā Apustuļu ticības mācību, kuru viņi ir nodevuši saviem mantiniekiem, un tie savukārt nākošajiem sekotājiem, un tā līdz mūsu dienām. Herētiķi nespējot pierādīt, ka viņi ir patiesie Apustuļu mantinieki. Toties Baznīcas īpašumtiesības uz

<sup>287</sup> *De praes.haer.* 7.

<sup>288</sup> *De carne Chr.* 5.

## Teoloģijas vēsture I

Rakstu mācību nav apšaubāmas. Korintā, Filipā, Tesalonikos, Efezā, Smirnā un Romā ir baznīcas, kas ir Apustuļu dibinātas un kas uzrāda mantošanas saites ar tagadējiem bīskapiem. Visām baznīcām ir viena un tā pati mācība. Arī tās draudzes, kuras nav Apustuļu dibinātas, bet sludina to pašu mācību, tāpat ir apustuliskas. Turpretim herētiķi māca paši savas jaunās mācības. Tas nozīmē, ka viņi nav tiesiski apelēt pie Rakstiem. Šeit Tertuliāns lieto sava laika juridisko principu *praescriptio longi temporis*, saskaņā ar kuru īpašuma tiesiskais lietotājs ir tas, kas to saņēmis mantojumā vai ir tā ilggadējais lietotājs.

Tā Tertuliāns ar procesuālās jurisprudences paņēmieniem izslēdz herētiķus ārpus katras diskusijas, un tikai katoliskā un apustuliskā Baznīca ir tiesīga spriest par mācības katolicitāti jeb ortodoksiju. Paradoksāli ir tas, ka neilgi pēc tam, kad Tertuliāns uzraksta šīs rindas, viņš pats pāriet pie herētiķiem. Tālākā notikumu loģika prasa, lai viņš tagad noliegtu šo Baznīcas neapstrīdamo autoritāti. Un ja tā, tad neatliek nekas cits, kā pāriet ar herētiķiem tuvciņā, lietojot konkrētus argumentus un kontrargumentus. Jau uz šādiem metodiskiem pamatiem ir būvēts cits darbs — *Adversum Praxeas*.

Par Prakseju nekas biogrāfisks nav zināms. Liekas, ka viņš ir nācis no Mazāzijas, kur viņš varēja iepazīties ar monarhiānismu tikpat labi, kā ar montānismu. Praksejs pieņem pirmo un noraida otro. Ieradies Romā, viņš uzsāk cīņu pret montānismu un sludina monarhiānismu. Runājot par Prakseju, Tertuliāns indīgi piezīmē: "Praksejs izsvieda praviešus, ieviesa herēzi, lika aizlidot Paraklētam un piesita krustā Tēvu."<sup>289</sup>

Šim darbam ir liela teoloģiska nozīme, jo Tertuliāns darbā *Pret Prakseju* ievieš frāzes un terminoloģiju, kuras kļūs par normatīvām vēlāko gadsimtu teoloģijā. Tas attiecas vispirms uz Trīsvienības lietām un kristoloģiju. Kāds ir Tertuliāna pierādījumu stils šajā laukā? Praksejs, raksta Tertuliāns, baidās, ka atšķirība starp Tēvu un Dēlu sagrauj Dieva monarhiju, bet viņš neizprot, ka monarhijas vienība pieprasa, lai to uztur tikai viena persona. Monarhija ir raksturīgs vārds Prakseja leksikonā. Tertuliāns saka, ka

---

<sup>289</sup> *Adv.Prax.1.*

pēc Tēva vēlēšanās Dēls var uzņemties daļu monarhiskās pārvaldīšanas, ar to nebūt nesagraujot monarhiju kā tādu.

Tālāk ir jāizskaidro, kā tas iznāk, ka Tēvs, Dēls un Sv.Gars ir viens Dievs, un ka tajā pašā laikā viņi atšķiras viens no otra. Šeit nu Tertuliāns atkal lieto savu juridisko terminoloģiju. Viņš ievieš vēlāk plaši lietotos *substance* un *persona*. Substance šeit ir jāsaprot nevis metafiziskā, bet juridiskā plāksnē. Senās Romas jurisprudencē substance bija jēdziens, kas apzīmēja īpašumu kopā ar īpašnieka tiesībām uz to. Citiem vārdiem, ja runājam par monarhiju, tad imperatora substance ir viņa impērija, un tas pieļauj imperatoram dalīt savas valdīšanas tiesības impērijā ar dēlu: šāda prakse reālā Romas impērijas dzīvē un likumdošanā skaitījās normāla. Tikpat labi *personu* pēc Romas likumiem uzskatīja par tādu tikai gadījumā, ja tai bija sava *substance*, proti, zemes īpašums. Juridiski bija iespējams, ka vairākām personām ir viena substance tikpat labi, kā vienai personai varēja būt vairākas substances. Uz šī pamata Tertuliāns risina ne tikai Trīsvienības, bet arī kristoloģijas — Kristus divu dabu jautājumu.

Tātad Trinitārisma problemātika tiek risināta ar formulu, ka ir viena substance, bet trīs personas. Tālākā, padziļinātā skaidrojumā Tertuliāns dod pamatu strīdiem un neskaidrībām. *Adversum Praxeas* 9.nodaļā lasām, ka "Tēvs ir pilnīga substance, bet Dēls ir daļa un atvasinājums no veselā,"<sup>290</sup> un ka šī atšķirība Tēva un Dēla starpā nozīmē, ka viens ir neredzams, bet otrs redzams.<sup>291</sup> Darbā *Adversum Hermogenes* ir atrodams apgalvojums par laiku, kad Dēls nav pastāvējis. *Adversum Praxeas* 5.nodaļā šis jautājums ir risināts sekojoši: ir starpība starp iekšējo vārdu (*ratio*) un izrunāto vārdu (*sermo*). Pēdējais, kuru sauc arī par Gudribu vai Logosu, tiek izrunāts pirms radīšanas, lai pati radīšana notiktu. Atsaucoties uz šo un citām vietām, Tertuliānu vēlāk apvainos subordinacionismā. Šāda tendence Tertuliāna domāšanā ir raksturīga. Bet šeit pat ir uzdevuma loģika: nepieciešamība pasvītrot starpību starp Tēvu un Dēlu, lai noraidītu klajo monarhiānismu, ved Tertuliānu otrā galējībā.

<sup>290</sup> *Adv.Prax.9.*

<sup>291</sup> *ibid.,14.*

## Teoloģijas vēsture I

*Adversum Praxeas* satur arī Tertuliāna kristoloģijas pamatus, kurus viņš attīsta diskusijā ar dokētiem. Visos Tertuliāna darbos ir labi saskatāma tieksme pasvītrot Kristus miesas realitāti. Viņš uzstāj, ka runa šeit ir par visas kristīgās soterioloģijas pamatu — augšāmcelšanos no mirušajiem. No otras puses, diskutējot ar monarhiāņiem, viņam nākas pievērst uzmanību arī Kristus dievišķībai. Šiem sīžetiēm ir veltīta *Adversus Praxeas* 27.nodaļa. Arī te viņš lieto jēdzienus *substance* un *persona*. Praksejs lietu skaidro sekojoši: Tēvs ir gars, vārdā Kristus. Dēls ir miesa Jēzus. Tertuliāns atzīmē, ka Praksejs domā tāpat kā Valentīns.

Bet kāda tad ir pareizā mācība? Tertuliāns šai sakarā uzdod divus jautājumus, proti vai Dievs ir pārvērties par miesu vai vienkārši ietērpies miesā? Atbilde ir par labu otrajam jautājumam, jo tas saglabā dievišķās substances nemainību. Pēc viņa loģikas, ja uzskatītu, ka dievišķais ir pārvērties cilvēciskajā, tad būtu ne Dievs, ne cilvēks, ne šis, ne tas jeb, kā Tertuliāns saka, *tertium quid* (kaut kas trešais). Jēzus Kristus tādēļ ir divas substances vienā personā. Kristus dievišķība, kuru viņš dažkārt sauc par Garu, dara brīnumus, turpretī miesa cieš un ir paties cilvēks.

Vēl viens svarīgs aspekts ir viņa antropoloģija, konkrēti, jautājums par dvēseli. Tertuliāns izprata Dievu kā korporālu būtņi, tāpat, kā to darīja attiecībā uz dvēselēm. Attiecīgi dvēsele ir pārmantojama no vecākiem gluži tāpat, kā cilvēks pārmanto savu miesu no vecākiem. Šo mācību dēvē par *traduciānismu*. Ar dvēseles miesisko pārmantošanu tiek pārmantots arī grēks. Tas iegūst iedzimtā grēka nosaukumu.

Tertuliāna iespaids uz teoloģijas vēsturi ir milzīgs. Viņš ievada terminoloģiju, arī juridiski precīzo formulēšanas mākslu, kas kļūst par raksturīgu latīņu teoloģijas pazīmi. Daži no viņa teicieniem: "Kristiešu asinis ir sēkla", "Kas var būt kopējs Atēnām un Jeruzalemei", "Par Kristiešiem nepiedzimst", "Dvēsele ir dzimusi kristiete" un citi ir kļuvuši par Eiropas kultūras formulām. Viņa mācība par apustulisko sukcesiju, pirmdzimto grēku, dvēseles izcelšanos kļūst par teoloģisko normu uz gadsimtiem. Viņš liek pamatus trinitārisma un kristoloģijai.

### *Kipriāns*

Ceciliāns Kipriāns ir Tertuliāna intelektuālais mantinieks. Viņš varētu būt dzimis ap 200.g. Kartāgā, pilsētā, kurā viņš nodzīvo visu savu dzīvi. Kipriāns ir pilsētas pārtikušās aristokrātijas pārstāvis. Savu karjeru Kipriāns sāk kā veiksmīgs retorikas skolotājs un advokāts. Ar savu darbību viņš iegūst daudz draugu provinces "labākajās aprindās". Nekas neliecina, ka jaunais Ceciliāns varētu pamest veiksmīgo karjeru, lai pievienotos sabiedrības atstumtajiem "sektantiem". Un tomēr, 246. g. viņš pieņem Kristietību no bīskapa Ceciliāna rokām. Kas pamudina šo jau padzīvojušo cilvēku izmainīt savu dzīvi, vēsturnieku rīcībā ziņu nav. Bet kristības sakraments izraisa viņā iekšēju revolūciju: liekas, ka Kipriāns piedzīvo dziļu garīgu pieredzi, kas atspoguļojas viņa pirmajā kristīgajā darbā *Donātam*.

Kipriāna atgriešanās ir totāla: viņš pamet labākās aprindas, mantas, kuru viņš izdala nabagiem, un pagānisko literatūru, kas intelektuālim tomēr ir lielākais upuris. Tertuliāns un Sv. Hieronīms gan met zibeņus un pārkonus pār pagānisko autoru galvām, bet kā viens, tā otrs aizvien vēl ieskatās antīkajā literatūras krātuvē. Par to liecina viņu kristīgā perioda darbi. Kipriāns turpmāk lasa tikai Biblii un drīz arī to apgūst ar lielu pamatīgumu, par ko liecina viņa sastādītie Bībeles izlases tekstu sakopojumi pēc to tematikas. Tā ir polemika ar jūdiem, kristīgās morāles aizstāvība, motivācija pretestībai pagānismam u.c.

Dažus gadus pēc savas kristīšanas viņu izrauga par prezbiteri un drīz vien — par Kartāgas bīskapu. 250.g. sākas Decija vajāšanas<sup>292</sup>. Decijs Pannonijā, sava karaspēka

<sup>292</sup> Neformālas vajāšanas sākas jau gadu vai pusotra agrāk (248.g.) citā Ziemeļāfrikas provincē - Ēģiptē. Notikumus apraksta Ēģiptes bīskaps Dionisijs: "Vajāšanas pie mums sākās nevis ar valdnieka ediktu, bet gadu agrāk, kad kāds pravietis un pilsētas nelaimju vaininieks (lai kas arī viņš būtu), sāka uz mums kūdīt pagānu pūli, uzkurinot viņiem raksturīgo māpticību. Viņa sakūdītie pagāni nolēmuši, ka visa veida ļaundarība viņiem ir atļauta, un ka dēmoni no viņu dievbijības prasa tikai vienu - lai viņi mūs noslepkavotu. [...] Visi vienprātīgi metās uz kristīgo mājām; katrs laužās iekšā pie paziņām un kaimiņiem, grāba un laupīja. Dārgākas mantas pievāca sev, to, kas no koka vai

## Teoloģijas vēsture I

pacelts uz vairoga, pasludina sevi par Romas impērijas atjaunotāju. Ieradies Romā 249.g., viņš gāž savu agrāko draugu un cīņu biedru Filipu Arābieti no troņa un upurē pateicības upuri Jupiteram 250.g. 3.janvārī. Līdzīgus upurus ir jāliek visiem impērijas iedzīvotājiem. Vispirmām kārtām šo lojalitātes apliecinājumu un maģisko impērijas atjaunošanas rituālu prasa izpildīt kristiešiem un jāsāk ir līderiem — Romas bīskapam Fabiānam, Antiohijas bīskapam Babilam, kuri aiziet bojā kā pirmie 250.g. janvārī. Parasto iedzīvotāju pārbaudei tiek izveidotas komisijas, kurām ir jāpārlūko viss pagāniskās lojalitātes apliecināšanas process.

Kartāgā Kipriāns ir labi zināma personība; viņa arests ir iepriekšparedzams. Kipriāns, jādomā, konkrētajā situācijā izlemj par pareizāku slapstīties, nevis tūdaļ apstiprināt savu kristietību ar asinīm. Aleksandrijas bīskaps Dionīsijs tiek izglābts pret savu gribu.<sup>293</sup>

Tā brīža situācija nav no vienkāršajām. Pagājis ir ilgs miera laiks. Kristieši kļuvuši šļaugani savā garā. Jau Tertuliāns ir asi iestājies pret sava laika Baznīcas gara stājas atslābumu. Arī Kipriāns ir spiests veltīt saviem kristīgajiem laikabiedriem rūgtuma pilnas rindas. Lasot viņa darbus, mēs redzam tā laika Kristiešu alkatību, nežēlību, skaudību, nepaklausību saviem garīgajiem vadītājiem, brāļošanās ar pagānisko pasauli, stājoties laulībā ar nekristīgajiem. Kristiešu sievas pūderē sejas, prezbiteriem nerūp dievbijība, bet diakoniem ir svešs godīgums. Bīskapi stājas valsts darbā un rūpējas par kroņa

---

mazvērtīgāks, meta ārā uz ielas un dedzināja. Izskatījās tā, it kā pilsētā būtu ielauzies ienaidnieks.” Talāk seko atsevišķi moku stāsti. Pāris piemēru: “Pirmo viņi sagrāba veco Metru un pavēlēja viņam zaimot. Viņš atteicās un tad viņu sāka sist ar koku un ar asu niedri durt sejā un acīs. Pēc tam viņu izveda ārpus pilsētas un nomētāja ar akmeņiem. Ticīgu sievieti, vārdā Kvintu, atveda uz templi un lika klanīties elkiem. Viņa ar riebumu novērsās. Par to viņu ar sasiētām kājām vilka pa bruģi cauri visai pilsētai, sita un lika starp dzirnakmeņiem. Beigās viņu aizveda turpat, kur Metru un nogalināja. [...] Serapionu noķēra mājās, ar nežēlīgu spīdzināšanu nomocīja, pārlauza visas locītavas un nosvieda ar galvu uz leju no augsstāva. Sikāk sk. HE, 6. 41.

<sup>293</sup> Stuart G.Hall, *Doctrine and Practice in the Early Church*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans), 1991, p. 85.

## Latīņu teoloģijas pirmsākumi

pienākumiem, bet ir atstājuši novārtā Baznīcas lietas. Kamēr nabagi mirst badā, bīskapi rūpējas tikai par savu mantu, skraida pa tirgiem, nodarbojas ar blēdībām un augļošanu.

Kristīgo vadoni ir kristīgās tautas spogulis. Viņus izvirza tā laika kristīgā vide, un nav brīnums, ka jaunās vajāšanas nesola lielu heroismu. Pietiek varas iestādēm piedraudēt, ka ir gaidāma kristiešu īpašumu konfiskācija, un Kartāgas iestādes jau sturmē izbijušie kristieši, pieprasot sev "izziņas" par viņu pagānisko identitāti.<sup>294</sup> Netrūkst arī garīdzniecības pārstāvju, kuri steidzas atkrist no Kristietības. Euktemons no Smirnas ir bīskaps, kurš nadzīgi steidzies atkrāties no bīstamās Kristietības nastas. Jādomā, ka viņš nav vienīgais<sup>295</sup>. Eusēbijs notikušo apraksta sekojošos vārdos:

Nu lūk, parādījās edikts, kura saturu jau bija pareģojis mūsu Kungs: tik briesmīgs viņš bija, varēja krist pat [Dieva] izredzētie. Visi pieklusa. Daudzi pazīstami ļaudis ieradās [pie varas iestādēm] tūdaļ: vieni no bailēm, maģistrāti — pildot savus pienākumus, citus mudināja tuvinieki. Aicināti pēc vārda, viņi tuvojās nešķīstajiem upuriem, vieni — bāli un dreboši, it kā ne viņi būtu sataisījušies uz upurēšanu, bet upurēs viņus pašus. Pūlis, kas stāvēja apkārt, nīrgājās par viņiem. Kā zaķapastalām, viņiem bija bailes ir upurēt, ir nomirt. Citi ātri un nevērīgi gāja pie upuru altāra, ar to izrādīdami, ka nekad nav bijuši Kristieši [...] Daži mēģināja bēgt.

<sup>294</sup> Izziņu par pagānisko lojalitāti sauc *libellus* un, kā liecina viens no laiku pārdzīvojušajiem dokumentiem, tās saturs ir bijis sekojošs: "Es vienmēr esmu upurējis dieviem; tagad es jūsu priekšā saskaņā ar pavēli esmu upurējis, izlejot [vīnu, eļļu?] un nobaudot no upura maltītes. Lūdzu apstiprināt manu paziņojumu. [...] Es, Aurēlija Demosa, esmu iesniegusi šo paziņojumu [...] Es Aurēlijs Irinejs [vīrs], rakstīju, jo viņa ir rakstītnepratēja. Es, Aurēlijs Šabīns, kā administrācijas pārstāvis, redzēju jūs upurējam", *The Oxford Illustrated History of Christianity*, Ed.by

John McManners, (Oxford, New York: Oxford University Press, 1022), p. 42.

<sup>295</sup> Stuart G.Hall, *Doctrine and Practice in the Early Church*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991), p. 85.

## Teoloģijas vēsture I

Tie, kurus izdevās notvert, izrādīja gatavību iet cietumā, bet vēlāk tomēr atteicās [no Kristietības], pat nenonākot līdz tiesai. Citi no sākuma cieta spīdzināšanas, bet tad atteicās.<sup>296</sup>

Politiskā pasākuma rezultāti kopsummā ir apšaubāmi: lielai daļai prezbitēru, diakonu, kā arī parastajiem ticīgajiem izdodas izvairīties no vajāšanām vai nu bēgulojot<sup>297</sup> vai izmantojot radu un draugu būšanas un tiekot pie viltotām izziņām. Liek arī lietā kukuļus un uzpirkšanas. Apcietinājumā nonāk tikai ļoti nedaudzi Kristus apliecinātāji. Kipriāna izvairīšanos no asinsliecības daudzi, īpaši attālāki novērotāji no Romas, stingri nosoda; gan nākošajam svētajam tiks mocekļa kronis pēc 8 gadiem, kad viņam kā Romas pilsonim nocirtīs galvu.

Decija vajāšanām nav ilgs mūžs: pats viņš, karodams pret barbariem impērijas ziemeļos, iet bojā 251. g. Šis apstāklis ļauj trimdiniekiem atgriezties, un to skaitā ir arī Kipriāns. Bet tikmēr Baznīcā ir izveidojusies jauna situācija, kas prasa no Kipriāna principiālus teoloģiskus risinājumus. Notikumu jūklī daļa no nesenajiem apostātiem ir atgriezies Baznīcā. Jādomā, ka šī daļa nav tik maza, jo Baznīcā ir ieviesušies apzīmējumi, kuri nošķir divas ticīgo grupas: tā dēvētie *stantes* un *lapsus*. Pirmie ir tie, kas vajāšanās noturējušies, turpretī otrie ir vakardienas apostāti jeb atkritēji. Tomēr atkrišana Baznīcā kopš neatminamiem laikiem ir smagākais "Jūdas" grēks, kuru labot pēc tam varēja, labākajā gadījumā nožēlojot grēkus visu dzīvi, lai uz nāves gultas ar Dievu samierinātos. Tomēr vainīgo ir pārlietu daudz un tas jau liek domāt par senā noteikuma mīkstināšanu. Lietā ir iejauktas arī materiālās intereses. Kipriāns tūdaļ pēc vajāšanām liek pārtraukt palīdzības izmaksas tiem trūcīgajiem Baznīcas locekļiem, kuri ir no Kristietības atkāpušies. Tikmēr Romas Baznīca ir

<sup>296</sup> HE, 6.41.10-13.

<sup>297</sup> Bēgulošana ne vienmēr beidzas laimīgi. Eusēbijs apraksta gadījumus, kad, slēpjoties no varas iestādēm, daudzi dodas uz kalniem un tuksnešiem cerībā, ka tur viņus neviens nemeklēs. Bet viņus apdraud "saracīni [arābi], kuri, piemēram, aizved verdzībā Nilopoles ļoti veco bīskapu Herimonu kopā ar viņa sievu. Tikai dažus izdodas vēlāk par lielu naudu no verdzības izpirkt. Sk. HE, 6.42.

mazāk principiāla un turpina piešķirt atbalstus, neskatoties uz nepiedotajiem pagātnes grēkiem.<sup>298</sup> Saprotot problēmas nopietnību, Kartāgas un Romas bīskapi nolemj nedaudz nogaidīt, lai tad, kad vētra būs rimusi, atgrieztos pie tās risināšanas. Kristietībā ieinteresētie tikmēr izrāda nepacietību un šeit iedarbojas jauns, agrāk nepieredzēts spēks, proti, kristīgie *apliecinātāji* (*homologēti*, - gr., *konfesori*, - lat.).

*Apliecinātāji* ir tie, kuri pasaules priekšā ir apliecinājuši savu ticību, cietuši spīdzināšanas, sēdējuši cietumā, bet, spēji beidzoties vajāšanām sakarā ar imperatora nāvi, ir izkūlušies brīvībā vai arī turpina sēdēt ieslodzījumā. (Tā laika ieslodzīšanas kārtība ir samērā liberāla tai ziņā, ka nav šķēršļu apmeklējumiem un sakariem ar ārpusauli.) *Martīri* atšķirībā no apliecinātājiem ir tie, kuri jau paspējuši mirt. Apliecinātāji sāk gūt ipašas tiesības. Balstoties uz Mt. 10:19-20, Romas bīskaps Hipolīts (217-235) atļauj ieslodzījumā esošam apliecinātājam kļūt par diakonu vai prezbiteri bez parastās ordinācijas. Lionas vajāšanu laikā 177.g. ieslodzītie nākamie mocekļi — ir tiesīgi atjaunot Baznīcā tos, kuri mocību laikā uz laiku ir parādījuši vājību un piekāpušies bendes vai tiesneša prasībai.<sup>299</sup> Izmantojot precedentu, Kartāgas ieslodzītie apliecinātāji sāk izsniegt atjaunošanas izziņas (*libelli pacis*), ar to prasot no Baznīcas vadības atjaunot atkritējus draudzēs.<sup>300</sup> Notikumum gaita vairs nav kontrolējama. Kartāgā kāds apliecinātājs Lukiāns, darbojoties kāda cita — jau nogalināta “mocekļa Pāvila vārdā”, izdala restitūcijas rakstus bez skaita, ar kuriem viņš *pro forma* sūta pie Kipriāna, pavēlnieciski prasot viņus atjaunot Baznīcā “kopā ar saimi” (*communicet ille cum suis*). Ar to bīskapa vara izrādās apdraudēta, kas nozīmē jaunas neparedzētas konsekvences visas Baznīcas iekšējā struktūrā.

Kipriāna konkrēto situāciju un visas Baznīcas eklesiastisko satversmi izglābj Romas apliecinātāji prezbiteri Mozus un Maksims, kuri jau daudzus mēnešus

<sup>298</sup> Л. Дюшегь. История древней Церкви. т.1, (Москва, 1912), с. 272.

<sup>299</sup> HE, 5.1.

<sup>300</sup> Stuart G.Hall, *Doctrine and Practice in the Early Church*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991), p. 86-87.

## Teoloģijas vēsture I

atrodas cietumā. Sarakstē ar Kipriānu viņi kategoriski aizstāv absolūtās bīskapa prerogatīvas, ar to sniedzot nepieciešamo morālo atbalstu Kartāgas bīskapam, lai tālāk tas varētu jautājumu risināt Āfrikas bīskapu sinodē. Risinot vajāšanu rezultātā radušās problēmas, Kipriāns ieliek pirmo akmeni teoloģijas nozarē, kuru sauc par eklesioloģiju.

\*\*\*

Kipriāns saraksta traktātu *Par katoliskās Baznīcas vienību*. Otrs viņa lielākais un ievērojamākais darbs ir *Par atkritējiem*. Kas attiecas uz pēdējiem, tad Kipriāna pozīcija ir sekojoša: tie, kas ir izziņas pirkuši vai kā citādi sadabūjuši, ir pieņemami Baznīcā no jauna un nekavējoties. Tie, kuri atsakās nožēlot grēkus, paliek ārpusē uz visiem laikiem. Kritušie, kuri nožēlo notikušo, ir atstājami ārpus Baznīcas, lai viņi līdz savai pēdējai stundai nododas grēku nožēlai. Viņi ir pieņemami atpakaļ Baznīcas vienībā uz nāves gultas. Kritusi garīdzniecība ir atceļama no amatiem. Šādu nostāju Kipriānam diktē ieskats par to, ka Baznīca ir "Noasa šķirsts"; ikviens, kas palicis ārpusē, ir noslicis un tātad pestīts nav. Baznīca ir kristīgo māte; Dievs ir Tēvs. Ja kādam Baznīca nav Māte, tad Dievs viņam vairs nevar būt par Tēvu. Tikai Baznīcā ir grēku piedošana, Sv. Gara vadība, patiesa Euharistija un patiesa Kristība. "Ārpus Baznīcas nav pestīšanas" ir slavenā Kipriāna frāze (*Extra Ecclesiam nulla salus*).<sup>301</sup>

Vai var runāt par "labiem cilvēkiem" ārpus Baznīcas? Kipriāns atbild noraidoši:

"Labais nevar nošķirties no Baznīcas. Vējš nespēj izraut labību no zemes, vētra — koku, kas pamatīgi iesakņojies. Vētra aiznes salmus un nikuļojošos kokus."<sup>302</sup>

Kādi tad ir tie kritēriji, pēc kuriem var atpazīt patieso Baznīcu? Galvenā tās pazīme ir vienotība. Taču nav patiesības bez vienības, jo patiesības pamats ir mīlestība.

<sup>301</sup> Ep. 73.21.

<sup>302</sup> *De unitat. eccl.* 9.

Kur nav vienotības, tur nav mīlestības.

Vienības apzīmēšanai lietotais vārds *unitas* vienlaicīgi nozīmē arī vienveidību, kuru Kipriāns allaž pasvītro. Baznīcu Kipriāns salīdzina ar koku, sauli, upi. Kokam ir daudz zaru, bet, ja zaru nogriezīs, tas nokaltīs. Saules stari pazūd, kolīdz spīdeklis ir paslēpies, un arī irigācijas kanāli vairs nepastāv, ja tos nodala no upes, kas tos piepilda ar dzīvinošo valgmī. Bet kā Baznīcas loceklim pārliccināties, ka viņš atrodas patiesā Baznīcā, nevis kādā šķeltņieku sektā?

Bīskapi, pēc viņa domām, ir tas cementējošais faktors, kas satur Baznīcu kopā. Kā redzējām iepriekšējo gadsimtu Baznīcas Tēvu teoloģiskajos ieskatos, tad Romas Klēments un Irinejs ir pasvītrojuši bīskapu nozīmi apustuliskās sukcesijas ziņā. Kipriānam bīskapu loma ir arī horizontāla. Bīskapu savstarpējā atzīšana par "katoliskiem" ir nepieciešams savstarpējās atzīšanas priekšnoteikums. Jau Kipriāna laikā ir noteikts, ka bīskapu var ordinēt ne mazāk par trim bīskapiem. Mazāks skaits netiek atzīts par derīgu.<sup>303</sup> Tālāk seko apkārtējo pilsētu bīskapu atzīšana (vai neatzīšana), kā nākamais bīskapa varas leģitimācijas posms. Šāda atzīšana nav vienreizējs akts, bet gan tas ir jāapstiprina pastāvīgu kontaktu (sinožu un sarakstes) veidā, kuras laikā attieksme pret vienu vai otru hierarhu var arī mainīties. Viņa priekšstats episkopāts ir Baznīcas vienība, kurā katram bīskapam ir "daļa".<sup>304</sup>

Par Kipriāna deklarēto episkopālo principu vēlākajā teoloģijas vēsturē ir lauzts daudz šķēpu. Uz Kipriānu atsaucas gan Ortodoksā Baznīca, gan Reformācija, lai attaisnotu savu bīskapu un Baznīcu neatkarību, bet vienlaicīgi arī Romas Baznīca atrod Kipriāna mantojumā pietiekamus argumentus, lai apstiprinātu pāpisma autoritāti. Tomēr Kipriāna eklesioloģijas smaguma centrs, kā to atzīst arī modernā katoļu teoloģija, ir jau minētā bīskapu horizontālā komunikācija.<sup>305</sup>

<sup>303</sup> HE, 6.43.8.

<sup>304</sup> *Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur, -De unit. eccl. 5.*

<sup>305</sup> J.N.D.Kelly, F.B.A., *Early Christian Doctrines* (S.Francisco:

## Teoloģijas vēsture I

Kipriāna eklesioloģija fiksē arī iestājušās pārmaiņas. Pravieši, kuru lomu jau sāk apšaubīt *Didahē* 1. gs. sākumā, 3. gs. vidū jau ir zuduši. Liturģiskās lomas piekrīt vairs tikai bīskapiem un prezbitēriem un — ar aizvien lielākiem iebildumiem — laju skolotājiem. Jau Hipolīts bīskapa amatu ir pielīdzinājis augstajai priesterībai, kas atgādina Vecās Derības Ārona modeli. Kipriāns patur prātā un lieto šo līdzību. Kipriānam bīskaps ir *sacerdos*, “priesteris”, kas savieno sevī arī augstus personīgās dievbijības un morāles kritērijus. Šeit Āfrikas bīskaps mēģina savienot bīskapa figūrā arī zudušo pravieša tēlu: līdzīgi tam, kā *Didahē* pārbauda pravieša “īstumu”, salīdzinot viņa vārdus ar darbiem, tā Kipriāns uzskata par bīskapu to, kura personīgais svētums atbilst attiecīgiem kritērijiem. Bez tā, viņaprāt, nav derīgi ne bīskapa upuri, ne sakramenti, ne viņa garīgā vara.

No teiktā ir redzams, ka Kipriāns uztver bīskapa amatu kā Svētā Gara dāvanu *par excellence*. Tā tas ir bijis pie praviešiem, kuri nav formālā kārtā iecelti harizmātiskajā amatā. Ja nu bīskaps ir lauzis Kristus likumu, tad ar to viņš zaudē savu harizmu.<sup>306</sup> Izejot no šīs pozīcijas, Kipriāns un viena daļa “stingrās līnijas” piekritēju mēģina risināt to problēmu, kas radusies sakarā ar nule notikušajām Decija vajāšanām. Citi, kā jau redzējām, atrod par iespējamu, atgriežot draudzēs vakardienas atkritējus, pieņemt atpakaļ arī bīskapus, kuri ir līdzīgā kārtā noziegušies. Ap šiem diviem spriedumiem veidojas jaunas teoloģiskās problēmas: ja bīskapi ir krituši (atdalījušies no katoliskās Baznīcas), vai viņu izdalītie kristības sakramenti ir derīgi? Analogisks jautājums izriet par Euharistiju. Un vēl: vai nebūtu mīkstināmi rigorozie pirmkristiešu likumi par to, ka pēc Kristības saņemšanas grēkot vairs nedrīkst?

---

Harper, 1978), p. 205-206.

<sup>306</sup> Kipriāns šeit nav nekāds novators: viņa laikabiedrs Origenes ir tieši tādos pašos ieskatos. “Katram no svētajiem, lai viņš būtu kaut vismazākais Baznīcā, kā saka, klāt stāv eņģelis, kurš, pēc Pestītāja vārda, pastāvīgi redz Tēva vaigu (sal. Mt. 18:10-11) un, protams, šis eņģelis ir viens ar to, kuram viņš kalpo. Ja cilvēks, sakarā ar nepaklausību kļūst necienīgs, tad, kā saka, Kunga eņģelis no viņa atstājas un tad viņa daļa, proti, cilvēciskā daba, atdalīta no Dievišķās daļas, paliek ar neticīgajiem, jo tā nav paklausījusi Dieva pieliktajam eņģelim. (Origenes, *De Principiis*, 2.10.7.)

*Kristība un Euharistija 3. gadu simtenī*

Ko darīt ar tiem, kuri ir atgriezušies Baznīcā pēc krišanas apostāzē vai prombūtnes šķeltņieku vai herētiķu sektās? Kristīt no jauna?

Kristības sakraments Senbaznīcā nesastāv tikai un vienīgi no pagremdēšanas ūdenī vai ūdens uzliesšanas ar attiecīgiem kanoniski noteiktiem vārdiem. Tas satur arī krusta uzzīmēšanu uz kristījamā ķermeņa daļām, roku uzlikšanas utt. Pagremdēšanu (kristīšanu ar ūdeni) šai laikā izprot kā grēku atlaišanu, bet pārējos ritus — kā Gara dāvanu piešķiršanu.

Dziļākās tradīcijas glabā Austrumi. Aleksandrijas Klēments šajā sakramentā saskata atdzimšanu, apgaismību, kļūšanu par Dieva bērnu, nemirstības ķīlu, grēku piedošanu. Kļūt par Dieva bērnu nozīmē atdzimšanu Garā<sup>307</sup>. Klēmentam kristība ir Sv. Gara vidutājība, citiem vārdiem, Sv. Gars ir tas, kas pārveido un šo pēdējo funkciju nes *hrizma* jeb svaidīšana ar eļļu vai roku uzlikšana. Origenis turas tuvāk Evaņģēlijam un saskata visā Kristības rīta norisē vienotu procesu, kurā notiek cilvēka pārvēršanās par pneumatīķi jeb gara cilvēku. Kopā ņemot, Austrumu kristīgā tradīcija saskata Kristības sakramentā tādu Dieva žēlastību saņemšanu, kas piešķir cilvēkam spējas iet pa kristīgās dzīves ceļu, paver viņam nemirstības vārtus utt.<sup>308</sup>

Citādas ir Rietumu nianšes. Tertuliāna teoloģijā kristīšana ir pacelšanās no ūdeņiem, kas nozīmē jaunu dzimšanu. Krišana no jauna grēkā nav nekas cits kā nāve. Tādēļ nevar būt runas par grēkošanu pēc Kristības sakramenta saņemšanas. (Ar to ir izskaidrojams, kāpēc Tertuliāns personīgi uzskata par labāku pieaugušo kristīšanu.) Kas attiecas uz rīta dalījumu, tad Tertuliāna izpratnē ūdens tikai sagatavo kristāmo Sv. Gara saņemšanai, kas notiek pēc ūdens rīta.<sup>309</sup> Šis viedoklis

<sup>307</sup> Clemens Alexandrinus, *Pædagogus* 1.6.26; 1.5.21.

<sup>308</sup> Sk. Kelly, J.N.D., F.B.A., *Early Christian Doctrines* (S.Francisco: Harper, 1978), p. 208.

<sup>309</sup> Tertuliāns gan nav sevišķi konsekvents, īpaši savos agrīnajos darbos. Sīku analīzi sk. Kelly, J.N.D., F.B.A., *Early Christian Doctrines* (S.Francisco: Harper, 1978), p. 207 ff.

## Teoloģijas vēsture I

Kipriāna laikā Romā kļūst par dominējošo.

Anonīms Āfrikas autors 256.g. sarakstītā darbā *De rebaptismate* krasi nodala divus jēdzienus *baptisma aqua* un *baptisma Spiritus (spiritalis)*, no kurām pēdējā "ir lielāka". Atsaucoties uz Ap. d. 8:17; 9:17; 19:6 viņš apraksta kristīšanu ūdenī, kā "nepilnīgu ticības mistēriju" bet grēku piedošanas, kā arī pestīšanas mistēriju saista ar Kristības otro daļu — *hrizmu* vai arī roku uzlikšanu.<sup>310</sup>

Kipriāna pozīcija ir raksturīga ar savu liturģisko nenoteiktību: viņš pieņem, ka Kristības sakraments piešķir visas augstākminētās zēlastības, bet, lai tās saņemtu, ir derīga arī "nepilnā" kristība, kas varētu būt notikusi bez bīskapa klātbūtnes un bez hrizmātiskās daļas. Toties viņa Kristības izpratne ir galēji rigoroza: ja notikusi kristīšana pie herētiķiem vai shizmatīķiem, ir nepieciešama jauna, katoliska kristīšana. Kipriāns šai "jaunajā" gaisotnē ir konservatīvs ortodoksijas pārstāvis. Praktiskajā Kartāgas Baznīcas dzīvē tomēr pēc Kipriāna nāves iesakņojas Romas paraža, kas atzīst herētiķu kristību. (Kipriāna viedoklis, ka pie herētiķiem "kristītājs" ir sātans.)

Euharistijas fundamentālā izpratne, proti, ka maize un vīns ir patiesa Kristus miesa un asinis, paliek nemainīga. Tomēr ir vērojamas sākotnējās atšķirības Euharistijas būtībā. Tās sakņojas fundamentālās Austrumu-Rietumu reliģijas un kultūras atšķirībās. Kā jau redzams no agrākā pēcēvaņģēliju teksta — *Didahē*, jau 1.gs. beigās Euharistiju uztver kā upuri. Upurim<sup>311</sup> tipoloģiski ir

<sup>310</sup> *ibid.*, p. 210.

<sup>311</sup> Upuris nav vienkārša upurēšanas operācija ar rituāliem vai brīvi teiktiem vārdiem, kā to parasti stādās priekšā. Upura būtība ir sakrālā *kanona aktualizēšana*, kas nozīmē to, ka upurētājs ne tikai ar savu upurēšanu, bet arī ar visu savu esību iekļaujas kanonā aprakstītās mistērijas atkārtotā. Kristietībā kanona teksts ir *Kristus Pēdējās Vakariņas* un viņa *krusta nāve*, kuru uztver kā upuri. Nekristīgajās reliģijās tas lielāko tiesu ir *pasaules radīšanas stāsts*, vai arī teksti, kas vēsta par dieva (dievietes) *nokāpšanu mirušo valstībā* (Mezopotāmijas reliģijās, Ozirisa un Izīdas mīts Ēģiptē u.c.). Pilnīgs upurēšanas rituāls prasa totālu "pārtapšanu", kuru vislabāk demonstrē ārpus Kristietības esošs reliģiskais teksts, *Taittirija aranjaka*: "Upurētājs ir upura ķermenis, [viņa] sieva - ticība, ķermenis -

## Latīņu teoloģijas pirmsākumi

divi varianti.<sup>312</sup> Viens no tiem ir asiņainais upuris, kuru pazīst daudzas reliģijas kopš vissenākajiem laikiem un kura uzdevums ir aizvietot pašu upurētāju. Otrs ir *pienesums* jeb bezasiņainais upuris (*libatio* — [eļļas, vīna] “uzliešana”, - lat. vai *oferācija*, - no lat. *offerre*, — “pienest upurdāvanas”). Pirmo — asiņaino upuri, līdz pat pirmdzimtā dēla upurēšanai, kas daudzkārt minēta Vecajā Derībā kā kanaāniešu reliģijas sastāvdaļa<sup>313</sup>, labi pazīst Austrumi; caur Vecās Derības Tempļa upurēšanu tā ir dzīva pirmkristīgo judeoKристiešu reliģiskās domāšanas aktualitāte.

Turpretim latīņu Kristiešiem, kuru reliģiskā pagātne, proti, romiešu reliģija, nav pazinusi šo upura veidu, tas liekas daudz svešāks. Latīņu Kristietība, redzējusi bezasiņainās *oferācijas*, *libatio*, upuri stādās priekšā vairāk kā šādu simbolisku aktu. Divi dažādie upura priekšstati sāk veidot jaunas atšķirības gan Euharistijas svinēšanas norisē, gan tās teoloģiskajā uztverē.

Par austrumnieciskās mentalitātes klātbūtni Euharistijas uztverē mēs varam runāt tādēļ, ka Kristietība Austrumos ir saistīta vispirms ar semītisko pasauli, vēlāk — aizvien plašāk pārņemot Austrumu puslodi. Filozofiski

---

malka, krūtis - altāris, mati - upura paliktnis, bize - zāļu pušķis, sirds - upura dūmi [...] viņa rīta un vakara maltīte ir upura uguns aizdedzināšana, viņa rīts, pusdienu un vakars - attiecīgas *somas* upurēšanas, viņa diena un viņa nakts ir upurēšanas [ciklu] puseņi, gadalaiki - dzīvnieku upurēšana, piecgades - otrās un trešās dienas upuri [...] utt. (*Taittirija Aranĵaka*, 10.64. - *Taittirīya Aranyaka*, with comment. by Sāyanācharya, ed. by Bābā S. Phadake. “Ananda As'rama Sanskrit Series”, vol. 1-2. Poona, 1897-1898, p.36). Upurētājs kļūst par upura kontinuitātes integrālu sastāvdaļu, ko sasniedz savienojot ne tikai dzīves veidu, bet arī paša upura laikā - darbību, vārdus un domas. Pirmklasīgu šī jautājuma analīzi sk. V.Semencova fundamentālajā pētījumā: В.С. Семенов. *Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм*. (М.: “Наука”, 1981).

<sup>312</sup> Mēs ierobežojamies ar Tuvo Austrumu tipoloģiju vispārīgos vilcienos. Detalizētu analīzi sk. Joseph Henninger. *Sacrifice*. - “The Encyclopedia of Religion.” Ed. by Mirce Eliade, Vol. 12, (N.Y.:Macmillan, 1987) p. 545 ff.

<sup>313</sup> Sk. Ringgren H., *The Religion of Ancient Syria*. - “Historia Religionum. Vol. I. Religions of the Past.” Ed. by C.Jouco Bleeker and Geo Widengren, (Leiden:Brill, 1969).

## Teoloģijas vēsture I

tomēr viss paliek platonisma metafizikas lokā, kur ikvienai norisei ar precizitāti ir jāiemieso transcendentālais pirmtēls un no tā izriet zināms “burtiskums” jeb *reālisms* rituāla gaitā un uztverē. Aleksandrijas Klēments daudz raksta par to, ka Euharistiskais vīns un maize nevis “reprezentē” Kristus miesu un asinis, bet gan, ka Euharistijas elementi aktuāli ir pats Jēzus Kristus. Viņam Euharistijas viņa materiālā substance sajaucas (κρᾶσις) ar Logosu un tāpēc tas, kas to bauda, top dvēselē un miesā svētots. Euharistijas baudīšana Klēmentam nozīmē piepildīšanos ar Logosu un, tā kā viņam patiesa Kristietība ir patiens *gnosis*, tad Sv. Vakarēdiens ved uz šo pārdabisko, dievišķo zināšanu, kas iespējama tikai Dievā.<sup>314</sup> Origens tikai skaidrāki formulē sava dižā skolotāja ieskatu.<sup>315</sup>

Tertuliānam Euharistija ir kas simbolisks. Viņš to sauc par Kristus *tēlu* (*figura* - lat.) Maize un vīns viņam reprezentē (*repræsented*) Kristus miesu.<sup>316</sup> Tomēr antīkā pasaule simbolā saskata simbolizējamās substances klātbūtni un tādēļ meklēt klaju “kalvinismu” pie Tertuliāna nevar. Tomēr vēsturnieka skats priekšmeta attīstības virzienā neapšaubāmi rāda, ka Tertuliāna domāšana ir ar zināmu relativitāti. Tā nav burtiska, *reālistiska*, kā to redzam Austrumos<sup>317</sup>, bet gan “uzmin” Boēcija ieviesto

<sup>314</sup> *Strom.*, 5,10,66.

<sup>315</sup> Kelly, J.N.D., F.B.A., *Early Christian Doctrines* (S.Francisco: Harper, 1978), p. 214.

<sup>316</sup> *Ibid.*

<sup>317</sup> 20.gs. Romas katoļu un Ortodokso Euharistiskā upura norise ir spilgts apstiprinājums šai uztveres dažādībai: Ortodoksās liturģijas tekstā lasām:

*Priesteris, ar šķēpu nogriezis prosforai (προσφορά- “upuris”, - gr.) apakšējo garozu, pacelē sv. maizi, sacīdams:*

*Viņa dzīvība top pacelta no zemes, uzliek to uz diskosa ar zīmogu uz leju..*

*Diakons: “Valdniek, upurē.”*

*Priesteris pārgriez sv. maizi krusteniski, līdz garozai, sacīdams:*

*Dieva Jērs, kas nes pasaules grēkus, tiek upurēts par pasaules dzīvību un pestīšanu,*

*un apgriez prosforu ar zīmogu uz augšu.*

*Diakons: “Valdniek, uzdur.”*

*Priesteris ar šķēpu iedur prosforas labajā pusē, sacīdams:*

*Viens no karavīriem Viņam ar šķēpu iedūra sēnā un tūlīn*

viduslaiku *nominālismu* .

Kristīgajai tā laika sabiedrībai Euharistija ir *vinu upuris*, kā opozīcija, pretmets pagāniskajiem upuriem. Laikabiedri ir vienbalsīgi šai uzskatā. Tertuliāns uzskata, ka tiek upurēts "par konkrētām personām", resp. viņš min mirušos: tā ir vēl viena tipiska "latīņu" iezīme, kas attīstīsies vēlāk.

Kipriāns ir tas, kurš pirmais aizsāk liturģiskās teoloģijas nozari, dodams pirmo sistemātisko liturģijas skaidrojumu. Euharistija viņam ir "svētdienas upuris" (*dominica hostia*). Priesteris dievkalpojumā reprezentē pašu Kristu, kurš ir mūsu Augstais Priesteris. Tā kā Kristus upuris ir viņa ciešanas, tad Euharistija ir Kristus upura atkārtojums (*passio est enim domini sacrificium quod offerimus*). Līdzīgi tam, kā Kristus ir nodevis sevi par cilvēci, tā arī Euharistiju upurē par Dieva tautu. Kristus, izlejot savas cilvēciskās būtības asinis, upurē arī pašu cilvēci Dievam. Analogiski Euharistikajā upurī ticīgie ieliek sevi Kristus rokās.<sup>318</sup>

---

iztecēja asins un ūdens. (*Pareizticīgās Baznīcas Dievkalpojumi*, (R.:1939), 39.-40. lpp.)

Šī pati vieta Rom.-katoļu Tridentes latīņu ritā noris sekojoši:

*Priesteris atsedz bikeri, pacel hostiju uz patēnas un lūdz, upurējot maizi: Pieņem svētais Tēvs, visspēcīgais, mūžīgais Dievs, šo neaptraipīto upura dāvanu, ko es, Tavs necienīgais kalps, upurēju Tev, savam dzīvajam un patiesajam Dievam, par saviem neskaitāmiem grēkiem, noziedzībām un nolaidībām, par visiem klātesošajiem, kā arī par visiem dzīvajiem mirušajiem kristīgajiem, lai tā man un viņiem kļūtu par pestīšanu mūžīgajā dzīvošanā. (Lai atnāk Tava valstība. Katoļu lūgšanu un dziesmu grāmata. Izd. A. Piebalgs. Cēsis, 1940., 59.-60. lpp.).* Arī pārējās Ortodoksās liturģijas daļas ir ne mazāk "reālistiskas", ar to atšķiroties no latīņu tradīcijas stipri abstrahētā simbolisma. *Vatikāna II* latīņu rīts ir gājis tālāk iezīmēto ceļu un vairs nav salīdzināms ar Austrumu rita attiecīgām vietām.

<sup>318</sup> Kelly, J.N.D., F.B.A., *Early Christian Doctrines* (S.Francisco: Harper, 1978), p. 215-216.

## 10.

# Aleksandrijas teoloģiskā skola

### *Aleksandrijas kultūra kristīgās ēras sākumā*

Aleksandrijas skolu teoloģijā piemin, sākot ar 3. gs., par pirmajiem teologiem minot Aleksandrijas Klementu un Origenu. Klementa dzīves gadi ir trešā gadsimta sākums. Abu minēto teologu uzskati ir bijuši atkarīgi no tās garīgās vides, kurā viņi veidojušies un kurā dzīvojuši. Nosaukums liecina, ka tā ir Ēģiptes ievērojamākā pilsēta Aleksandrija.

Kā jau minēts, Kristietība izplatās vispirms jau hellenizēto jūdu vidē, pamazām papildinot savas rindas ar grieķiem un, bez šaubām, cilvēkiem, kuri nākuši no visdažādākās etniskās un reliģiskās vides, bet, pieņemusi grieķu valodu, apgūst arī to kultūras mantojumu. Aleksandrija ir, varbūt, visizteiksmīgākais piemērs šim procesam, kurš citos impērijas stūros ir norisinājies daudz citādāk.

Tur, kur nav grieķu *lingua franca*, Kristietība, nevarēdama pārvarēt etniskās barjeras, ilgāku laiku nīkuļo, tad veido divreliģiju sabiedrību un visbeidzot — rada izteiktu nacionālās Kristietības paveidu. Piemēri ir etiopiešu, armēņu, gruziņu, koptu Kristietība. Jaunās

reliģijas pieņemšana izrādās neiespējama bez rakstības, un tādēļ šajās tautās viņu apustuļi — piemēram Mesrops Maštocs (361-440) Armēnijā, Kirils (c.827-869) un Metodijs (c.815-885) pie rietumslāviem — veido vispirms rakstību, kurai seko tautas ievēšana Kristietībā. (Raksturīgi, ka seno ēģiptiešu tauta atskārš par neiespējamu ar savu hieroglifu palīdzību izteikt Kristietību: tik lielā mērā vecās rakstu zīmes nes seno ēģiptiešu reliģijas garšu. Viņi pieņem grieķu rakstību, to papildinot ar ēģiptiešu demotiskās rakstības elementiem. Rezultātā Kristietība pārvērs ēģiptiešus par *koptiem* — būtībā par jaunu tautu, kas vairs nenes sevi tūkstošgadīgo Ēģiptes senvēsturi.)

Otrā un trešā gadsimta mijā Aleksandrija ir arī viena no lielākajām Romas impērijas pilsētām. Tikai Roma un Antiohija var ar to politiski un ekonomiski konkurēt. Kas attiecas uz kultūras potenciālu, tad Aleksandrija ir tālu priekšā galvaspilsētai. Pilsētu ir dibinājis Maķedonijas Aleksandrs 332. vai 331.g. B.C. Ēģiptes ciema Rakotīdas vietā. Ilgu laiku pilsētā saglabājas liels skaits ēģiptiešu, kuri ar neuzticību nolūkojas atnācējos. Tomēr laiks dara savu un sāk dibināties jauktās ģimenes, kā rezultātā izveidojas īpaša grieķu-ēģiptiešu *kārta*.<sup>319</sup>

Ptolemajs Sotērs dibina Aleksandrijā Bibliotēku un *Museum*, proti, *mūzu*, tātad zinātņu un mākslu mājokli jeb ko līdzīgu zinātņu akadēmijai vai universitātei. Bibliotēkā ir aptuveni 700 000 sējumu un savam laikam tā ir lielākā pasaules bibliotēka ar pārsteidzoši lielu grāmatu krājumu (jāatceras, ka tolaik grāmatas vēl raksta ar roku uz papīrusa, un grāmata ir dārga un reta manta). Tieši šie divi institūti dara Aleksandriju par pievilcīgu vietu tiem, kuri meklē zināšanas un vēlas nodarboties ar intelektuālām lietām. Strabons, kurš apmeklē Aleksandriju trīs gadu

<sup>319</sup> Pilsētas aristokrātija, resp. pilsoņi ilgu laiku nesajaucas ar vietējiem iedzīvotājiem, jo bērni no šādām laulībām nemanto pilsoņu tiesības. Turpretī zemākās iedzīvotāju aprindās sajaukšanās process norisinās daudz ātrāk. Tieši šos grieķu-ēģiptiešu jaukteņus "kuri pēc izcelsmes bija grieķi un vēl saglabāja atmiņu par grieķiskajām tradīcijām" [Strab. XVII.1.12/797] redzēja Polibijs, kad viņš apmeklēja Aleksandriju 2. gs. B.C. Nomalēs, kur grieķu ir maz, jaukteņu kultūras tipā dominē ēģiptiskais, kamēr pašā Aleksandrijā noteicošā ir hellenizētā identitāte.

## Teoloģijas vēsture I

simtus pēc pilsētas dibināšanas, raksta, ka *Museums* ir daļa no valdnieka pils, kas aizņem turpat vai trešdaļu pilsētas kopā ar visiem dārziem, *eksedra* un pastaigu vietām. Sabraukušie zinātni vīri (φιλόλογοι) apmeklē kopīgu ēdamtelpu, viņiem ir kopīga mantība un īpašs priesteris, kas ir arī *Museum* priekšnieks.<sup>320</sup>

Otrs apstākļis, kurš vairo Aleksandrijas intelektuālo bagātību, ir šīs pilsētas ģeogrāfiskais stāvoklis. Aleksandrija atrodas uz tirdzniecības ceļu krustojuma, bet teoloģiskās domas attīstībai būtiskākas ir garīgās krustceles, kurās šī pilsēta ir situēta. Jau Senās Romas impērijas laikā un arī agrāk grieķi apbrīno Ēģipti kā zemi, kas glabā gadu tūkstošus vecu un noslēpumainu garīgo gudrību. Tikai Ēģipte dod kristīgajai pasaulei monasticismu, apofātisko teoloģiju; caur Veco Derību Kristietība saņem Senās Ēģiptes kosmogoniskos priekšstatus, ticību miesas augšāmcelšanai, kā arī daudz acīm netveramu garīgo priekšstatu struktūru, kuras vēlāk realizēsies Baznīcas Tēvu mācībā kā dziļākie teoloģiskās gudrības ūdeņi.

Kopš pilsētas dibināšanas tajā apmetas uz dzīvi daudz izceļotāju no Palestīnas. 2.-3. gs. mijā vienu trešdaļu pilsētas iedzīvotāju sastāda jūdi, kuri ir apmetušies īpašos kvartālos. Kopienai ir pašpārvaldes tiesības: tās priekšgalā ir etnarhs un sava padome. Viņi bauda reliģisku brīvību, kas ne visiem impērijā ir dota. Pārējie ir grieķi un citu Tuvo Austrumu tautību pārstāvji. Jūdu kopiena ir nozīmīga ar savu intelektuālo spēku. Šeit ir tulkota *Septuaginta*. Aleksandrijā ir darbojies ievērojamais jūdu teologs Filons (*Philo*). Viņa tieksme sintezēt Jūdaismu un grieķu filozofiju norāda uz Aleksandrijas intelektuālo gaisotni: tā ir tieksme saplūdināt dažādos garīgos strāvumus, kuri satek kosmopolītiskajā pilsētā. Šeit apgrozās gan persieši ar savām duālisma mācībām, gan haldeji ar astroloģiju un Mazāzijas misterioālo kultu piekopēji. Pilsētā dzīvo sīrieši, etiopi, libieši, arābi, indieši un pat ķīnieši.<sup>321</sup> Vienlaicīgi arī Ēģiptes senatne neļauj sevi aizmirst: kad Oktāvijs 30. g. B.C. ieņem Aleksandriju, tā kļūst par personīgu imperatora

<sup>320</sup> Strabo, XVII.1.8/793-794.

<sup>321</sup> А.Л. Хосроев. *Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади* (Москва: Наука, 1991), с. 62.

koloniju. Īpaši nozīmēts prefekts Romas imperatora vietā izpilda Senās Ēģiptes faraona garīgos pienākumus: viņš notur valsts liturģiju, operējot ar dievišķās kārtības *Ma-at* dievietes simbolu — svēto laivu dieva Re vai Ozīrisa statujas priekšā.

Tikmēr zemes pirmiedzīvotāji un viņu valoda kļūst par lauku un mazo miestīņu otrās šķiras parādību, ko gan nevar teikt par koptu valodas nestās reliģiskās kultūras ietekmi. Tas, ka tuksnešu Tēvu liels skaits ir ēģiptieši, kuri nespēj runāt tā laika teologu valodā, proti, grieķiski, nav kavējis viņu milzīgo iespaidu uz Aleksandrijas teoloģisko skolu — īpaši, ja ņemam vērā šīs skolas ortopraksi, bez kuras tās teoloģija ir neiedomājama.

Romas laiku iestāšanās it kā nesola nekādas īpašas izmaiņas, jo imperatoru politika izrāda cieņu pret grieķu kultūras nesējiem. Impērijas austrumu daļā lietošanā paliek grieķu valoda. Grieķu pilsētu iedzīvotāji ir atbrīvoti no nodokļa. Tieši nodokļu jautājums nosaka patieso etnisko situāciju Aleksandrijā. Ilgstošais etniskās asimilācijas process Aleksandrijā ir galīgi nonivelējis etnisko identitāti: tās vietā ir izveidojusies valodas kopība. Pilsoņa tiesības piešķirot, Roma tomēr nodala no pārējās grieķiski runājošās iedzīvotāju masas tos, kuri saglabā savas etniskās atšķirības, kaut arī runā tajā pašā valodā kā visi. Tie ir jūdi, kas aizvien cieši pieturas pie savas reliģiskās pārlicības. Jūdi sāk cīņu par savām pilsonības tiesībām. Tā beidzas ar neveiksmīgu sacelšanos 115.-117.g. un etniskās kopienas likvidāciju. Jūdu helēniskās kultūras vēsture Aleksandrijā ar to ir beigusies. Tādēļ Kristietībai šeit nav jūdu Kristietības īpatnības.

Bez visa teiktā Aleksandrijai piemīt arī īpaša laikmetīguma aura. To nosaka kosmopolitiskā pilsētas gaisotne, kas ir spilgtā kontrastā ar iepriekšējā laikmeta reliģijas valstiskumu, kuru Grieķijā uzturēja polisa jeb pilsētvalsts. No dzimtā pavarda atrautais indivīds sevi vairs neizjūt par lokālas kopienas locekli un nesaista savu reliģisko esamību ar tēvu zemes templiem, svētbirzīm un citām svētvietām. Viņš vairs neapmierinās ar tēvzemes intelektuālo mantojumu, bet viņa prāts ir atvērts svešzemju gudrībām. Šī gaisotne dod dzīvību dažādām mācībām — Bazilīda gnosticīmam, Amonija Saka (*Saccas*) un Plotīna

## Teoloģijas vēsture I

neoplatonismam, hellenizētam Jūdaismam Filona gaumē, kā arī ezotēriskajai un platoniskajai Kristietībai, kuru reprezentē Aleksandrijas teoloģijas aizsācēji Klements un Origeni.

Vēsturisko, psiholoģisko, intelektuālo un reliģisko faktoru mijiedarbība izraisa īpašu tieksmi uz pašanalīzi un iedziļināšanos sevī. To lielā mērā izprot kā filosofiju un nodarbošanās ar filosofiju aizrauj ne tikai intelektuāļus, bet arī pilsētnieku vidusslāni. Ārējā pasaule (κόσμος) ar visām savām nelaimēm un neparedzamību tiek eksistenciāli noraidīta. Ja ne lielāku realitāti, tad vismaz nozīmi iegūst vai nu iekšējā pasaule, vai arī jauna, nevalstiskota reliģiozitāte.

Reliģiskā apziņa tomēr ir būtiski mainījusies, ne tikai "attālinoties no pilsētvalsts politiskās "sabiedriskās reliģiozitātes". Aleksandrijas filosofiskajā un reliģiskajā gaisotnē jau pirms Kristietības sāk dominēt monoteisma ideja. Filozofi un retori Tīras Maksims, Dions Hrisostoms, Varons, epītāfijas, uzraksti un tā literatūra, kas nav pieskaitāma elitārajai, jau samērā plaši operē ar monoteisma priekšstatiem.<sup>322</sup> Monoteisma idejas izplata un veido filosofija, kas, atteikusies uz spriešanas par "ārējām" lietām un vēršoties uz introspekciju, nevar nenonākt pie filozofiska monoteisma. Aleksandrijas domātāji tiecas iepazīt dievību (γνώσις), atrast dievības un cilvēka saiti. Meklējumu loģika noved pie cilvēka eksistences mērķa un tālāk — pie dzīves veida, tātad ētikas.

Šai vietā sākas filozofisko uzskatu iziešana tautā. Kīniķi, stoiķi, pitagorieši un citu skolu filozofi parādās uz pilsētas foruma un tirgus laukumā, lai tur teiktu runas pūlim. Lai augstās gudrības darītu pieejamas plašākām klausītāju aprindām, notiek rafinēto skolu atzinumu kompilācija, vienkāršošana un sistematizēšana. Tā uzplaukst dažādi "ievadi" (εἰσαγωγαί) priekšmetā, "domu graudi" (δόξαι) utt. Ne mazāku lomu spēlē atsevišķu filozofu prasme pasniegt savu gudrību, kā arī viņu dzīves veids, kurš dažkārt kļūst par leģendāru atdarināšanas modeli.<sup>323</sup>

<sup>322</sup> *Ibid.*, c. 73-74.

<sup>323</sup> Plinijš savās "Vēstulēs" (*Epist.* 1.10) raksta par stoiķi

Helēniskais Jūdaisms un gnosticisms, par kuriem bija runa jau iepriekš, ir Aleksandrijas skolas intelektuālā refleksija. Garīgais pamats šeit ir vēl maz izpētais senēģiptiešu reliģiskais mantojums un eremītu kontemplācijas. Neoplatonisma filosofijas pamatā, pēc reliģiju pētnieku domām, tāpat ir mistiskā pieredze un tās refleksija, kas izteikta platonisma filosofiskajā terminoloģijā.<sup>324</sup> Tiešās pieredzes rezultātā radušos darbu nav daudz. Toties plašs ir otrreizējās refleksijas klāsts, kas sastāda reliģiskās filosofijas pamatu. Reliģiskā filosofija ir Aleksandrijas intelektuālās sabiedrības garīgās dzīves pamatā. Ir arī trešais reliģiozitātes veids, proti, piederība mistēriju kultiem. Tiešais mistiskais piedzīvojums, būdams mazpieejams, ir popularizējams (un arī profanējams) ar dažādiem mākslīgiem paņēmieniem, kurus pielieto mistēriju praksē.<sup>325</sup> Šim reliģiozitātes veidam nododas liels skaits Aleksandrijas iedzīvotāju, jo viņiem liekas, ka ar to ir sasniegta "personīga reliģiskā pieredze".

Nav īpaši pareizi Aleksandrijas teoloģijas avotus, meklēt tikai un vienīgi filosofijā.<sup>326</sup> Ierastā adrese ir

Eufrātu, kurš atstājis neizdzēšamu iespaidu uz pilsētas vienkāršajiem iedzīvotājiem ar savu ārējo izskatu un dzīves veidu.

<sup>324</sup> А.Л. Хосроев. *Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади* (Москва: Наука, 1991), с. 77.

<sup>325</sup> Visdrastiskākais paņēmiens ir psihodēlisko preparātu lietošana, kas ir bijusi pazistama jau dziļā senatnē, jo izraisītās halucinācijas liekas līdzīgas mistiķu pieredzei. Sk. Stanislav Grof and Joan Halifax-Grof. *Psychedelics and the experience of death*, - Arnold Toynbee, Arthur Koestler. "Life after Death" (London: Weidenfeld and Nicolson, 1976), p.182 ff.

<sup>326</sup> Ja mēs pieņemam, ka Aleksandrijas skolas teoloģijas pamatā ir mistiskās pieredzes intelektuāla refleksija, tad nākamais jautājums ir: kura ir tā kultūrvēsturiskā vide jeb vieta un kurš ir tas vēstures posms, kurā šāda pieredze rodas. Reliģiju vēsturnieki mistikas dzimteni ir meklējuši galvenokārt Persijā, kas bagāta ar mistiķiem, bet visvairāk - ar mistiski ievirzītu poēziju. Ne velti Bībeles *Augstās Dziesmas* izcelsmi liela vecderībnieku daļa saista ar jūdu-persu kultūru mijiedarbību. Tomēr jaunākās atziņas reliģiju vēstures un reliģiju antropoloģijas jomā liecina par to, ka mistiskā pieredze ir tikpat sena, cik cilvēce un tā ir fiksēta vissenākajos reliģiskajos tekstos, piem., *Rgvēdā*. Tādēļ vispārpieņemto filozofu viedokli, proti, ka kristīgais misticisms ir aizgūts no platonisma, reliģijas vēsturnieki nepieņem. Sk. Sh.G. Tulpule, *Mysticism in Medieval India*. (Wiesbaden: Harrasovitz,

## Teoloģijas vēsture I

Plotīns un viņa filosofija. Plotīns savā sistēmā izmanto dažādus avotus, tai skaitā Platonu, Aristoteli, stoicismu. Visa esošā pamatā ir neizsakāmais *Viens*, kas ir katras būtības, katra vārda pamatā. No šī absolūti transcendentā *Viena* rodas viss esošais, nevis radīšanas aktā, bet gan emanācijas veidā. (Pie kam emanācija ir tikai metafora.)

“Pilnīgi skaidrs, ka, ja dievišķais pastāv šādā veidā, radību nevar iedomāties kā gribas akta rezultātu, kas nozīmētu izmaiņu dievišķajā esamībā. Radīšana notiek tādā veidā, ka Dievs paliek nekustīgs šīs radīšanas vidū, bez tās gribēšanas vai piekrišanas radīšanai. Šis ir emanācijas process, kas ir līdzīgs tam, kā gaisma izplatās no gaismas avota vai kā siltums izplatās no siltuma avota vai kā izplatās smarža”<sup>327</sup>

Emanācija, attālinoties no Tā Viena, kļūst aizvien nepilnīgāka un raksturojas ar aizvien lielāku daudzveidību. Šī krituma gaitā veidojas vispirms intelekts (voūčs), kuru Plotīns izprot kā kaut ko līdzīgu Platona Demiurgam un Filona Logosam. Tālāk seko Pasaules Dvēsele, kuru lielā mērā sastāda atsevišķo cilvēku dvēseles. Visbeidzot šīs hierarhijas apakšā ir matērija visā tās daudzveidībā.

No minētās kosmiskās ainas izriet arī Plotīna antropoloģija: katrs no mums ir dvēsele, kas ieslodzīta miesas cietumā. Tādēļ mūsu uzdevums ir pārvarēt mūsu ķermeņu važas un sasniegt mistisko vienību ar *To Vienu*. Šādu stāvokli sauc par ekstāzi. Kā jau teikts, Plotīna priekšstati nav spekulatīvas dabas spriedelējumi. Mistiskie stāvokļi ir labi pazīstami Ēģiptes eremītiem jeb vientuļniekiem — jādodomā, jau labi ilgi pirms kristīgo Tēvu izešanas tuksnesī. Plotīns filosofijas valodā formulē pieredzi, kas, tātad, nav sveša apkārtējai reliģiskajai videi.

Kristietības izcelsme Aleksandrijā ir slikti dokumentēta, bet *Nag Hammadi* tekstu korpusa saturs (*nominassacra*) norāda, ka jau 2. gs. sākumā Kristietība šeit ir pārstāvēta. Tekstu pētījumi apliecina versiju, ka

---

1984), p.ix-x, 23-24, 29 ff.

<sup>327</sup> Cit. no: Justo L. Gonzalez, *Op.cit.*, p. 188.

Kristietība šeit ienākusi no Palestīnas.<sup>328</sup> Bet arī kristīgā vide nav viennozīmīga. Imperātors Hadriāns par Aleksandrijas kristiešiem raksta 131. g.: "Tie, kas sevi sauc par Kristus bīskapiem, pielūdz Serapisu. Šeit nav tāda sinagogas priekšnieka — samārieša vai kristīgo bīskapa, kas nebūtu vienlaicīgi astrologs, zilētājs vai vārdotājs."<sup>329</sup>

Aleksandrijas skolas vēsturiskā izcelsme nav īpaši skaidra. Tradicionālais Baznīcas vēstures viedoklis, kuru apšaubā šodien turpat vai visi autori, vēsta, ka pirms Klementa ir pastāvējusi "Aleksandrijas katehētu skola", kas kalpojusi ne tikai tradicionālajai indoktrinācijai pirms Kristības pieņemšanas, bet praktizējusi filosofisku un teoloģisku izglītību pēc antīko skolu parauga. Šodienas pētnieki skeptiķi domā, ka Pantens (*Pantænus*), par kuru maz kas ir zināms, dibinājis Aleksandrijā privātu skolu, kādas parasti turējuši filosofi vai arī ko līdzīgu Justīna skolai Romā. Kad Pantēns miris, skolu pārņēmis Klements. Kad, glābdamies no kristiešu vajāšanām Septīmija Sevēra laikā, Klements pamet Aleksandriju, skola savu darbību izbeidz. Žans Danielo domā, ka Origena izveidotā katehētu skola, kas vēlāk pārvēršas par augstāku filosofisku un teoloģisku mācību iestādi, seko Pantēna skolas paraugam un tradīcijai. Pēc Origena skola nāk Herakla rokās un tā izveidojas pats jēdziens par "Aleksandrijas skolu"<sup>330</sup>. Pēc esošajām liecībām ar institucionālo Aleksandrijas skolu ir bijuši saistīti Pantēns, Klēments un Origenis.<sup>331</sup> Bet teorijā ar Aleksandrijas skolu saprot īpašu, šeit radušos teoloģisku virzienu, kurš kļūst par Ortodoksijas garīgās izteiksmes veidu.

<sup>328</sup> A.И. Хосроев. *Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади* (Москва: Наука, 1991), с. 80.

<sup>329</sup> Cit. no: M.A. Коростовцев. *Религия Древнего Египта* (М.: Наука, 1976), с. 287.

<sup>330</sup> Sk. Jean Daniélou, *Origen* (New York: Sheed & Ward, 1955), pp.9-20.

<sup>331</sup> Eusebius, *HE*, 6.6

### *Aleksandrijas Klēments*

Pantēns nav atstājis rakstītus traktātus un vispār var domāt, ka viņš rakstīšanai nav nodevies. Tādēļ Klēments no Aleksandrijas ir pirmais no turienes teologiem, no kuriem mēs varam spriest par Aleksandrijas skolu. Ziņas par viņa dzīvi ir ļoti skopas. Jādomā, ka vecāki bijuši pagāni. Viņš var būt dzimis Atēnās, kur guvis izglītību un dzīvojis līdz Kristietības pieņemšanai. Klēmenta ceļš uz Kristietību iet caur ilgām filosofisko skolu studijām, kuru nolūkā viņš apceļo Itāliju, Sīriju, Palestīnu, līdz Aleksandrijā viņš satiek Pantēnu un tur arī paliek. Domājams, ka ap 200. g. viņš pārņem Pantēna skolu. 202. g. sākas Septīmija Severa vajāšanas, un Aleksandrijas skola tiek slēgta, bet Klēments dodas uz Kapadokijas Cezareju, kur par bīskapu ir viņa skolnieks Aleksandrs. Kad Aleksandrs nonāk apcietinājumā, viņa pienākumus uzņemas Klēments. Ir ziņas, ka 211.-216.g. viņš ir bijis Kapadokijā un Antiohijā, bet 215.g. bīskaps Aleksandrs raksta par Klēmentu kā par mirušu.

Aleksandrijas Klēmenta spalvai pieder 5 darbi:

- 1."Kas ir pestītais bagātnieks",
- 2."Pamudinājums pagāniem" (*Protreptikós*),
- 3."Audzinātājs" (*Paidagogus*),
- 4."Tepikis" (*Stromata*),
- 5."Izvilkumi no Teodota" (*Excerpta*).

Pirmais darbs pētnieku uzmanību ir saistījis maz. Bet no Kristietības vēstures viedokļa tam ir liela nozīme, jo tajā ir atrodams pirmais mēģinājums izstrādāt Kristietības ekonomisko teoriju. Kā zināms, absolūtās nabadzības ideāls, kuru īsteno pašas agrinās kristīgo kopienas, nav īsti dzīvotspējīgs, īpaši tur, kur veidojas ģimeņu ekonomiskās intereses. (Galējas askēzes ideāls praktiski iespējams ir tikai klosteru kopdzīvē, kaut arī tur, kā rāda vēsture, to ne vienmēr izdodas īstenot.) Pirmajos Kristietības gadu desmitos, kad jaunās reliģijas adeptu lielā daļa ir tomēr nemantīgie, saimnieciskās turības savienojamība ar Kristietību tiek risināta vienkārši: *agape* ir modelis, kurš nosaka, ka trūcīgie pārtiek uz bagāto draudzes locekļu rēķina. Klēmenta rakstītais darbs liecina, ka situācija ir sākusi mainīties, proti, kristiešu starpā aizvien vairāk

parādās ekonomiski veiksmīgi ļaudis. Klēments neienes neko īpaši jaunu jautājuma izpratnē: viņš skaidro, ka bagātais var būt pestīts, ja tikai viņš atceras, ka bagātība nav viņa personīgs īpašums, bet gan Dieva dota un ka tajā ir jādalās.

Nākamie trīs darbi sastāda triloģiju, kuru autors ir uzbūvējis pēc sava laika audzināšanas shēmas. *Protreptikós* (pamudinājums) atbilst audzināšanas agrīnajai stadijai, kad *Vārds* aicina atteikties no pagānisma un iet pa pestīšanas ceļu. Darba 12 nodaļas izklāsta pagānu kļūdas un aicina lasītāju pieņemt Kristietību. Kaut arī šis darbs ir apoloģētisks pēc sava mērķa, tomēr tas augsti vērtē hellenistiskās kultūras sasniegumus, apliecinot, ka patiesība ir atrodamā arī antīko filosofu un dzejnieku mantojumā.

Otrais triloģijas darbs — *Paidagogus* — līdzīgi tam, kā vergi audzinātāji ved savus audzēkņus uz augstāku uzvedības standartu, aicina atteikties no kaislību verdzības. Trešā darba pētnieku rīcībā nav: vai nu tas nav saglabājies vai nav uzrakstīts. Min arī trešo versiju, proti, ka *Stromata* ir uzmetums jeb triloģijas nepabeigtā daļa.

*Stromata* ir it kā dažādu piezīmju kopsavilkums — kas līdzīgs “lupatu deķim vai tepiķim”, no kā arī ir nācis darba nosaukums. Tomēr pats galvenais Klēmenta darbs ir tieši šis.

Labākais veids, kā iedziļināties Klēmenta domāšanā ir aplūkot, kā viņš vērtē attiecības starp Kristietības patiesībām un to patiesību, kas rodama grieķu filosofijā. Klēments šai jautājumā ir solidārs ar Justīnu un Atenagoru, bet atšķiras uzskatos ar Tertuliānu un Tatiānu.

Klēments nešaubās par to, ka patiesība ir atrodamā pie grieķiem; viņš piedāvā divus dažādus un daļēji pretrunīgus skaidrojumus, turklāt abi no tiem ir bijuši lasāmi arī agrīnajos kristīgo rakstnieku darbos. Dažviet viņš apgalvo, ka filosofijā savas labākās idejas ir aizņēmušies no jūdiem.<sup>332</sup> Cituviet Klēments skaidro, ka grieķi saņēmuši savas atklāsmes tiešā ceļā — no Dieva, gluži tāpat kā jūdi.

<sup>332</sup> *Strom.*, 1.25; 5.14.

## Teoloģijas vēsture I

“Vairāki cilvēki, noslicinājuši kuģi, nevar būt uzskatāmi par vairākiem iemesliem, bet vienu iemeslu, kas sastāv no daudziem; jo katrs indivīds atsevišķi ņemot, nav iemesls kuģa noslikšanai, bet kopā ar pārējiem. Tā arī filosofija, būdama patiesības meklēšana, ienes savu daļu patiesības sasniegšanā. Tā nav sasniegšanas iemesls, bet ir iemesls kopā ar citiem dalībniekiem; tā ir līdzstrādniece. Ir redzams arī kopīgs mērķis. Tāpat kā vairāki tikumi ir par iemeslu indivīda laimei; tāpat kā saule, uguns, pirts un drēbes sasilda vienu cilvēku, tā arī patiesība ir viena, bet daudzi apstākļi ienes savu daļu tās atklāšanā. Bet patiesību atklāj Dēls”.<sup>333</sup>

Šī pēdējā pozīcija, liekas, ir paša Klēmenta pārliecība, kamēr pārējās pozīcijas droši vien ir bijušas argumenti diskusijās. Patiesība Klēmentam ir tikai viena un tā ir Dievs (Austrumu domāšanas sistēmas pieļauj arī vairākas paralēlas patiesības, kuras ir pretrunīgas savā starpā).

Savā patiesības izvērtējumā Klēments iet tālāk par Justīnu. Pēdējais pagānu filosofijā atrod zināmu patiesības pakāpi. Justīns domā, ka labākās filosofu atziņas saskan ar to, kas rakstīts Sv. Rakstos. Viņa sistēmā grieķu domātāji ir saņēmuši savu zināšanu kā kādas dievišķas patiesības daļu. Turpretī Klēments lūko pierādīt, ka filosofija ir dota grieķiem ar to pašu nolūku, ar kādu Likums ir dots jūdiem: būt par kalponi, kas ved pie Kristus.<sup>334</sup> Filosofija ir grieķu “derība” ar Dievu<sup>335</sup>; analogiski tam, kā jūdiem ir bijuši savi pravieši, tā arī grieķiem ir Homērs, Pitagors un Platons. Tā kā patiesība ir viena un nāk no Dieva, tad kristiešiem filosofijā ir jāsaskata tās pašas patiesības. Atšķirības Justīna un Klēmenta starpā veidojas arī ārēju apstākļu iespaidā, jo Justīns raksta neticīgajiem un viņa nolūks ir pierādīt, ka Kristietība ir tikpat saprātīga, kā filosofija. Klēments raksta kristiešiem, un viņš lūko pierādīt, ka filosofija nav zemē metama lieta.

---

<sup>333</sup> *Strom.*, 1.20.

<sup>334</sup> *Strom.*, 1.20.

<sup>335</sup> *Strom.*, 6.8.

Savos atziņas teorijas pamatos Klēments vispirms mēģina noskaidrot ticības un zināšanu savstarpējās attiecības. Filosofija darbojas galvenokārt uz racionālu argumentu pamata. Bet filosofi labi zin, a ka pirmie argumenti arī racionālā sistēmā ir pieņēmumi. Citiem vārdiem — pirmprincipi ir ticības akts. Vienlaicīgi ir skaidrs, ka ticība viena arī nepastāv, bet prasa zināšanu summu. Ticība nav arī minēšana par to, kuras no alternatīvām pozīcijām ir pieņemamas un kuras — ne. Lēmumus pieņem uz uz zināšanu pamata.<sup>336</sup>

“Nav zināšanu bez ticības” — tā ir Klēmenta atbilde tiem, kuri domā, ka absolūto patiesību var iegūt tikai ar racionālās domāšanas, tātad filosofijas palīdzību. “Nav ticības bez zināšanām” ir Klēmenta atbilde herētiķiem. Pēdējie līdzinās vientiešiem, kuri nespēj atšķirt viltotu naudu no īstas, jo viņiem nav nepieciešamo zināšanu. Herētiķu ticība ir celta uz patikšanu, nevis zināšanām. Klēments šeit nav īpaši oriģināls: viņš atkārtoti aristotelisko epistemoloģijas pamatprincipu, kas mācīja, ka dabas pamati nav acīm aplūkojami.<sup>337</sup>

Zināšanu avots ir Sv. Raksti. Klēmentam ir skaidrs, ka tie ir Dieva inspirēti, un tāpēc viņš nediskutē par Rakstu autentiskumu vai neautentiskumu. Viņa lielais jautājums ir — vai Dievs uzrunā cilvēku burtiski, vai simbolos? Būdams Aleksandrijas garīgās kultūras mantinieks, dabiski, Klēments seko savam dižajam priekšgājējam — Filonam. Filons ir bijis pirmais ievērojamais alegoriskās ekseģēzes meistars, un Klēments iet šo pašu ceļu. Alegorija viņam ir hermenētikas galvenais instruments.

“Raksti slēpj savu saturu daudzu iemeslu dēļ. Vispirms tādēļ, lai mēs tajos iedziļinātos un vienmēr būtu gatavi atklāt pestīšanas vārdus. Bez tam nav derīgi visiem saprast, jo cilvēks tā var nodarīt sev pāri, pārprotot lietas, kuras sludinātas pestīšanai Sv. Garā. Svētie noslēpumi un pravietoņi ir aplāti ar

<sup>336</sup> *Strom.* 2.4.

<sup>337</sup> Cf. Hall, Stuart G., *Doctrine and Practice in the Early Church*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans) 1991, p. 98.

## Teoloģijas vēsture I

līdzību plīvuru, lai tie tiktu saglabāti tiem ļaudīm, kuri ir izraudzīti ticības pazišanai. Tādēļ Rakstu stils ir metaforisks.”<sup>338</sup>

Tomēr Klēmenta “alegoriskā pozīcija” nav visaptveroša. Oponējot t.s. “Barnabas vēstules” autoram, kurš mācīja, ka “Jaunais eņģelis” licis jūdiem izprast Bauslibu burtiski, Klēments apgalvo, ka Rakstiem ir burtisks un vēsturisks raksturs. Bībele Klēmentam ir atklāsmes stāsts, kas piedzīvots vēsturē. Tas ir stāsts, kurā ir konkrēti fakti un konkrētu personu darbība. Tajā ir Dieva darbi attiecībā uz cilvēku un atkārtota Dieva iejaukšanās pasaules vēsturē.

Kā savienot Sv. Rakstu vēsturiskumu ar to alegoriskumu? Klēments piedāvā vairākas paralēlas Sv. Rakstu izpratnes. Viņa teorija sakņojas platonisma kosmoloģiskajā koncepcijā: viss, ko redzam pasaulē, ir mūžīgo patiesību simboli. Lietas, kuras vērojām pasaulē, ir reālas, bet viņu lielākā vērtība tomēr ir kā mūžīgo vērtību simboliem. Tekstu burtiskās nozīmes un vēsturiskā patiesība ir būtiska, bet teksta lielākā vērtība tomēr ir izprast tās zīmes un alegorijas, kas apzīmē Visuma dziļākās patiesības. Ikvienam tekstam ir vismaz divas jēgas: burtiskā un garīgā. Tas ir Klēmenta eksegēzes fundamentālā daļa, kaut arī viņš dažkārt atrod arī vairākus garīgā skaidrojuma līmeņus.<sup>339</sup>

Teksta burtiskā jēga ir atrodama tieši tekstā un tā neprasa tālāku un dziļāku izpratni vai meklēšanu. Tajā pašā laikā burtisko jēgu neklājas jaukt ar naivo izpratni. Tādēļ burtisko jēgu labāki ir saukt par pirmo jeb *primāro jēgu*. Pie šādas terminoloģijas alegorisko interpretāciju var saukt par *sekundāro jēgu*. Ir tādi gadījumi (Vecās Derības tekstos), kad primārā jēga sakrīt ar burtisko jēgu.. Tomēr bieži ir gadījumi, kad primārā jēga nav strikti burtiska vai naiva. Ar to ir domātas līdzības, metaforas un alegorijas, kuras ir lietotas pašos tekstos.

---

<sup>338</sup> *Strom.*, 6.15.

<sup>339</sup> Sk. *Strom.*, 1.26; 6.15; 7.16.

Primārā jēga tekstā neatbilst augstākajai izpratnes kvalitātei un Kristietis, kas cer sasniegt dziļu Rakstu izpratni, nedrīkst ar to apmierināties. Tas nebūt nenozīmē, ka pirmā nozīme būtu atstājama novārtā. Tieši otrādi: primārā nozīme ir atslēga sekundārajai nozīmei jeb metaforai. Tas īpaši attiecas uz vēsturiskajiem un profētiskajiem tekstiem, kur noraidīt pirmo un burtisko jēgu nozīmē Dieva darba un apsoliņuma noraidīšanu. Toties tūdaļ ir noraidāmi antropomorfi Dieva attēlojumi un šajās tekstu vietās tūdaļ ir jāmeklē dziļākā izpratne.<sup>340</sup>

Tātad ikvienā tekstā aiz pirmās izpratnes līmeņa seko tālākie izpratnes līmeņi aiz un pāri primārajam līmenim. To atšifrēšana ir iespējama ar alegoriskas interpretācijas palīdzību. Dieva neizsmeļamība nepieļauj domu, ka Dieva attieksme pret lietām ir tikai un vienīgi viennozīmīga. No Dieva pārdabiskā un universālā rakstura izriet, ka vieniem un tiem pašiem Dieva vārdu saturošiem tekstiem jābūt vienādi pieejamiem gan izsmalcinātajiem prātiem, gan vienkāršajiem mazizglītotajiem ļaudīm. Tāpēc Kristietim, kurš meklē ticības sofisticēto, filosofisko līmeni, ir jāmeklē Bībeles teksta dziļākais saturs: tas būs alegorisks, garīgs vai polimorfisks. Klēmenta eksegētiskie principi paskaidro arī viņa teoloģisko sistēmu.

Klēmenta alegoriskā sistēma ir ierobežota ar zināmiem eksegētiskiem principiem. Pirmais princips: jau minētā alegoriskā skaidrošana nenozīmē vēsturiskās teksta nozīmes svītrosānu. Kas attiecas uz paša Klēmenta eksegēzi, tad viņa sakāpinātā interese par dziļāko Rakstu nozīmi nobīda vēsturisko slāni malā un tas, kas rezultātā veidojas, ir vairāk tipoloģiska teksta analīze, nevis alegoriska. Piemērs ir Īzāka upurēšana, kas ir uzskatāma par vēsturisku notikumu<sup>341</sup>. Šim notikumam tipoloģiski ir pazīmes, kuras to vieno ar Jēzus Kristus upuri:

<sup>340</sup> *Strom.*, 2.16,

<sup>341</sup> Arī no mūsdienu viedokļa, ņemot vērā to, ka pie rietumsemītiem pirmdzimtā dēla upurēšana bija normāla reliģiskā norise, ir pieņemama hipotēze, ka Īzāka upurēšana tipoloģizē vai arī piemin cilvēka upura nomaiņu ar aizvietotāju, proti, kādu no rituāli nosacītiem mājlopiem. Cf. Ringgren H., *The Religion of Ancient Syria*. - "Historia Religionum. Vol. I. Religions of the Past." Ed. by C. Jouco Bleeker and Geo Widengren, (Leiden: Brill, 1969) pp. 210-216.

## Teoloģijas vēsture I

“Jo viņš [Īzāks] bija Abrahama dēls, tāpat kā Kristus — Dieva Dēls, un tika upurēts, bet ne tā kā Tas Kungs: Īzāku lika uz malkas kā To Kungu pie krusta koka[...] Īzāks visu izpildīja, bet necieta, ar to pareģojot Logosa ciešanas. Tālāk — šeit ir paredzēts, ka To Kungu nenogalinās. Jo Jēzus piecēlās no kapa pēc savas apglabāšanas bez vainas, tāpat kā Īzāks tika atbrīvots no upura”.<sup>342</sup>

Otrs princips Klēmenta eksegētiskajā metodē ir tas, ka ikviens teksts ir aplūkojams pārējā Sv. Rakstu kontekstā. Pirmā pieeja tātad prasa, lai izpratne par tekstu veidotos tiešā un tuvākā kontekstā. Klēments pats gan atrod ārkārtīgi plašas sakarības alegoriskajai interpretācijai. Viņš parasti meklē citus tekstus, kuros parādās tās pašas lietas, vārdi, skaitļi, tad lūkojas, kā redzamās paralēles būtu saprotamas no alegoriskā viedokļa otrajā tekstā; pēc tam viņš otrā teksta skaidrojumu pārceļ uz pirmo.<sup>343</sup> Tālāk, atrodot pārējā tekstā tipoloģiski paralēlas vietas, Klēments laižas riskantās spekulācijās. Piemērs tam ir viņa Jāņa Evaņģēlija tās vietas skaidrojums, kur Jēzus saka saviem mācekļiem, ka viņiem būs ēst Viņa miesu un dzert Viņa asinis. Klēments atrod paralēlu vietu Gen. 4:10, kur Dievs saka Kainam:” Ko tu esi darījis? Tava brāļa asinis brēc uz Mani no zemes...” Salīdzinot šīs divas vietas, Klēments atrod, ka “asinis” Bībeles valodā ir simbols Vārdam un, kad Pestītājs runā par “Savām asinīm”, ar to viņš domā Vārdu.<sup>344</sup> (Klēmenta paņēmieni, kā klaji spekulatīvs un voluntārs, izraisa šaubas, toties rezultāts nav noraidāms. Asinis, kas semītiskajā kultūrā simbolizē dzīvību, dvēseli<sup>345</sup>, ir tieši tas, ko Jēzus ir domājis, runājot par “asiņu dzeršanu”. Runa tātad ir par garīgas substances uzņemšanu no Viņa vai caur Viņu.)

<sup>342</sup> Pæd. 1.5.

<sup>343</sup> Gonzalez, Justo L. *A History of Christian Thought. Vol.I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville:Abingdon Press, 1989, p.198.

<sup>344</sup> Pæd. 1.6.

<sup>345</sup> Cf. В.В. Иванов. *Реконструкция структуры символики и семантики индоевропейского погребального обряда*, - Исследования в области балто-славянской культуры. Погребальный обряд. (М.: Наука, 1990) с. 8.

Klēmента teksta pētīšanas metodika ved viņu pie attiecīgām konsekvencēm: tās ir filosofiskie meklējumi. Viņa personīgo Kristietības uztveri var saskatīt kristiešu dalījumā “vienkāršajos kristiešos” un “patiesajos gnostikos”. Tā ir gara aristokrātija, kurai atklājas dziļāka mūžīgo patiesību izpratne, bet patiesais *gnosis* ir sasniedzams intensīvu meklējumu ceļā. Īstajai “zināšanai” Klēmēns liek pretī herētiķu “maldu mācību”: vājticīgie, neizglītotie iesācēji ir krituši uz ārējām lietām, toties patiesības kritērijs ir kristieši, kuri pastāv Dieva mistērijā, ar sirdi un izpratni saņem Dievu uzticīgai sekošanai Viņam. Patiesais *gnosis* ir ne tikai intelektuāla refleksija; tā ir iekšēja dispozīcija, kuru Klēmēns plašāk nepaskaidro; tās klātesamību var noskārst pēc jauna ārējās uzvedības modeļa.<sup>346</sup> Kas attiecas uz gnostiķa intelektuālo refleksiju, tā veidojas no personīgās, jādama — mistiskās inspirācijas; alegoriskās Rakstu eksegēzes; platoniskās dialektikas; slepenās tradīcijas, kuru Klēmēns min daudzkārt, tomēr neko tuvāki nepaskaidrojot.<sup>347</sup> Klēmēna teoloģiskie diskursi ir elitāri un ezotēriski; vai tie atspoguļo sava laika Aleksandrijas Baznīcas kopējo viedokli, ir jāšaubās, bet tajā pašā laikā vēlākā Austrumu Baznīcas teoloģija neapšaubāmi turpina Klēmēna ieviesto domāšanas un garīgo lietu uztveres stilu. Kā Klēmēns definē teoloģiskās pamatkategorijas?

Dievs Aleksandrijas Klēmēntam ir definējams saskaņā ar neoplatonisma mācību galvenokārt negatīvos jēdzienos. Dievam nav atribūtu, un Viņš ir ārpus jebkādiem priekšstatiem par substanci. Par Dievu neko noteiktu nevar teikt, jo dievišķais nav definējams. Vienīgais Dieva pozitīvais raksturojums ir Dieva trīsvienīgais raksturs. Blakus Tēvam, cauri mūžībai ir *Logoss* jeb Vārds, kas ir visu zināšanu avots; tas īpaši ir attiecināms uz zināšanu par Dievu. Vārds ir arī visas radības pamatprincips, jo “bez Viņa nekas nav bijis”. Klēmēna priekšstati par Dievu sakņojas Jāņa Evāņģelijā, vismaz tur, kur viņš apliecina Vārda līdzmūžību Tēvam. Tomēr tālākos skaidrojumos viņš uzrāda platoniskās filosofijas pazīmes, proti, viņš sauc Vārdu par

<sup>346</sup> *Strom.*, 4.21,23; 6.9,10; 7.3,7-15; Cf. Hall, Stuart G., *Doctrine and Practice in the Early Church*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans) 1991, p. 98.

<sup>347</sup> *Strom.*, 6.7.

## Teoloģijas vēsture I

vienu un tajā pašā laikā par daudzumu, proti, Vārdu liekot Dieva neizsakāmības un Visuma daudzveidības starpā. Dieva Vārds, kas ir visas zināšanas avots un ikvienas radības sākums, ir iemiesojies Jēzū Kristū. Inkarnācijas gaita nav pēkšņa: Vārda darbs pie pagāniem un jūdiem ir sasniedzis savu kulmināciju inkarnācijā. Vārds ir inspirējis jeb iedvesmojis filosofus pie grieķiem, un Viņš ir jūdu Likumā, lai viens un otrs zināšanu avots varētu vest tautu pie iemiesotā Vārda, proti, Kristus.<sup>348</sup>

Vēstures gaita Klēmentam ir divas paralēlas taisnes, kuras sasniedz savu piepildījumu Kristus inkarnācijā, un tālākā vēsture iet pa spirāli, kuras centrs ir Kristus.

Tomēr Klēmenta kristoloģijā ir skaidri saskatāmas gnosticisma iezīmes: jā, Vārds ir tapis miesa, jā, Kristus ir bijis patiess cilvēks un patiess Dievs, bet Viņa dievišķība ir lielāka par viņa cilvēcību:

“Kas attiecas uz Pestītāju, tad būtu nenopietni uzskatīt, ka miesa Viņam prasīja parastos līdzekļus tās uzturēšanai. Jo Viņš ēda ne jau, lai uzturētu miesu, kas pastāvēja, pateicoties Viņa svētajai enerģijai [kur “enerģija” ir saprotama kā dievišķā darbība pasaulē - L.T.], bet tikai tāpēc, lai kāds nedomātu par Viņu ko sevišķu; tāpēc arī dažiem [dokētiem - L.T.] vēlāk ir licies, ka Viņš ir bijis kā parādība, fantoms. Viņš bija absolūti bezkaislīgs, nepakļauts jūtām — priekiem vai bēdām”<sup>349</sup>.

Klēmenta kristoloģija neatstāj vietas izteiktai mācībai par Sv. Garu, jo, ja Vārds ir visas garīgās zināšanas avots, tad nav skaidrs, kāda būtu Sv. Gara loma. Klēmenta teoloģijā Gars ir pievilksanas spēks, kurš pievelk mūs pie Dieva. Klēmenta darbos Trijādība ir daudzkārt minēta, bet nav pārlicinoši izskaidrota.

Trijādīgais Dievs ir Radītājs. Pasaule ir Dieva darbības rezultāts. Pasaule nav vienkārša Dieva emanācija.

<sup>348</sup> Cf. Hall, Stuart G., *Doctrine and Practice in the Early Church*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans) 1991, p. 98-99.

<sup>349</sup> *Strom.*, 6.9; 3.7.

Radišana nav arī iepriekšpastāvējušas matērijas sakārtošana jeb noformēšana.<sup>350</sup> Radišana ir notikusi ārpus laika.<sup>351</sup> Tomēr radišana, kas notikusi ārpus laika, nozīmē, ka Dievs vairāk neseko radītās pasaules gaitai; radišana ir vienreizējs akts, Dievs nerada pasauli laikā, kas nozīmētu, ka viss notiekošais pasaulē būtu radišanas turpinājums. Vienreiz radītā pasaule ir atstāta lietu vairošanās kārtībai un saviem iekšējās attīstības likumiem.<sup>352</sup>

Radīta ir ne tikai redzamā pasaule ar cilvēkiem un lietām, bet arī sakrālais kosmos, proti, eņģeļi un citas debesu būtnes. Bībeliskā kosmogonija, proti, pasaules radīšana septiņās dienās iezīmē radīšanas principiālo numeroloģisko struktūru. Ir septiņas eņģeļu kārtas, septiņas planētas, septiņas zvaigznes plejādēs utt.<sup>353</sup> Arī šeit redzams platonisma numeroloģisko un kosmoloģisko spekulāciju iespaids.

Klēmента antropoloģija nedaudz atgādina Irineju. Cilvēce ir radīta bērnišķīgā nevainībā, un tās radīšanas nolūks ir pilnveidošanās.<sup>354</sup> Cilvēka krišanas iemeslu Klēmēnts atrod dzimumattiecībās.<sup>355</sup> Ar to beidzas līdzība Irinejam, jo Klēmента Ādams nav vis cilvēces ciltstēvs, bet gan abstrakts simbols, kas apzīmē katru no mums. Jaundzimušais bērns nav zem Ādama lāsta, bet dzīves gaitā mēs visi grēkojam, kamēr nekļūstam tādi kā Ādams. Ar saviem grēkiem nonākot sātana kalpībā, mēs esam vienlaicīgi pakļauti grēkam un nāvei. Bet ar to cilvēka brīvība nav galīgi sagrauta. Tieši pretēji: Dievs ar Vārdu-Logosu piedāvā ticību. Mēs varam brīvi to pieņemt vai noraidīt. Ticība — sākums jaunai izaugsmei — kuru grēks bija pārtraucis, turklāt šī izaugsme var sasniegt *teozi*. Šo ceļu uz dievišķo pilnību Klēmēnts saskata kā izešanu cauri vairākām stadijām, proti, bijāšanai, cerībai, kas ved pie milestības un visbeidzot — pie patiesa *gnosis*. Vai teoze ir

<sup>350</sup> *Strom.*, 5.14.

<sup>351</sup> *Strom.*, 6.16.

<sup>352</sup> Justo L. Gonzalez. *Op. cit.*, p. 202.

<sup>353</sup> *Strom.*, 6.17.

<sup>354</sup> *Strom.*, 2.22.

<sup>355</sup> *Strom.*, 3.17.

## Teoloģijas vēsture I

sasniedzama jau dzīves laikā vai arī tas ir process, kas turpinās pēc nāves, ir jautājums, uz kuru Klēments atbildi nedod.

Ņemot vērā Klēmenta gnostiķa reputāciju, varētu sagaidīt, ka viņš noliegs Baznīcas lomu pestīšanas procesā. Tomēr Klēments piešķir Baznīcai īpašu lomu. Baznīca ir Ticīgo Māte un caur to notiek cilvēka apgaismošana un dievišķošana; Baznīca ved cilvēku pie patiesas zināšanas — *gnosis*. Ieiešana Baznīcā notiek caur kristību un ticīgo uztur Eiharistija. Kristība ir grēku nomazgāšana un apgaismības sākums. Bet Kristība ir tikai sākums tālākai pilnveidei. Euharistijai šai ziņā ir daudz lielāka nozīme: tā ir dalība nemirstībā, bet ar to nav jāsaprot, ka maize ir Kristus miesa burtiskā nozīmē un ka viņš ir Viņa asinis. Vai Klēments ir izpratis Euharistiju kā upuri, par to teologu vidū risinās strīdi. J. Kastenss (Quasten)<sup>356</sup> aizstāv pirmo viedokli, kamēr protestantu teologi apgalvo pretējo.<sup>357</sup>

Vārda izpratne Klēmenta teoloģijā izsaka viņa darbu nozīmīgumu teoloģijas vēsturē. Viņa filosofija savieno kristīgo domāšanu ar pagānisko kultūru. Definējot Vecās Derības un Jaunās Derības pārmantojamību, Klēments veido ieskatus par vēstures procesa nepārtrauktību. Mistiskā Logosa pieredze ir tā, kas cilvēku dara par "patiesu gnostiķi"; grieķu filosofiskās spekulācijas un mistiskā iluminācija Klēmentam savienojas organiskā kontinuitātē. Klēmenta teoloģijas pamatpostulātus attīsta un pilnveido Origens.

### *Origens*

Origens ir Aleksandrijas Klēmenta skolnieks. Dzimis 185.g. Ēģiptē, kristiešu ģimenē, kaut arī viņš nes sena ēģiptiešu dieva vārdu. Viņa pirmais skolotājs ir tēvs — Leonīds, gramatikas pasniedzējs — kristīga virziena skolā. Tēvs 202.-203.g. Septīmija Severa kristīgo vajāšanu laikā nonāk apcietinājumā. Viņam ir jāizšķiras — pieņemt

<sup>356</sup> Johannes Quasten, *Patrology* (N.Y.: The Paulist/Newman Press, 1953), 2:28-30.

<sup>357</sup> Justo L. Gonzalez, *Op cit.*, p. 204.

mocekļa kroni vai arī pierādīt varas iestādēm savu lojalitāti pagānu dieviem. Origens tikšanās reizēs ar ieslodzīto tēvu mudina viņu neatkāpties no Kristietības. Izmisusi māte slēpj dēla drēbes, lai viņš nevarētu iet pie ieslodzītā tēva ar savu aģitāciju. Tēvs aiziet bojā vajāšanās, bet viņa ģimene, kurā ir septiņi bērni, paliek bez iztikas līdzekļiem. Turklāt tiesas spriedums liek ģimenei konfiscēt tās īpašumus. 17 gadus vecais apdāvinātais un enerģiskais Origens pārņem skolu, kurā pats mācījies (acīmredzot tā ir tā pati Aleksandrijas katehētikas skola), jo visi skolotāji ir miruši kristiešu vajāšanās. Šādā veidā Origens nopelna sev iztiku.

209.-210.g. Origens klausās Amonija Saka (175-242) lekcijas. Šis filozofs dibina Aleksandrijas neoplatoniķu skolu, no kuras ir nācis Plotīns (204-270)

Vēlāk viņu pieņem par katehētu bīskaps Dimitrijs. Daudzi no dedzīgā Origena skolas mirst mocekļu nāvē. Pats Origens arī vingrinās askēzē. Eusebijs raksta par Origenu: "Nolēmis, ka varētu iztikēt bez svešu materiālās palīdzības, viņš pārdeva visas vērtīgākās antīkās literatūras grāmatas, apmierinādamies ar tiem četriem oboliem dienā, kurus saņēma no pircēja. Daudzus gadus viņš dzīvoja kā filozofs, atstājis visu to, ko parasti vēlas jauns cilvēks. Caurām dienām viņš turēja sevi dzelzainas disciplīnas grožos; nakts lielāko daļu viņš veltīja Sv. Rakstu lasīšanai un pārdomāšanai. Viņš ierobežoja sevi visās lietās — galvenokārt atsakot sev ēdienu un miegu. Origens nekad negulēja gultā, bet to, kas bija palicis no nakts, pārļaida uz grīdas."<sup>358</sup> Cīņa ar sevi un, jādūmā, burtiski izprasta vieta no Rakstiem mudina Origenu uz nepārdomātu soli: viņš liek sevi sterilizēt.

212.g. Origens sāk savus ceļojumus, kuros pavada visu savu vēlāko dzīvi. Pirmais ceļojums ir uz Romu, nolūkā iepazīties ar "Senbaznīcu". 214. g. Arābijas legāts aicina Origenu pie sevis, lai uzklausītu viņa lekcijas par Kristietību. 216.g., kad imperators Karakalla sāk kristiešu vajāšanas Aleksandrijā, Origena draugi — Jeruzalemes bīskaps Aleksandrs un Cezarejas Teoktists aicina viņu doties uz Palestīnu. Origens mācās ebrēju valodu, lai varētu salīdzināt *Septuagintu* ar ebrēju oriģinālu, un šis ielūgums ir

<sup>358</sup> Eusebius *HE*, 6.3.

## Teoloģijas vēsture I

loti vietā. Vēl nesaņēmis priesterību, Origenš jau sprediķo. Ziņas par to nonāk līdz Aleksandrijai un turienes bīskaps Dimitrijs, uzskatot to par hierarhiskās kārtības jaukšanu prasa, lai Origenš atgrieztos pie saviem skolotāja pienākumiem. 217. g. Origenš atgriežas Aleksandrijā un nākamos desmit gadus strādā turienes skolā.

230. g. Origenš, latīņu Bībeles *Vulgatas* tulkotāja Sv. Hieronīma mudināts, atkal dodas ceļojumā uz Grieķiju un Austrumiem: ar šo vārdu toreiz saprata Vidusjūras Austrumu piekrasti. Būdam Palestīnā, Origenš no sava drauga bīskapa Teoktista rokām saņem ordināciju. Aleksandrijas Dimitrijs un vairāki citi, tai skaitā Romas bīskaps, uzskata par neiespējamu ordinēt einuhu. Turklāt, Origenam, kurš ir Aleksandrijas bīskapa pakļautībā, nav bijis ļauts pieņemt citas diecēzes bīskapa svētības. Austrumos par šiem protestiem neliekas ne zinīs. Tai pašā 230. g. Dimitrijs izdzen Origenu no savas diecēzes, viņu nosoda divas Antiohijas bīskapu sinodes, bet, neskatoties uz visu, viņš turpina savu darbību kā filozofs un prezbiteris Cezarejā. 232. g. viņa slava ir zenītā: paša imperatora māte viņu aicina ierasties Antiohijā, lai klausītos viņa priekšlasījumus par Kristietību.

Decija vājāšanu laikā, kad Origenam ir jau 70 gadu, viņš krīt policijas rokās. Vājāšanu raksturs reizi no reizes mainās: šoreiz ir cerība ne tik daudz izravēt Kristietību ar nāves spriedumiem, cik likvidējot un iebaidot Baznīcas līderus, proti bīskapus. Origenu nežēlīgi spīdzina. Eusebijs raksta, ka Origenš izcietis "važas, miesas mocīšanu, spīdzināšanu [ar nokaitētu] dzelzi, pazemes karceri, daudzu dienu sēdēšanu ar izstieptām līdz ceturtam caurumam kājām, sadedzināšanas draudus [...] Lieta beidzās ar to, ka tiesnesis ar viņam doto varu sāka pretoties nāves soda pasludināšanai."<sup>359</sup> Origenu izlaiž brīvībā, taču vecais vīrs nav vairs dzīvotājs: viņš mirst Tīrā pēc 250. gada (precīzs gadaskaitlis nav zināms) un viņa kapu Tīras Pestītāja baznīcā vēl ilgi apmeklē ticīgie. Toties 6. gs. Justiniāna laikā Origenu pasludina par herētiķi. Arī 6. un 7. Baznīcas koncils apstiprina šo lēmumu.

---

<sup>359</sup> Eusebius, *HE*, 6.39.5.

Origenis ir sarakstījis daudz teoloģisko darbu. Gadsimtu gaitā viņa sacerējumu lielākā daļa ir pazudusi, bet tas, kas ir saglabājies fragmentos, tulkojumos u.c., ir iespaidīgs lielums. Origēna domas fineses ir grūti rekonstruējamas, jo viņa darbi latīņu tulkojumos, jādodomā, ir gan pielaboti, gan pats tulkojums nav spējīgs simtprocentīgi atspoguļot jau zaudēto oriģinālu.

Pirmām kārtām ir jāmin Origēna tekstoloģiskie pētījumi. Bībeles tekstu salīdzinošās studijas ir devušas virkni darbu. Viens no tādiem ir *Hexapla*, kurā autors pirmo reizi Kristietības vēsturē apraksta panēmienus, ar kuru palīdzību rekonstruēt oriģinālo tekstu. Šī darba pamatā ir sešu kodeksu teksti: Vecās Derības teksts, grieķu transliterācija un četri sava laika grieķu tulkojumi, kurus lieto tajā laikā: *Akvilas versija* (ļoti burtisks un saistošai lasīšanai mazpiemērots darbs), *Simmaha kodekss* (iespējams, judeokristiāniskas ievirzes tulkojums), *Septuaginta* un *Teodota tulkojums*, kas arī ir sena jūdu versija. Tur, kur Origenam ir pieejami arī citi teksti, viņš strādā ar deviņiem paralēliem tekstiem. Viņš rūpīgi apseko, kurās vietās ir izlaidumi, pierakstījumi un pretrunas.<sup>360</sup>

Origenis uzskata par savu galveno pienākumu skaidrot Sv. Rakstus. Ir saglabājušies fragmenti no viņa *Komentāra par Sv. Mateja Eņģēliju*, *Komentārs par Sv. Jāņa Eņģēliju*, *Komentārs par Vēstuli Romiešiem*, *Komentārs par Augsto Dziesmu*. No šiem darbiem mēs varam spriest par Origēna ekseģētisko metodi, kas ir viņa teoloģijas atslēga.

Darbs, kuram ir minimāla teoloģiskā nozīme, bet kuru augsti vērtē vēsturnieki, ir *Contra Celsum*, jo tas satur daudz vērtīgu ziņu par to, kā Kristietība ir uztverta sava laika sabiedrībā "no ārpusē".<sup>361</sup> Celss, kuram Origenis oponentis, ir pagānu filozofs, kurš ir uzrakstījis pret kristiešiem vērstu darbu ar nosaukumu *Patiesais vārds*. Celss labi pārzina Kristietības sava laika dogmatiskos uzskatus, viņš ir apveltīts ar sarkasmu un humoru un vietumis vienkārši

<sup>360</sup> Hall, Stuart G., *Doctrine and Practice in the Early Church*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans) 1991, p. 104-105.

<sup>361</sup> Cf. Robert L. Wilkeņ. *The Christians as the Romans saw them*. (New Haven and London: Yale University Press, 1984), pp.xi-xvii.

## Teoloģijas vēsture I

nirgājas par Kristietības pamatprincipiem. Tiesa, Celsa lūkojas pagātnē. Viņš nomirst, nesagaidījis savas grāmatas popularitāti. Par to neko nezina arī Origenis, bet Celsa garadarbs ir trāpījis rokās Origena draugam un mecenātam Ambrozijam, kurš mudina Origenu sarakstīt Kristietības apoloģiju, kas būtu vērsta pret minēto sacerējumu. Origenis ķeras pie šī darba negribīgi (par ko liecina garie citāti, kuri gan vēlāk izrādīsies viss, kas palicis pāri no autentiskā Celsa).<sup>362</sup>

Savu galveno sistemātiskās teoloģijas darbu Origenis saraksta agri (ap 220.g.), bet tā oriģināls ir saglabājies tikai fragmentāri. Lielākā darba daļa (darbs sastāv no 4 grāmatām) ir pieejama Rufina latīņu tulkojumā ar nosaukumu *De principiis*, turklāt pats tulkotājs priekšvārdā atzīstas, ka tekstu ir labojis no kādiem "iestarpinājumiem", kurus it kā atstājuši iepriekšējie pārrakstītāji. Rufīns, ir bijis Origena piekritējs un apstākļos, kad teologu Baznīca nosodīja, ar saviem labojumiem varēja būt mēģinājis kaut daļēji rehabilitēt Aleksandrijas teologu tā laika teoloģiskās domas priekšā.<sup>363</sup>

Origena teoloģiskās kategorijas nevar pareizi izprast, nepaturot ik brīdi prātā, ka šai spilgtajā personībā mums ir darišana ar Austrumu mistiskās teoloģijas pamatlicēju. Ēģiptes eremīti ienāk Kristietības vēsturē ar varonīgu askēzi, kristīgās dzīves atklāsmēm un ekstātisku pieredzi. Viņi piedzīvo to brīnumaino stāvokli, kurā izjūt Dieva klātbūtni sevī. Viņiem ir dota spēja lūkoties citu dvēselēs un brīvi pārraudzīt savu līdzcilvēku pagātņi un nākotni.<sup>364</sup> Bet šie, lielāko tiesu grieķu valodu nezinošie un augstas skolas neapmeklējušie, askēti nezina, kā to izteikt teoloģiskos jēdzienos. (Cik lielā mērā Origenis pats ir saņēmis ekstātiķa

<sup>362</sup> Celsa uzskatus par Kristietību ir analizējis R. Uilkins. Sk. Robert L. Wilken. *The Christians as the Romans saw them*. (New Haven and London: Yale University Press, 1984), pp. 94-117.

<sup>363</sup> Алексей Максютин. *Жизнь и творения Оригена Александрийского* - Ориген, "О началах", (Самара РА, 1993), с.314.

<sup>364</sup> Kritisku sociantropoloģisku lauka pētījumu ("field study") par 20. gs. eremītiem, kas apstiprina neparastos psihosomātiskos fenomenus, sk. Takao YAMAGATA. *Coptic Monasteries at Wadi al Natrun in Egypt. From the Field Notes on the Coptic Monks' Life*. (Tokyo University, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1983).

dāvanas, ziņu nav, bet tas, kam šāda veida pieredze ir gluži sveša, nekad nevar pārliecinoši par to spriest.) Origens ir atstājis Aleksandrijas teoloģijai veiksmīgu mēģinājumu izteikt jēdzienu valodā neizsakāmo mistiķu pieredzi.

Mistiskās teoloģijas definēšanā Origens turpina Klēmenta aizsākto ceļu. Klēmenta teozes pamatā ir *gnosis* — mistiska apgaismība, kaut arī viņš neskaidro, kā tā sasniedzama, ierobežojoties ar mājieniem par “zināšanu”, kas varētu būt arī eremītu kontemplācijas skola. Origens iet tālāk, atklādams mistiķu galveno “instrumentu”, mīlestību. Kas ir tā dievišķā substance, kuru cilvēks sastop savā ekstātiskajā pieredzē un uz kuru viņš tiecas savos askēzes varoņdarbos? Aleksandrijas Klēments savā atbildē vēl ir tuvs savam dižajam priekšgājējam — Filonam, domādams, ka tā ir īpašībām neapveltītā dievišķā Monāde. Origens šeit ir daudz smalkāks: cilvēka dievišķošanās — *teoze* ir Kristus tēla parādīšanās vai, precīzāk — iemājošana cilvēka dvēselē.

Origena teoloģijas pamatā ir mācība par matērijas un gara pretstatu. Pasaule ir gara krišanas vieta, kurā tas iegūst sev svešo ķermeņa apvalku. Cilvēka dzīve šeit ir gara ciešanas un ilgošanās pēc zaudētās brīvības un mājvietas. Gara atbrīvošanās pirmais noteikums ir atteikšanās no visa tā, kas cilvēku piesien matērijai. Pirmām kārtām tā ir jutekliskā sfēra. Askētisms un gara “dematerializācija” ir tikai pirmais noteikums izkļūšanai no šīs pasaules cietuma. Pats atpakaļceļš sākas ar gnostisku ticību. Ticības kvalitātes ir dažādas. Pastāv vairākuma ticība, bērnu ticība, tieksme darīt labu, baidoties no soda, bet nevis labā mīlestības dēļ. Šāda veida ticība beigu beigās cilvēku var atpestīt no matērijas važām, bet tas nav tas augstākais ceļš, kas ved pie savienošanās ar Dievu.

Lai sasniegtu pēdējo, ir nepieciešama mistiskā ticība, kas ir *gnosis* piepildījums. Šādas ticības nesēji ir it kā hierarhiska pakāpe jeb Baznīca Baznīcā. Nākamais pakāpiens ir zināšana (ἐπιστήμη, γνῶσις), tai seko gudrība (σοφία), kas ved pie patiesības kontemplācijas (θεωρία). Ticība vārda augstākajā nozīmē ir Logosa kontemplācija. Tik tālu Origens tiešā veidā turpina Klēmentu. Atšķirības ir vērojamas tur, kur Origens runā par mistiķa personības

## Teoloģijas vēsture I

kontakta ar Kristu. Mistiķis, ticis līdz reliģiskās pieredzes augstākajai pakāpei, sasniedz tiešu kontaktu ar Logosu un tagad viņam vairs nav vajadzīgi ne padomdevēji, ne garīgie tēvi, jo patiesību viņš saņem tiešā veidā. Logosa kontemplācijā dvēsele savienojas ar Kristu, jo Kristus ir augstākā zināšana un Kristietības patiesība. Tikai tas, kas ir izjutis sevī Kristus-Logosa klātbūtni, iepazīst patiesību un kļūst par patiesu Kristieti. Tāda cilvēka dvēselē Kristus vārds ir sēkla, no kuras dvēselē kā mātes klēpī, piedzimst Kristus. Dzīvojot dvēselē, Viņš pārveido to pēc sava vaiga un līdzības, un cilvēks kļūst ne tikai par Kristieti, bet par Kristu pašu.<sup>365</sup>

Mistiskā pieredze, kā jau teikts, nav unikāls Kristietības fenomens: to ir pazinusi cilvēce kopš saviem pirmsākumiem, kļūstot par ikvienas lielās reliģijas iekšējo dzinuli. Reliģiju atšķirības veidojas kā kultūrvēsturisks nosacījums — tur, kur “neizsakāmo pieredzi” ir nepieciešams definēt konkrētas kultūrvēsturiskās vides valodā un simbolos. Aleksandrijas Kristietība ir šīs pašas problēmas priekšā, un Origena skaidrojumi sniedz mums unikālo iespēju redzēt, kā reliģijas dzīlēs veidojas attiecīgās kultūras redzamais loks, transformējot senāko mantojumu jaunā kvalitātē. Origena un Klēmenta vēsturiskais priekšgājējs Filons ir mācījis par Logosu kā dievišķu pirmsākumu, kas apaugļo patiesības meklētājus ar nemirstīgā Logosa patiesības un labestības sēklu. Logoss ir Debesu Līgavainis, ar kuru savienojoties, dvēsele saņem dievišķās eksistences iedīgi, no kā dvēsele atnes patiesas gudrības, taisnīguma un visu tikumu augli, kļūstot par iemiesotu Likumu. Filonam Logoss tomēr nav mistiķa ceļojuma mērķis, jo Logoss ir tikai bezpersonisks kosmisks spēks, instruments, ar kura palīdzību cilvēks, paceļoties tam pāri, nonāk pie paša Dieva, lai savienotos ar to.<sup>366</sup> Klēments, kā redzējām, vēl ir tuvu Filonam, aplūkojot Kristu kā kosmisku atnācēju. Origena Kristus ir vēsturisks, kam ir organiski piemītošas ciešanas, pazemība un cilvēkmīlestība. Origena tuvina Dieva redzējumu vēlākajai Eiropas *katafātiskajai* tradīcijai, kaut arī visumā paliek uzticīgs

<sup>365</sup> П.Минин. *Значение Оригена в истории древнецерковной мистики - "Мистическое богословие"* (Киев, 1991), Прилож. к Ориген, *О началах* (Самара, 1993), с. 308-309.

<sup>366</sup> *Ibid.*, p. 309-310.

Aleksandrijas augstajai *apofātiskajai* mistikai.

Austrumu mistiskajai teoloģijai Origenš dod jēdzienus un terminoloģiju praktiskās pieredzes izteikšanai. Viņa *Augstās Dziesmas* eksegēze ir klasisks mistiskā piedzīvojuma skaidrojums, kuru vēlāk plaši izmantos šī teoloģiskā virziena pārstāvji. Origena divas fundamentālās pozīcijas, proti, mistisko mīlestību un teozi praktiskajā dzīvē iemiesos 4.gs. Makārijs Lielais Ēģiptē, bet praktiski un teoloģiski pilnveidos 10.-11. gs. ekstātiķis Simeons Jaunais Teologs.

Origena misticisms ir viscaur saskatāms viņa darbā ar Sv. Rakstu tekstiem. Viņa ieskatos katrs no Rakstu vārdiem nes sevī Gara inspirāciju. Ikviens vārds ir mistērija. Tomēr Origenš nepiekrīt vienīgi burtiskai tekstu izpratnei un atrod tajos garīgu iekšējo saturu. Cilvēks, atgādina Origenš, ir trijdaļīga būtne, kas sastāv no miesas, dvēseles un gara. Analogiski notiek Rakstu izpratne. Tie, kas ir sava garīgā ceļa sākumā, ir spējīgi vienīgi uz zemāko, burtisko Rakstu izpratni. Pakāpeniski tā var izaugt līdz morāliskai (dvēseliskai) izpratnes stadijai, līdz kamēr pienāk intelektuālā jeb garīgā izpratne.<sup>367</sup> Origenš savā eksegēzes teorijā seko Klēmentam un tā agrīnajam priekšgājējam — Filonam (Filons, kurš uzskata, ka cilvēks sastāv no divām, nevis trim daļām — dvēseles un miesas, attiecīgi saskatīja divus Rakstu izpratnes variantus).<sup>368</sup> Tas, ka Origenš piesaka minēto izpratnes principu, nenozīmē, ka viņš pats sistemātiski seko šim principam. Dažkārt viņš atrod vienai teksta vietai vairākus garīgos skaidrojumus, vietumis pat radot veselu virkni iespējamo atšifrējumu.

Dažās Rakstu vietās, pēc Origena domām, nav vērts meklēt burtisko jēgu. Tās nav, bet, tā kā mums ir darišana ar inspirētu tekstu, garīgais skaidrojums ir meklējams

<sup>367</sup> *De princ.* 4.11-13.

<sup>368</sup> Origenš, atsaucoties uz Salamanu (Sak., 2:5), runā par divu veidu maņām. Viens veids ir tas, kas uzņem cilvēcīgo, mirstīgo, iznīcīgo. Otrs - nemirstības un garīgā receptors, kas ir nevis prāts, bet sirds (*De Princ.*, 1.1.9.) Ar sirdi Baznīcas Tēvi nav domājuši jūtas, bet mistiski skaidru arziņu. Sk. Старец Силуан. Жизнь и поучения (Москва и др: "Православная община", 1991).

## Teoloģijas vēsture I

ikvienā vietā. Teikto viņš attiecina, piemēram, uz lēvīta likumiem, kurus burtiski tulkojot, mēs varam nonākt pie markionītu herēzes.

Var pieņemt, ka no Filona ir patapināta “morālā eksegēze”, kuru pie Origena ir pagrūti atšķirt no viņa “garīgā” sapratnes līmeņa. Šeit, protams, ir runa par tām Rakstu vietām, kuras, attiecīgi izprastas, dod norādījumus morāli pareizai dzīvei.

Tomēr galvenais Origena eksegēzē ir viņa “garīgais izpratnes līmenis”, kurā viņš var veikt savu Kristietības un platonisma konvergenci. Mistiskās realitātes prasa izteiksmes veidu, un šis kombinētais jēdzienu un priekšstatu instrumentārijs par tādu arī kalpo. Viņa skaidrošanas valoda nav arī absolūti jauna un nedzirdēta. Daudz ko no tā, ar ko savā sistēmā operē mūsu aplūkojamais autors, ir jau izmantojuši viņa priekšgājēji, tādi, kā Apustulis Pāvils<sup>369</sup> un Justīns. Runa vispirms ir par tipoloģiskajiem salīdzinājumiem: Vecā Derība kā zīme Jaunajai, Jaunā Derība kā simbols Baznīcai, Baznīca savukārt — kā eshatoloģijas līdzība.

Vietumis Origena līdzību skaidrojumi ir tik spekulatīvi, ka atgādina 19.gs. mistiķi Svedenborgu, bet sliktākā līdzībā — sapņu grāmatu. “Zirgs” viņam nozīmē “balsi”; “šodien” atbilst “mūsu laikmetam”; “rūgt” atbilst “mācīšanai”; “sudrabs” un “taure” — “vārdam”; “mākoņi” — “svētajiem”; “siena” — “Bībeles mācībai”; “drāna” — “šķīstībai”; “neatšķaidīts vīns” — “nelaimei”; “trauks” — “miesai” utt.<sup>370</sup>

<sup>369</sup> Origena atsauca uz *Galat.* 4:21-24, kur runa ir par to, ka Abrahamam bija divi dēli: viens no verdzenes, otrs no brīvas sievietes. Tas, kurš dzimis no verdzenes, simbolizē miesu, no brīvās dzimušais - garu (*De Principiis*, 4.13)

<sup>370</sup> Justo L. Gonzalez, *Op. cit.*, p. 215. Sal. ar E. Svedenborga *Arcana Coelestia* par grēkā krišanu: “Tā kā cilvēki, patmilības un paštaisnības dzīti, pārstāja vispār ticēt kaut kam tādām, ko viņi nespēja uztyert ar maņu orgāniem, tad juteklība [Bībelē] tika attēlota kā Čūska, patmilība - kā Sieviete [Ieva], spriestspēja - kā Cilvēks [Adams]. Čūska jeb jutekliskais princips pierunā Sievieti izpētīt: cik var palauties uz ticību Dievam? Tas nozīmē baudīt no ļaunā un labā atzišanas koka. Racionālā cilvēka būtība ir apzīmēta ar cilvēku, kas piekrit iebaudīt. (*Arcana Coelestia*,

Origena eksegētiskā sistēma var radīt iespaidu, ka ikvienam ir atļauts ar analogiskiem paņēmieniem meklēt Rakstu izpratni. Bet kas tādā gadījumā vairs spēs saturēt Baznīcas vienību? Taču brīva Rakstu skaidrošana droši vedīs pie tik herēzēm, cik būs individuālas izpratnes veidu. No šādām sekām aizsargā Origena ticības princips, kas ir Baznīcas tradicionālās mācības ietvaros.

Pirmais ticības "paragrāfs" ir Dievs. Dievs nav aizsniedzams ar cilvēciskā prāta spējām. Dievs ir neredzams ne tikai no fiziskā viedokļa, bet arī nav aizsniedzams prātam. Viņam ir vienkārša un intelektuāla daba, kas nav aizsniedzama ar cilvēcisko definīciju palīdzību. Rakstu antropomorfiskā daba ir jāizprot alegoriski, jo tā norāda tikai uz kādām Dieva attieksmes šķautnēm attiecībā pret cilvēku. Ja ir kas, ko mēs varam droši teikt par Dievu, tad vienīgi to, ka Dievs ir Viens. Absolūta unikālitate, kas ir diametrāli pretēja pārejošās pasaules multiplikācijai, ir platonisma filosofijas laikmeta Dieva pamatdefinīcija.<sup>371</sup>

Origens īpaši pasvītro to, ka svarīgākais Baznīcas ticības objekts ir Dieva Trijādība. Viņa teoloģiskās iestrādes trinitārisma gadsimtu vēlāk kļūs par trinitārisma debašu teorētisko pamatu. Origena priekšstats ticība ir savdabīgi limitēta, bet tai nav jābūt bezkondicionālai. Tā Trijādību mēs pieņemam kā sastāvošu no Dieva Tēva, Dēla un Svētā Gara. Dievs ir vienkārši garīga daba, kurā nav nekā sarežģīta: Viņā nav nekādu augstāku vai zemāku kvalitāšu. Viņš ir prāts un vienlaicīgi — avots, no kura ikviena apzinīga daba rod sākumu. Prātam nav nepieciešama ne taustāma vieta, ne lielums, ne forma, ne krāsa, ne kas cits tāds, kas raksturo matēriju, lai tas varētu brīvi pārvarēt attālumus un laika robežas. Līdzīgi tam arī Dievs ir brīvs savā darbībā. Analogiski tam, kā prāta brīvība neprasa konkrētu atrašanās vietu, tā arī Dievs nav telpā lokalizējams. "Prāts ir zināmā mērā radniecīgs Dievam, tas ir Dieva ikona (*imago*) un tāpēc tas ir spējīgs kaut ko zināt par Dievības dabu — īpaši, ja tas ir tīrs un atrbivots no

---

3:191-192) Эммануил Сведенборг. *Тайны Неба* (Киев: Пресса України, Пор-Рояль, 1993), с. 74.

<sup>371</sup> *De Princ.* 1.1.5.-6.

## Teoloģijas vēsture I

miesiskās matērijas”.<sup>372</sup> Tieši šīs dabas dēļ Dievs nav redzams principā. Origens attiecīgi noraida primitivizēto viedokli, it kā Dievs nav skatāms miesā, bet cilvēkam, nonākot garu valstībā, Dievs kļūst redzams (Šo Origena viedokli apstiprina arī citi — vēsturiski mums daudz tuvāki mistiķi).<sup>373</sup>

Otro Trijādības Personu Origens saskata kā bībelisko *Gudribu*, kas *it kā*<sup>374</sup> pastāvīgi “dzimst” no Dieva Tēva un kas, saukts par Vārdu ir *it kā* gara noslēpumu tulkotājs.<sup>375</sup> Dēls dzimst no Tēva kā gaisma no gaismas avota. Dēls ir it kā Tēva griba, kas izriet no domas un dara to, ko Tēvs grib. Dēls ir Dieva gribas “instruments”.<sup>376</sup> Pestītājs ir Tēva ikona mums, bet, kad Tēvs aplūko Dēlu no sava redzes punkta, tad Viņš Dēlā redz zināmu “ierobežotību”.<sup>377</sup> Hieronīms, kas šo pozīciju vēlāk komentēs, atradis, ka “Kristus salīdzinājumā ar Tēvu ir daudz vājāka gaisma”.<sup>378</sup> Minētais Kristus būtības

<sup>372</sup> *De Princ.* 1.1.6.-7.

<sup>373</sup> Sk. Wilson van Dusen. *The Presence of other Worlds. The Psychological/Spiritual Findings of Emanuel Swedenborg.* (N.Y., etc: Harper & Row, 1974), passim.

<sup>374</sup> “Itkā” - (*Quasimodo* - latīņu tulkojumos) ir raksturīgs vārds Aleksandrijas teoloģijā, kura biežais pielietojums ik brīdi atgādina to, ka vārdiem teiktais ļoti nepilnīgi atspoguļo reflektējamo garīgo realitāti.

<sup>375</sup> “Vārds it kā gara noslēpumu tulkotājs” (*De Princ.* 1.2.3.) mistiskajā teoloģijā nozīmē vārda nespēju reflektēt gara dzīves realitāti, kurā komunikācija notiek ārpus valodas un kultūrvēsturisko nosacījumu robežām “telepātijas” veidā. Šis apstāklis liedz fenomenālās pasaules valodā adekvāti izteikt dziļākās garīgās norises arī daudz zemākā līmenī. Par to plašu diskusiju 20.gs. aizsāka Antonens Arto (Artaud): “Es ciešu no drausmīga gara nespēka. Mana doma aizslīd no manis visdažādākā veidā - sākot ar vienkāršu domas aizbēgšanu un beidzot ar tās materializāciju vārdos. Vārdi, teikumu forma, iekšējā domas kustība, vienkārša apziņas reakcija nav izsakāmi: es visu laiku dzenos pakal savai garīgajai eksistencei. A.Artaud. *Ouvres complètes. Vol.1.* Parīsi., 1970, p. 30.

<sup>376</sup> *De Princ.* 1.2.6.

<sup>377</sup> *Ibid.*

<sup>378</sup> *Ibid.*, 1.2.7, *komm.* Gara pasaulē Dievs ir uztverams kā metafiziska gaisma, kurā ir saskatāma lietu patiesā būtība. Sk. Wilson van Dusen. *The Presence of other Worlds. The Psychological/Spiritual Findings of Emanuel Swedenborg.*

skaidrojums neprasa tālākus pierādījumus attiecībā uz to *Ticības apliecības* vietu, kur runa ir par "Kristus dzimšanu pirms visiem laikiem".

Trijādības trešās hipostāzes — Sv. Gara skaidrojums Patristikas laikmetam ir ciets rieksts. Grieķu filosofiskā ideja par Logosu pārņem it kā visas Dieva Tēva *operacionālās* funkcijas, un paliek neskaids, "ko tad Gars dara", kāda ir Viņa loma. Origena skaidrojums ir dziļa garīguma pilns. Lai to dotu, viņš atgriežas pie Trijādības funkcionālas analīzes, un tā skan sekojoši. Dieva uzrunā Mozum (Ex.3:14) Viņš saka par sevi: "Es esmu esošais". tā kā visas esošās būtnes ir Dievā, tad Dieva Tēva "suverenitāte" pārklāj visa vieda eksistenci — kā to, kas ir ar prātu apveltīta, tā arī to, kurai apziņas nav.<sup>379</sup> Dēls kā Logoss ir tas dievišķās darbības moduss, kurš piešķir daļai dzīvo būtnu saprātu. "Tēva un Dēla darbība izplatās kā pār svētiem, tā pār grēciniekiem, kā pār saprātīgiem ļaudīm, tā pār mēmajiem dzīvniekiem un pat pār nedzīvajiem priekšmetiem un vispār — pār visu esošo. Svētā Gara darbība nekādā gadījumā neizplatās pār nedzīvajiem priekšmetiem vai arī dzīvajiem, bet mēmajiem dzīvniekiem; tā neizplatās arī pār saprātīgām būtnēm, kuras dzīvo ļaunumā un nav pievērsušās labajam. Es domāju, ka Svētā Gara darbība izplatās tikai pār tiem, kuri ir jau pievērsušies labajam, jau iet pa Jēzus Kristus ceļiem, proti, dzīvo Dievā, darot labos darbus."<sup>380</sup>

No teiktā izriet Origena pastorālais skaidrojums tai Rakstu pozīcijai, kur ir runa par to, ka grēks pret Sv. Garu netiks piedots ne šai dzīvē, ne nākamajā. Grēks pret Dēlu ir it kā atkrišana no saprāta un tādēļ kā muļķība tas viņam ir piedodams. Cita lieta ir tā grēks, kurš ir saņēmis Sv. Gara dāvanas un ir piedalījies dievišķās dzīves augstākajā izpausmē un atkritis.<sup>381</sup> (Tāds ir Jūdās grēks.)

Origena pirmie komentētāji — Hieronīms un imperators Justiniāns, pēc Rufīna liecības, Origena trinitārismu ir izpratuši kā klaju subordinacionismu. Pats

(N.Y., etc: Harper & Row, 1974), p. 64-93.

<sup>379</sup> *De Princ.*, 1.3.6.

<sup>380</sup> *Ibid.*, 1.3.5.

<sup>381</sup> *Ibid.*, 1.3.7.

## Teoloģijas vēsture I

Origens gan kategoriski noraida šādas interpretācijas iespēju.<sup>382</sup>

Origena kristoloģija lielā mērā ir atkarīga no viņa priekšstatiem par pasaules radīšanu. Pirms redzamā pasaule ir sākusi pastāvēt, sakrālais kosmoss ir bijis piepildīts ar racionāliem, proti, prātu apveltītiem gariem jeb vienkārši — prātiem vai kā to mēs teiktu šodien — “apziņām”. Kādu laiku šie intelekti apmierinājās ar Dieva kontemplāciju, proti, būt ciešā saskarē ar Viņu. “Apziņas”, izmantojot savu brīvību, novēršas no Dieva. Sātans ne tikai novēršas, bet uzsāk pret Dievu cīņu, kas viņam sagādā apmierinājumu. “Intelektu” pagrieziens ir neizskaidrojams: iespējams, ka tie kļuvuši “pašpietiekami”. Toties šī procesa gaitā ir izveidojusies tā pasaule, kuru mēs pazīstam. Visa garu pasaule, ieskaitot erceņģeļus, ir grēkojusi. Ja erceņģeļi ir grēkojuši minimāli, tad demoni ir to darijuši lielā mērā, un viņu nolūks ir ievainot citas radības. Tās būtnes, kuras ir grēkojušas vairāk par eņģeļiem, bet mazāk par demoniem, ir izraidītas mūsu pasaulē. Šīs būtnes esam mēs, cilvēki.<sup>383</sup> Mūsu cilvēciskā eksistence ir sods, kam gan ir terapeitiska nozīme, jo tas mūs dziedina. Cilvēki nāk pasaulē ar dažādu pagātnes mantojumu, un tas izskaidro dažādo stāvokli, kādā eksistē dažādie ļaudis. (Lielākas vai mazākas intelektuālās spējas Origens skaidro ar to, ka vieni intelekti, pārvēršoties par dvēselēm, saglabā kaut ko no savām transcendentās eksistences spējām, bet citi tās zaudē galīgi, piedzimstot kā truli un stulbi ļaudis.)<sup>384</sup> Origens uztur viedokli par to, ka dvēseļu transmigrācija nenotiek. Ar to viņš oponē no Pitagora skolniekiem aizgūtam, sava laika populāram viedoklim. Mūsu pašreizējās eksistences mērķis ir pārvērsties atkal par tīriem intelektiem, kāds ir Logoss.

Origens ir atļāvies spriedelēt par iespējamu demonu un ļauno garu atgriešanos pie Dieva atjaunotnes procesā, kuru viņš sauc ἀποκατάστασις. Ienaidnieki to vēlāk pierakstīs viņa herēžu sarakstam. Origena apgalvojumi par to, ka kristīgā soterioloģija nozīmē nevis miesīgu

<sup>382</sup> Var pieļaut, ka šie noraidījumi ir Rufina interpolācijas. Sk *Ibid.*

<sup>383</sup> *De Princ.*, 1.8.1.-4; Hall, Stuart G., *Doctrine and Practice in the Early Church*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans) 1991, p. 107.

<sup>384</sup> *De Princ.* 2.8.4.

augšāmcelšanos, kā ticēja vienkāršie judeokristieši pirmajos gadsimtos, bet gan gara (intelekta jeb apziņas) atgriešanos pie Dieva, ātri kļūst par Aleksandrijas teoloģiskās skolas neatņemamu sastāvdaļu. Miesa un pasaulīgā eksistence Origenam un vēlāk — arī Aleksandrijas teoloģijai kopumā — ir grēka konsekvence. Gnosticisma iespaids Origena radīšanas koncepcijā ir nenoliedzams un tas lieku reizi norāda uz gnosticisma dziļo iespaidu uz Kristietības Austrumu variantu.

Dieva “terapiju” sajauc demonu ienākšana fiziskajā pasaulē. Cilvēciskās būtnes zaudē priekšstatu par Dieva ikonu. Lai to atjaunotu, nāk pasaulē Dieva Dēls — Logoss Jēzū Kristū. Gluži tāpat kā nokaitēta dzelzs nav redzama ugunī, tā arī dievišķais Kristū nav saskatāms, bet tas nenozīmē, ka tā nav. Divas Kristus dabas — cilvēcīgā un dievišķā vienā personā, radīta dvēsele, kurai ir lemts ciest, vēlāk kļūs par kristīgās dogmatikas neatņemamiem principiem. *Logosa* un cilvēka savienošanās “instruments” ir dvēsele. Tā kā cilvēce ir radusies, intelektus pārvēršot dvēselēs, kuras savukārt nonāk miesā, tad, raksta Origenis: “Šai vidus substancei [dvēselei] nav pret dabiski pieņemt ķermeni un, no otras puses, dvēselei kā saprātīgai substancei nebija pret dabiski pieņemt Dievu”.<sup>385</sup>

Gnostiķi šādu Dieva un cilvēka saplūšanu vienā personā nepieņemu, jo viņu uzskatā matērija ir *a priori* ļauna. Origenis atrod šādu savienošanu par iespējamu, jo viņa izpratnē substanciāla ļaunuma nemaz nav. Ikviens daba var kļūt ļauna vai laba atkarībā no tā, kā viņa izmanto savu brīvību.

Kopsavilkumā Origena teoloģija ir turpinājums Klēmentam ar to atšķirību, ka Origenis pievērs savu uzmanību galvenokārt Trijādībai, turpretim viņa priekšgājēja interešu centrā bija Logoss. Origenis, neskatoties uz to, ka vairākkārt ir ticis nosodīts oficiālās Baznīcas sinodēs un koncilos, allaž valdzinājis teoģu prātus kā domātājs, kura darbos ir liela daļa patiesa vizionārisma. Viņam ir inkriminēti “nekanoniski” uzskati par pasaules mūžīgumu un konsubstancialitāti Dievam; ticība dvēseļu preeksistencei; viņam ne visai pamatoti ir

<sup>385</sup> *De Princ.*, 2.6.3.

## Teoloģijas vēsture I

inkriminēta reinkarnācijas mācība un nav tikusi pieņemta varbūtība par kritušo garu pestīšanu šī eona noslēgumā. Ne viņš, ne Klēments nav tikuši kanonizēti svēto statusā, bet viņu teoloģija ir spilgtākais Austrumu Kristietības kopsavilkums.

## 11.

# Rietumkristietības nostiprināšanās

### *Baznīcas institūts*

Apustuļu laikmeta Baznīca sastāv no praktizējošiem kristiešiem, kuri pieņem jauno reliģisko mācību savas dziļākās pārliecības mudināti. To darot, viņi saprot, ka pakļauj savu dzīvību briesmām, un savus tuviniekus nedrošībai. Pāiet gadsimti, un situācija drastiski mainās: daudzi jau piedzimst kristīgās ģimenēs un nereti skaitās par kristiešiem tikai mantotā vārda pēc. Viņu intereses ir maz saistītas ar Kristietības pamatvērtībām vai nav saistītas ar tām nemaz. Tas viss būtiski maina Kristietības koncepciju. Ja vecā Baznīca izskatās vairāk kā svēto draudze, tad 3. gs. beigās — 4. gs. sākumā to uzskata par pestīšanas starpnieci.

Šī izmaiņa Baznīcas institūta uztverē ir saskatāma Romas virsbīskapa Kaliksta (217-222) eklesioloģijā. Viņš, atsaucoties uz Mt.13:24-30, kur ir runāts par ienaidnieku, kurš naktī iesēj nezāles starp kviešiem, Baznīcu pielīdzina Vecās Derības Noāsa šķirstam, kurā Dievs ir pavēlējis savākt no ikvienas — kā šķīstas, tā nešķīstas — radības. (Senā Tuvo Austrumu civilizācija rāpuļus, suņus, cūkas,

## Teoloģijas vēsture I

plēsīgus putnus pieskaitīja pie rituāli nešķīstiem dzīvniekiem. Tas nozīmēja, ka tos nedrīkst lietot uzturā vai arī nest kā upuri uz templi.)

Atslābst askētisma gars. 1.-2.gs., cik var spriest no *Didahē*, askēze ir bijusi nevis reglamentēta, bet gan brīvi noteikta saskaņā ar sava laika priekšstatiem: “Ja tu Tā Kunga jūgu pilnīgi nesīsi, tad tu kļūsi pilnīgs. Bet ja tu to nespēji, tad dari, ko tu spēji. Tāpat attiecībā uz ēdieniem dari, ko spēji.”<sup>386</sup> Pēc pusgadsimta Hermas *Ganā* jau ir runa par to, ka Dieva atmaksa būs proporcionāla paša Kristieša askētiskajam darbam. Tiesa, maksimālisma noskaņas vēl nav zudušas. (Tās atrodam Mt.19:21: “Ja tu gribi būt pilnīgs, tad noej, pārdod visu, kas tev ir, un atdod nabagiem; tad tev būs manta debesīs; un tad nāc un staigā man pakal.”) Celibāta ideāls izskan tā paša Evaņģēlija 19:12: “Ir bezdzimuma cilvēki, kas paši sevi padarījuši par tādiem debesu valstības dēļ.” Apustulis Pāvils to vēlreiz apstiprina savā Vēstulē Korintiešiem: “Bet neprecētiem un atraitnēm es saku: ir labi, ja tie paliek tādi kā es.” (1. Kor.7:8)

Tomēr brīvprātīgs celibāts un nabadzība nav visiem pieņemami, bet tie, kas to pieņem par personīgās dzīves modeli, pamazām veido kristīgo monasticismu. Vispārējās garīgas relaksācijas apstākļos, kad personīgie varoņdarbi “ir par grūtu”, allaž gaida, ka garīdzniecība ne tikai rādīs personīgo piemēru, bet aizvietos ierindas Kristieti askētiskas grūtumos. Šai noskaņā sāk veidoties zināms “vietniecības” princips, proti, ka garīdzniecība, kas uztur askētisku un intensīvu lūgšanu dzīvi, dara to ne tikvien par sevi, bet arī par visiem Baznīcas locekļiem, kuri savas laicīgās un profesionālās piederības dēļ nav spējīgi nodoties kristīgajai atturībai visā pilnībā.<sup>387</sup> Tā no garīdzniecības kā ideāls tiek pieprasīts celibāts, nabadzība, kontemplatīva dzīve un novēršanās no pasaulīgām lietām.

---

<sup>386</sup> *Didahē*, 6.2-3.

<sup>387</sup> Mūsdienās Austrumu monasticisms uzskata par savu turpat vai vienīgo pienākumu “lūgt Dievu par pasauli”, turpretī katoļu priesteru *Liturgia horarum* (pieckārtējas privātās lūgšanas) ietver obligātus ikdienas aizlūgumus par pasaules laicīgajām un garīgajām vajadzībām.

## Rietumkristietības nostiprināšanās

Ap 300.g. Kristietība ir jau krietni izplatījusies pa visu impēriju. Tiesa, Kristiešu skaits visās impērijas daļās nav vienāds. Vairāk to ir Austrumos; pavisam maz attālās Ziemeļrietumu provincēs, piemēram Britānijā. Galvenie Kristietības izplatības centri ir Mazāzijā, Maķedonijā, Sīrijā, Ēģiptē, Ziemeļāfrikā, Centrālajā Itālijā, Dienvidgallijā, Spānijā.

Baznīcas pārvaldes struktūru diktē Romas impērijas administratīvās tradīcijas. Kristietība veidojas kā pilsētnieku reliģija, kamēr laukos turpina pastāvēt *autohtonie* jeb sensenie attiecīgo zemju maģiskie kultī. Sekojot Romas administratīvajam iedalījumam, galveno pilsētu bīskapi kļūst par noteicošām figūrām Baznīcas dzīvē. Par lielāko pilsētu bīskapiem Austrumos kļūst ievērojamākie sava laika teologi, bet Romā uz bīskapa katedru sāk ieinteresēti raudzīties Romas aristokrāti ar savām valdīšanas tradīcijām un spējām. Mēģinājumi Austrumos ieviest horepiskopu (χωρεπίσκοπος - lauku bīskaps) amatu cieš neveiksmi. Tikmēr 2.-3.gs. izvirzās Romas, Antiohijas, Aleksandrijas, Kartāgas un Efezas bīskapu katedras. Lielāko pilsētu bīskapi kļūst par patroniem tiem hierarhiem, kuru katedras ir mazākās pilsētās. Romas bīskaps kā impērijas galvaspilsētas pārstāvis iegūst īpašu nozīmi.<sup>388</sup>

3. gs. sākumā garīdzniecību uztver jau kā īpašu kārtu un tā pamazām veidojas jēdzieni *lajs* (λαϊκός) un *klērs* (κλήρος, lat.- *ordo*). Klēra kārtā uzņem ar ordinēšanu. Garīga amata piešķiršanu šādi praktizē jau Baznīcas

<sup>388</sup> Romas bīskapa primāts vēlākā Baznīcas vēsturē izraisījis daudz diskusiju. Evaņģēlija teksts (Mt. 16:18), kā arī agrīno Baznīcas Tēvu liecības neizraisa īpašus strīdus. Noteicošās kļūst vietējās intelektuālās un politiskās tradīcijas. Piem., Aleksandrijas teoloģiskās skolas tieksme uz alegorisku Bībeles tekstu skaidrošanu ved pie Mt. 16:18 alegorizēšanas. Dažiem austrumniekiem, tai skaitā Baznīcas pirmajam vēsturniekam Eusēbijam, liekas, ka pareizais varas mantošanas mehānisms Baznīcā ir semītu pasaulē ierastā kārtība, kur varu pārmanto vecākais tuvākais viriešu dzimtas pārstāvis. Ne velti pirmo Jeruzalemes draudzi vada "Tā Kunga brālis" Jēkabs. Origenes, turpretī, izprata Romas primātu sakarā ar pilsētas noteicošo lomu impērijas politiskajā tradīcijā. Sk. Friend, W.H.C. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 400-401.

## Teoloģijas vēsture I

pirmsākumos, par ko liecina Jaunās Derības teksti: "Un veda tos apustuļu priekšā; tie, Dievu pielūgdami, uzlika viņiem rokas." (Ap.d. 6:6) "Tad viņi gavēja un lūdza Dievu, un, tiem rokas uzlikuši, tos atlaida." (Ap. d. 13:3) "Nenicini dāvanu, kas ir tevī, kas tev tika dota ar praviešu vārdiem toreiz, kad prezbiteri uzlika tev rokas" (1 Tim. 4:14) u.c.

3.gs. beigās prezbiteri ir bīskapu palīgi. Tertuliāns raksta, ka ar bīskapu atļauju prezbiteri dalījuši sakramentus (Kristību, Konfirmāciju, Sv. Vakarēdienu), kas agrāk ir bijusi vienīgi bīskapa prerogatīva.<sup>389</sup> Prezbitēriem uzlikti arī sludināšanas pienākumi. Līdz ar kristīgo skaita pieaugumu prezbitēru skaits kļūst aizvien lielāks, tas cik prezbitēru ir padots vienam bīskapam, nav noteikts. Diakoni tobrīd vēl nav prezbitēru padotie, kā tas ir tagad. Viņi ir specifiski bīskapu palīgi, kuri pilda galvenokārt saimnieciskas funkcijas. Romā ir 7 diakoni: skaitu diktē aprūpējamo Romas kvartālu skaits. Kad darba apjoms septiņiem darba darītājiem kļūst par lielu, tad Romas virsbīskaps Fabiāns nozīmē vēl septiņus. Respektējot vai nu "apaļo" skaitu vai Romas administratīvo dalījumu, Fabiāns nosauc viņus nevis par diakoniem, bet gan par apakšdiakoniem jeb subdiakoniem. (Šī hierarhiskā pakāpe ir likvidēta tikai ar II Vatikāna koncila lēmumu šī gadsimta 60. gados) Subdiakonu institūts pastāv ne tikai Romā, bet arī Kartāgā bīskapa Kipriāna laikā.<sup>390</sup> Austrumos viņiem atbilst hipodiakoni.<sup>391</sup>

<sup>389</sup> Walker, Williston *A History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959), p. 82.

<sup>390</sup> Diakoniju kā sociālo kalpošanu Baznīca ir aizņēmusies no sinagogas. Pāvesta Kornēlija laikā Romas Baznīca aprūpēja 1500 atraitnes un cilvēkus bez līdzekļiem. Baznīca nodarbojas arī ar vergu un ķilnieku izpirkšanu. Tā 253. g. Romas virsbīskapam ir jāsarūpē tiem laikiem iespaidīga summa - 100 000 sesterciju, lai izpirktu ķilniekus. (Tā laika retorikas skolotāja, kas atbilstu šodienas profesoram, gada alga bija 1000 sestercijas.) Baznīca iestājas arī kā aizbildne un galvotāja bāreņiem un atraitnēm, kuri pēc Romas likumiem nebija pilntiesīgi subjekti juridiskos darījumos. Gluži kā lēvītiem Vecās Derības pasaulē, garīdzniekiem bija aizliegts pārvaldīt pat tuvāko radnieku mantu: viņiem bija jāpaliek nabagiem. Sk. Friend, W.H.C. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 403-405.

<sup>391</sup> Sīkāk sk.: *Настольная книга священнослужителя*, т. 4, (Москва: Московская Патриархия, 1983), с. 342-355.

## Rietumkristietības nostiprināšanās

3.gs. otrajā pusē parādās arī tā dēvētie zemākie klēriķi: ekzorcisti, lektori, akolīti, janitori (ostiāriji). Pirmie lektori un ekzorcisti ir harizmātiķi, kuru dāvanas, cik var spriest no nosaukumiem, pirmajiem ir bijušas Vārda pasludināšana un otrajiem — ļauno garu izdzīšana (līdz pat vēlīniem viduslaikiem ekzorcisms ir galvenais garīgo slimību ārstēšanas paņēmiens). Ar ko nodarbojās akolīti, nav īsti skaidrs. Iespējams, ka viņu darbības pamatā ir atbildība par dievkalpojuma norisi. Šī zemākā hierarhija ir raksturīga Rietumu Baznīcai. Janitori jeb “vārtu sargi” ir tie, kuri slēdz Baznīcas durvis un izraida no dievkalpojuma katehūmenus pirms slēgtās daļas, kas sākas ar *Credo*. Šis amats ir raksturīgs Austrumiem, iespējams, ka tas turpina Jeruzalemes “Tempļa kalpu” tradīciju. Janitori vienlaicīgi ir kaprači. (Katehūmeniem ir liegta piedalīšanās arī pārējos sakramentos, piem., Kristībā, Ordinācijā).<sup>392</sup> Romas virsbīskaps Kornēlijs lepojas ar sazaroto klēru, kas ir viņa pakļautībā. Viņš ziņo par 46 prezbiteriem, 7 diakoniem, tikpat subdiakoniem, 42 akolītiem, 52 ekzorcīstiem, lektoriem un janitoriem — kopsummā 155 klēriķiem.<sup>393</sup>

Ne tikai janitoru un subdiakonu amats nav pārdzīvojis laiku. Pie iznikušām hierarhijas pakāpēm pieder *atraitnes*, kuras Senbaznīcā ir baudījušas zināmu respektu, bet Austrumos nekad nav sastāvējušas oficiālā hierarhijā. Toties Austrumu Baznīcā kā hierarhijas pārstāves ir darbojušās diakones. Viņu pienākums ir bijis aprūpēt sievietes. Diemžēl arī šis amats ir iznīcis.<sup>394</sup> Ir saglabājušās

<sup>392</sup> Walker, Williston A *History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959), p. 82., 84.

<sup>393</sup> Frend, W.H.C. *The Rise of Christianity*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 404-405.

<sup>394</sup> Diakones ir rūpējušās par sievietēm, iespējams, arī maziem bērniem, gan sociālā nozīmē, gan liturģiskā. Kas attiecas uz pēdējo, tad viņu galvenās rūpes bija palīdzība sievietēm Kristību sakramenta saņemšanā, sieviešu katehizācija. Sievietes ordinēja diakona kārtā ar tiesībām nēsāt stolu (kā to nēsā šodien garīdznieki Rietumos. Austrumos prezbiterim stola ir priekšā sašūta vai sapogāta, bet diakonam - pārmešta pār vienu plecu). Krievijā, kur ir pasaules lielākā Austrumu kristietības Baznīca, šodien (vismaz akadēmiskā līmenī) cilā jautājumu par sieviešu diakonāta atjaunošanu sakarā ar to, ka praktiski sievietes jau izpilda hipodiakona pienākumus. *Ск. Настольная книга священнослужителя*, т. 4, (Москва: Московская Патриархия, 1983), с.705-706.

## Teoloģijas vēsture I

saraustītas liecības, ka tam par iemeslu ir bijusi sieviešu piedauzība montānistu sektas hierarhijā, kā arī sieviešu vidē raksturīgas psiholoģiskās problēmas. Sieviešu profesionālā reliģiskā aktivitāte kopš 3. gs. pārceļas ekskluzīvi uz klostera tipa kopienām.

Dievkalpojumi pirmkristīgo laikmeta noslēgumā koncentrējas galvenokārt uz Euharistisko dievkalpojumu, atstājot ēnā agrāk biežāk praktizētās sinagogālās sapulces. Daži vēsturnieki to skaidro ar misteriaālo reliģiju iespaidu: ar mistēriju norietu 3. gs. daudzi to adepti pievienojas Kristietībai, atnesot sev līdzīgu tieksmi uz mistēriju tipa dievkalpošanu. Austrumu liturģijas, liekas, tiešām glabā kaut ko no misteriaālajiem kultiem, bet pie šī veida skaidrojumiem nedrīkst aizmirst, ka mistērijas, īpaši mitraisms, ir daudz aizņēmušās no Kristietības. Turklāt kā Kristietība, tā mistērijas ir aizguvušas savu liturģisko simboliku no vieniem un tiem pašiem Tuvo Austrumu kultūras apcirkņiem.

Jau *Didahē* liecina, ka Kristieši ievēro divu dienu gavēni nedēļā. Tam pievienojas vēl 40 dienu gavēnis par piemiņu Jēzus Kristus ciešanām. Toties kopš Augšāmcelšanās dienas līdz pat Vasarsvētkiem (50 dienas pēc Lieldienām) tiek atceltas visas nedēļas atturības dienas, kā arī ceļos mešanās dievkalpojuma laikā. Lieldienu periods kļūst par jauno Kristiešu uzņemšanas laiku: Kristības notiek tieši tad. Par īpašiem svētkiem kļūst mocekļu nāves dienas. Viņu relikvijas tur godā, kaut arī 3. gs. beigās īpašs svēto kults vēl nav izveidojies. Toties jau minētā gadsimta sākumā ir pazīstamas aizlūgšanas par mirušajiem, proti, īpaši celebrēta Euharistiskā liturģija. Euharistijas upura raksturs un kalpojošā bīskapa vai prezbitera priesterība netiek apšaubīta arī pirmkristīgo laikmeta noslēgumā.<sup>395</sup>

---

<sup>395</sup> Walker, Williston A *History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959), p.90-91.

## Rietumkristietības nostiprināšanās

### *Rietumu teoloģija*

Trešais gadsimts padziļina tās atšķirības Austrumu un Rietumu Baznīcu starpā, kuras jau redzējām iezīmējamies Apustulisko Tēvu darbības laikā. Atšķirību raksturs paliek tas pats kas agrāk. Rietumos dominē praktiskā Baznīcas dzīves problemātika, kamēr Austrumi nododas tīri teoloģiskām spekulācijām. Austrumi domā platoniskās filosofijas kategorijās, bet Rietumi uzrāda lielāku interesi par stoicismu un tā sludināto dzīves mērenību un juridiski-filosofisko egalitārismu. Aplūkojamā perioda noslēgumā Rietumi risina būtisko Kristiešu grēcīguma un grēku piedošanas teoloģisko jautājumu, kuram ir ļoti praktiska nozīme. Rietumi un Austrumi nav noslēgti vai konfrontējoši: Rietumu domāšanai pietrūkst spekulatīvā plašuma. Tādēļ Rietumi aizņemas kristīgo dogmatiku no Austrumiem. Pēdējie savukārt ir kūtri tur, kur ir jāpārvar ikdienas dzīves haoss, tai skaitā Baznīcā. Eklesiastiskās dzīves kārtības normas, ieskaitot bikts teoloģiju, Austrumi aizgūst no Rietumiem.

Latīņu teoloģijas pirmsākumi ir saistīti nevis ar Romu, bet ar Kartāgu. Trešais gadsimts situāciju maina par labu Romai, no kurienes tagad nāk ievērojamākie teoloģiskās domas pārstāvji. Pirmie ir Novaciāns un Hipolīts. Āfrikas kristīgo intelektuālo tradīciju pa to laiku turpina Kipriāns, Minūcijs Felikss un citi.

### *Romas Hipolīts*

Par Hipolītu no Romas ir ļoti maz biogrāfisko ziņu. Tādēļ nav iespējams spriest par apstākļiem, kādos veidojušies viņa uzskati. Ir zināms, ka Hipolīts ir ļoti cienīts bīskaps — arī kā intelektuālis, jo viņu klausās pat 212.g. uz Romu atbraukušais Origēns. Hipolīts raksta grieķiski, un šī apstākļa dēļ viņu ātri aizmirst — līdz ar grieķu valodas izzušanu no aprītes impērijas Rietumos. Ar Hipolīta vārdu ir saistītas diskusijas un pat šķelšanās Romas draudzē, jo viņa viedoklim bikts jautājumā un Trinitātes izpratnē rodas divi spēcīgi oponenti — bīskaps Zefirīns (Ceferīns) un Kaliksts. 217. g. Kaliksts nomaina Zefirīnu uz Romas bīskapa katedras, bet Hipolīts atsakās atzīt jauno Baznīcas

## Teoloģijas vēsture I

vadītāju un veido savu sekotāju loku. Shizma turpinās līdz 235.g., kad imperatora Maksimīna laikā abus kristīgo līderus izsūta uz Sardīnijas akmeņlauztuvēm. Tur, kā liecina Baznīcas Tradīcija, abi salīguši mieru un jau miruši atvesti uz Romu, kur apglabāti kā Baznīcas svētie mocekļi.

Sv. Hipolīta darbu lielākā daļa nav saglabājusies. Viņa teoloģija ir izbaudījusi Irineja iespaidu. Hipolīta spalvai pieder darbs *Pret visām herēzēm*, kurā viņš pārņem Irineja konceptuālo pozīciju, proti, ka herēzes nāk no "prātošanas", tātad — filosofijas. Pirmkristīgo laikmets, kura garīgums glabā daudz autentiskas pieredzes, nesaskata filosofijā kļaju uzticēšanos vienai vai otrai doktrīnai. Ne tā ir aplūkojamā laikmeta ticība. Hipolīts ir tuvs Irinejam arī tādēļ, ka viņš ir līdzīgā dzīves situācijā: grieķiski runājoši un grieķu mentalitātē ieauguši, abi bīskapi ir spiesti darboties latīņu pasaulē. Abi ir agrīnā ekumēnisma, vai pareizāki — atšķirīgo kultūru savienotāju (*pontifex* - tiltu cēlāju) spilgti paraugi. Irineja *recapitulatio* kristoloģija ir arī Hipolīta Kristus izpratne. Arī Irineja hīlīasms ir tuvs Hipolītam.

Hipolīta teoloģija jautājumā par Baznīcas grēku nožēlošanas praksi ir viens no nedaudzajiem Baznīcas vēsturnieka avotiem šai eklesioloģijas jautājumā. Kā liecina Hermas *Gana* teksts, 2. gs. vidū Baznīcā pastāv zināms konsensuss par to, ka pēc Kristības ir iespējama atkārtota grēku piedošana. Tiesa, visur tas tā nav, par ko liek domāt imperatora Konstantīna nevēlēšanās kristīties līdz pat savai nāves stundai: viņš zināja, ka dzīve bez grēkiem nepaies. Tur, kur ir pieņemts grēkus piedot atkārtoti vainīgie izdarīto publiski atzīst un nožēlo, kā arī izcieš noteiktu Baznīcas sodu, proti, saņemot ilgākus ierobežojumus tiesībās piedalīties Dievkalpojumā.

Lielākie grēki, sekojot Jūdaisma tradīcijai, ir apostāze (atkrišana un elku pielūgšana), asinsizliešana un laulības pārkāpšana. Grēku piedošanas lietā par sākuma padomu kalpo Vecās Derības šķīstīšanās noteikumi, piem., *Num.* 19:7; *Joel.* 2:12. Tie ir pelnu kaisīšana uz galvas, gavēšana, raudāšana un drēbju plēšana. Šodien eiropietim liksies barbariska publiska vainas nožēlošana draudzes sapulcē, krišana uz zemes prezbitēru priekšā, viņu svārku

## Rietumkristietības nostiprināšanās

malu tvarstīšana utt.<sup>396</sup> Tomēr Austrumu puslodē tās aizvien vēl ir bieži vērojamas sadzīviskas ainas. Ne visi grēki ir piedodami. Cilvēks (prezbiteris, bīskaps) var atlaist tos grēkus, kuri nodarīti attiecībā pret cilvēku, bet nekāda atlaišanas procedūra nav paredzēta sakarā ar tiem nodarījumiem, ar kuriem ir apvainots Dievs.

Kas attiecas uz sīkiem ikdienas nodarījumiem, tad šeit acīm redzot ir pastāvējusi privāta bikts ar nelieliem izpirkšanas darbiem — epitimiju. Divi viedokļi — viens, kas prasa iekšējo Baznīcas stingrību, un otrs — kas balstās uz Eвангēlija sludināto mīlestību, ir pamats Hipolīta un Kaliksta diskusijai. Pēdējais pieļauj Baznīcā kā grēcinieku, tā arī svēto koeksistenci: Kalikstam Baznīca liekas līdzīga Noāsa šķirstam, kurā bija savākti visi — kā labie, tā ļaunie. Hipolītam šāda pozīcija ir nepiedodama Baznīcas morālās tīrības graušana. Kaliksts ar to grib paplašināt Baznīcas tiesības grēku piedošanas lietā. Kādi personīgie motīvi Romas bīskapu mudinājuši, šodien ir grūti teikt. Tās biogrāfiskās ziņas, kuras ir saglabājušās no Hipolīta rakstiem, liecina, ka Kalikstam pašam ir bijusi tumša pagātne.<sup>397</sup>

Hipolīts, kā jau teikts, ir rigorists. Tiesa, viņš nav spējīgs apstādināt to penitenciāro sistēmu, kas mazpamazām veidojas, to viņš arī nedara. Taču Hipolīts uzstājas pret Kaliksta jaunievedumiem šai laukā. Hipolīts raksta, ka Kaliksts devis grēku piedošanu visiem grēciniekiem, pieņēmis Baznīcā sektantus, nav ļāvis atbrīvot no saviem pienākumiem nevīžīgus bīskapus, pielaidis divu sievu vīrus garīdzniecības rindās, atļāvis garīdzniekiem precēties, pieļāvis draudzēs konkubinātu.<sup>398</sup> Daļēji šos

<sup>396</sup> Sk. Л. Дюшень. *История древней Церкви. т.1*, (Москва, 1912), с. 212-213.

<sup>397</sup> Sk. Л. Дюшень. *История древней Церкви. т.1*, (Москва, 1912), с. 197-212

<sup>398</sup> *Ibid.*, p. 212. Garīdzniecībai jau 3.gs. sākumā ir aizliegts precēties pēc ordinācijas; ja garīdznieks kļuvis atraitnis, atkārtotas laulības ir izslēgtas. Tas pats attiecas uz priesteru, diakonu vai bīskapa atraitni. "Divu sievu vīrs" nozīmē divreiz precējies. Sk. Walker, Williston *A History of the Christian Church*, (New York: Charles Scribners Sons, 1959), p. 95. Konkubināts antikajā pasaulē ir parasta lieta tur, kur likumi neļāva noslēgt laulību ar citas kārtas, galvenokārt vergu, pārstāvi. Kristietībai

apvainojumus apstiprina Tertuliāns savā darbā *De Prudicita*. “Man ir nācies dzirdēt, — raksta Tertuliāns, — par jaunu un drošu ediktu, kuru devis virsbīskaps — bīskapu bīskaps. Es, viņš saka, atlaižu laulības pārkāpšanas katram, kas nozēlos šo savu grēku.” Tālāk Tertuliāns apraksta, kā izskatījusies šī grēku nozēlošanas procedūra: “Tu ievedi baznīcā grēku nozēlotāju, kurš lūdz savus ticības brāļus. Lūk, viņš, maisā tērpies un apbērts ar pelniem, nozēlojams un drausmīgs. Sapulces vidū viņš krit uz ceļiem priesteru un atraitņu priekšā, viņš tvarsta viņu drēbju stērbeles, skūpst vietas, kur tie likuši savu kāju, apkampj viņu ceļus. Pa to laiku tu saki runu tautai, lai to iežēlinātu par drausmīgo grēcinieka likteni: Labais gans, laipnais pāvests, tu stāsti līdzību par pazudušo avi, kamēr tev atved pazudušu āzi. Tu visiem soli, ka āzis otrreiz neaizbēgs.”<sup>399</sup> Visa šī diskusija gan nav vērsta pret grēku nozēlošanas sistēmu, bet gan runā par to, cik lielā mērā tā pielietojama.

Trīsvienības izpratne ir otrs Kaliksta un Hipolīta pretrunu objekts. Tertuliāns veido savu Trīsvienības doktrīnu, oponentējot kādam Praksejam, kurš ir nodibinājis savu rezidenci Romā un kura mācība ir klasificējama kā monarhiskais modālisms. Hipolīts līdzīgi formulē savu mācību, oponentējot kādam citam modālistam — Noētijam no Smirnas, kurš, kā raksta Hipolīts, mācījis, “it kā Kristus pats bijis Tēvs un ka pats Tēvs ir dzimis, cietis un miris”. Hipolīts tāpat iestājas pret modālistu Sabēliju, no kā modālisms gūst paralēlu nosaukumu “sabeliānisms”.

Hipolīts žēlojas par Kaliksta mācību, “ka Logoss pats ir Dēls un ka pats ir Tēvs, un ka Viņam ir *dažādi* tituli, bet viņš ir viens nedalāms gars. *Un viņš uzskata*, ka Tēvs nav viena persona un Dēls — otra, bet ka abi ir viens; un ka visas lietas ir pilnas ar Dievišķo Garu — tās, kas augšā, un tās, kas apakšā. *Un viņš apgalvo*, ka Gars, kas iemiesojās Jaunavā, neatšķiras no Tēva, bet ir tas pats. Un viņš *pieliek klāt*, ka, lūk, ko esot *teicis Pestītājs*: “Vai tu tici, ka es esmu Tēvā un Tēvs ir mani?” Redzamā veidā, kā cilvēks viņš ir

---

nākas izcinīt ilgu idejisku ciņu, lai likvidētu kā vergturību, tā konkubinātu. Hipolīta rakstītais liecina, ka šī ciņa ir jau aizsākusies.

<sup>399</sup> Sk. Л. Дюшенъ. *История древней Церкви. т.1*, (Москва, 1912), с. 212-213.

## Rietumkristietības nostiprināšanās

Dēls; kamēr Gars, kas ir Dēlā, ir Tēvs.”

Ja nu šī ir Kaliksta mācība, tad Hipolītam ir daļēja taisnība, kad viņš Kalikstu salīdzina ar Noētiju un Sabēliju. Tomēr Kaliksts ir pietiekami uzmanīgs, sakot nevis, ka Tēvs ir cietis Dēlā, bet ka Tēvs ir cietis līdzī Dēlam. Tā viņš izvairas no patripasiānisma. Viņš tik lielā mērā uzsver Dieva vienību, ka par Dēlu viņš runā tikai tikdaudz, cik daudz ir minēta viņa cilvēciskā hipostāze.

Kāda ir Hipolīta Trinitārisma mācība? Sekojot Tertuliānam stilā (kurš oponentēja Praksejam), Hipolīts iestājas pret modālismu un Kalikstu, un šeit nu viņš pasvitro starpību starp personām, bet viss viņam iznāk tik krasi, ka pazūd Dieva vienība. Gluži kā Tertuliāns nespēj novērst iespaidu, ka viņa mācībā ir divdievība, tāpat arī Hipolītam iznāk analogisks rezultāts, kas ļauj Kalikstam runāt par savu oponentu kā par “divdievi”.

Hipolīta subordinacionisms visskaidrāk ir redzams tajā veidā, kurā viņš risina jautājumu par to, kā Logosa ģenēze izriet no Tēva gribas un no dievišķā pasaules radīšanas nolūka. Hipolīts pieņem to Logosa izpratni, kas ir bijusi apoloģētu aprītē, ar visām tām subordinacionisma tendencēm, un viņš atkārtoti atšķirību starp iekšējo, neizrunāto un izrunāto Vārdu — Logosu. Tomēr Hipolīta subordinacionisms neiet tālāk par zināmu tendenci, jo viņš kategoriski noraida, ka pastāv divi Dievi, kā tas izriet no Justīna un Origena teoloģijām.

Kristoloģijā Hipolīts seko tam kursam, kuru veidojis Tertuliāns. Arī Hipolītam dievišķā un cilvēciskā vienība Jēzū Kristū ir divu dabu vienība un katrā no šīm divām dabām saglabājas tikai tai piemītošās īpašības.

Caur miesu Viņš (Jēzus Kristus) darija dievišķībai piemītošus darbus, ar to parādot, ka viņam ir abas šīs dabas, kurās viņš darbojas — ar to es domāju dievišķo un cilvēcisko... reāli sevi parādot un attiecīgi liekot mums saprast, ka Viņš vienlaicīgi ir bezgalīgs Dievs un mazs cilvēks, katrā no šīm dabām parādot pilnību...<sup>400</sup>.

---

<sup>400</sup> *Adv. Noetus*, 10.

## Teoloģijas vēsture I

Hipolīts visādā ziņā stāv starp Lionas Irineju un Kartāgas Tertuliānu. Viņš aizvien vēl raksta grieķiski un viņa teoloģijas modelis ir tas pats kas Irinejam. Bet viņš jau skata Irineju caur Tertuliāna brillēm un, kolidz lieta grozās ap svarīgiem jautājumiem no praktiskā viedokļa, tādiem, kā Dieva koncepcija, kristoloģija, tad Hipolīts ir tuvāks Tertuliānam nekā Lionas bīskapam.

### *Novaciāns*

Par Novaciāna biogrāfiju ir maz ziņu. Romas virsbīskapu sv. Fabiānu nomoka vajāšanās 250.gada janvārī. Romas katedra paliek vakanta līdz nākamā gada jūnijam. Šai starposmā izvēršas notikumi, kuri vēlāk saistās ar Novaciāna vārdu. Sakarā ar vajāšanām Baznīcā sākas vētrains diskusijas — ko darīt ar tiem, kuri vajāšanu laikā ir atkrituši no Kristietības un publiski sevi deklarējuši par pagāniem. Šajās diskusijās piedalās daiļrunīgais Novaciāns. Viņš ir filozofs pēc izglītības. Raksturs viņam drūms, ar tieksmi uz melanholiju, ko tolaik izskaidroja ar sātana uzbrukumiem. Kristību viņš saņem slimības laikā tā dēvētajā “klīniskajā variantā”, proti, pēc saīsināta rituāla. Pāvests Fabiāns, ņemot vērā Novaciāna talantus, pielaiž viņu pie ordinācijas par presbiteri.

Kipriāns raksta, ka tieši Novaciāns ir autors tai vēstulei, kuru raksta Romas garīdzniecība pārējai Baznīcai par to, ka “kritušie” (*lapsus*), citiem vārdiem — apostāti ir pieņemami atpakaļ Baznīcā, ja viņi izsaka tādu vēlēšanos, būdami pie nāves sliekšņa. Toties vēlāk, kad par bīskapu ievēl Kornēliju, Novaciāns stājas priekšgalā tai Romas Kristiešu daļai, kura, tieši otrādi — ir nostājusies krasā opozīcijā pret vakardienas “kritušajiem”, un pieprasa tādu ļaužu izraidīšanu no Baznīcas uz visiem laikiem. Kādu vakaru pēc maltītes, kā raksta Eusēbijs, trīs otršķirīgi bīskapi uzliek viņam rokas un tā Eusēbijs kļūst par Romas antipāvestu, sabijis gan šajā godā ne vairāk par gadu (251). Novaciānu atbalsta ne mazums mocekļu, viņš pat ieceļ bīskapus atsevišķās vietās Kartāgā un Āfrikas provincē. Bet formāli šo shizmu diezgan ātri pārvar. Baznīcas hierarhi kristīgās pasaules lielākajos centros atsakās pieņemt Novaciānu par likumīgo Romas katedras pārstāvi. Pavisam

## Rietumkristietības nostiprināšanās

citāda ir situācija apakšā: Novaciāna piekritēji pamazām degradē par šauru sektu, kas gan ilgi dzīvo: Frīgijā tā apvienojas ar montānistiem, bet Aleksandrijas draudze šo sektu piemin vēl 6.gs.

Kā redzējām, Novaciāns praktiski turpina to pašu "stingro līniju", kuru pirms trim gadu desmitiem ir aizsācis Hipolīts. No teoloģijas viedokļa Novaciāns ir svarīgs ar savu darbu *De Trinitatis* — "Par Trīsvienību". Šeit viņš mēģina apstiprināt Dieva Dēla dievišķību, vienlaicīgi viņu nošķirot no Tēva. Jēzus Kristus ir gan cilvēks, gan Dievs. Kā cilvēks viņš tiek dēvēts par Cilvēka dēlu, kā Dievs — par Dieva dēlu. Bez Kristus dievišķības nevar būt soterioloģijas: tā kānemirstība ir "dievišķības dāvana" un Kristus mērķis ir nest nemirstību, tad arī Kristum ir jābūt nemirstīgam. Kā notiek divu dabu apvienošanās vienā personā? Dieva dēls kļūst par Cilvēka dēlu, pieņemot miesu; Cilvēka dēls kļūst par Dieva Dēlu, saņemot Logosu.

Tomēr Novaciāns par savu galveno uzdevumu uzskata gan pierādīt ko citu, proti, ka Dēls nav Tēvs, proti, nošķirt Tēva un Dēla hipostāzes. Šajā tieksmē Novaciāns iekrīt subordinacionismā, tā ka daudzi uzskata viņu par ariānisma priekštecī. Tēvu viņš attēlo kā nemainīgu un no pasaules lietām nodalītu Dievu, bet Dēlu — kā tādu, kas var būt kontaktā un attiecībās ar cilvēkiem, pasauli un tās notikumiem. Tā, kad *Genesis* lasām par to, ka Dievs nāca palūkoties uz Bābeles torni, lai sajauktu valodas, teiktais neattiecas vis uz Tēvu, bet gan uz Dēlu. Kad Abrahams redzēja Dievu, viņš redzēja ne Tēvu, kurš ir neredzams, bet Dēlu.<sup>401</sup> Kad Dievs parādījās Jēkabam eņģeļa formā, tas nebija vis Tēvs, bet Dēls, kurš runāja caur eņģeli (Novaciāns vispār uztver Dēlu kā eņģelisku būtņi).<sup>402</sup>

Dēls izriet no Tēva ģenerācijas ceļā. Šai ģenerācijai ir īpašs raksturs, ja to salīdzinām ar pārējās pasaules radīšanu. Dēla sākums ir Tēvā: tā nu ir tā formula, ar kuras palīdzību Novaciāns lūko izgrozīties no diteisma jeb divdievības. Ja jau būtu divas neradītas būtnes, tad būtu

<sup>401</sup> *De Trin.*, 17-18.

<sup>402</sup> Gonzalez, Justo L. *A History of Christian Thought. Vol. I. From the Beginnings to the Council of Chalcedon*, (Nashville: Abingdon Press, 1989), p. 237.

## Teoloģijas vēsture I

jārunā par divdievību. Ja no pirmsākumiem Dēls jeb Logoss ir Tēvā, tad ar gribas aktu Tēvs liek Dēlam—Logosam būt ar Tēvu. Šeit mēs redzam paralēli ar iekšējo un izteikto Vārdu—Logosu.

Novaciāna konstrukcijā Dēls beigu beigās izrādās mazāks par Tēvu. Analogiski Novaciānam iznāk ar Sv. Garu: tā kā tas izriet arī no Dēla (caur Dēlu), tad Sv. Gars ir mazāks par abām pārējām Trīsvienības hipostāzēm. Novaciāns, kā redzam, neuzrāda lielu oriģinalitāti, bet nenoliedzami viņā mēs varam izsekot Tertuliāna paliekošo ietekmi uz Romas Baznīcu, bet vienlaicīgi arī zināmas, Rietumu viduslaiku teoloģijai raksturīgas iezīmes.

## 12.

### Konstantīna ēras priekšvakarā

Ar Marka Aurēlija nāvi 190. gadā izbeidzas Romas impērijas stabilās eksistences vēsture. Imperators filosofs ir bijis iniciators kristiešu vajāšanām; kristīgie filosofi viņam ir rakstījuši apoloģijas, bet šis stoicisma titāns, būdams kristīgo paraugs un elks savā stoicismā, kļūst par ienaidnieku jaunajai mācībai. Viņa filosofija nav spējusi pašķirt nākotnes aizkaru. Marks Aurēlijs savu vārgo miesisko konstitūciju un slikto veselību aizvien ir spējis kompensēt ar dzelzs gribu. Viņa kohortas, kuras no sākuma iedomājas imperātoru kā "pļāpīgu filosofu", drīz pārlicinās, ka viņiem ir darišana ar talantīgu stratēģi un pulkvedi. Marks Aurēlijs spēj organizēt gan vecīgās Romas materiālos resursus, gan piesaistīt daudz maz civilizāciju un latīņu valodu apguvušos barbarus par savas armijas karotājiem. Viņam izdodas noturēt impērijas robežas pret to fantastiski lielo dzīvo masu, kas tai spiežas virsū no visām pusēm ziemeļos.

Kad, imperatora filosofa karavīra teltī izbeidzas 19 valdīšanas gadi, Marks Aurēlijs, saprotot to haosu, kurš pamazām apņēm valsti, nodod varu savam ākstīgajam dēlam Kommodam. Jaunais imperators ir nodevies sportam, un vairāk nekas viņu neinteresē. Bet Marks Aurēlijs saprot,

## Teoloģijas vēsture I

ka viņš ir izvēlējis mazāko no ļaunumiem: vismaz vara ir likumīgas dinastijas rokās. Atstājis Gallijas robežas saviem pulkvežiem, Kommods dodas uz Romu, kur uzdzīvo ar sievietēm, dzīro un līksmojas. Par svarīgāko lietu viņš uzskata cīņas arēnā, kur piedalās kā gladiators un šķēpmetis. Ja tēvs, apstākļu dzīts, mājo kareivja teltenē, tad Kommods pamet pili un valsts lietas, lai apmestos gladiatoru kazarmās. 192. g. ienaidnieku noligts gladiators tuvciņā nožņaudz purpurā dzimušo cīkstoni amatieri.

Sis notikums ir signāls armijai, kas, neilgu laiku nolūkojusies, kā Romā imperatora amats nāk vairāksolišanā, nolemj "pacelt savus pulkvežus uz vairoga." Parādās vairāki imperatori, kas pārstāv vai nu Britānijas, vai Sīrijas, vai Illīrijas leģionus. Septīmijs Sevērs no Illīrijas armijas politiskajā cīņā ir veiksmīgāks. Ieradies Romā pirmais, viņš ar veikliem manevriem tiek pilsētā, leģiona izlūki apkauj pils gvardi un ceļš uz cēzara troni ir brīvs. Septīmijs Sevērs ir bargs despots: Romas aristokrātija ir nobīdīta malā, vecā demokrātiskā pārvalde — Senāts un Tautas sapulce netiek aicināta pieņemt lēmumus. Valstī, kuru ir sākuši pārņemt barbari, nav vietas demokrātijai.

Septīmijs Sevērs ieceļ par mantiniekiem savus dēlus Karakallu un Getu, taču Karakalla nogalina savu brāli, Getu, kad viņš, bēgot no nāves, meklē aizsardzību pie mātes. Karakalla valda no 211. līdz 217. g., savā dzīvē mistrodams nerra vieglprātību ar nežēlību un vienkāršu neģēlību. Karakallu piemeklē šim laikam tipiska Romas valdnieku nāve: viņu nogalina sazvērnieki. Viņa pēcnācējs Makrīna ir zaķapastala, jo baidīdamies kara, viņš piekrīt Partas valstij maksāt milzu kontribūciju. Tikmēr Sīrijas leģioni, kas tālab pārstāj saņemt algu, gāž Makrīnu, lai pasludinātu par imperatoru četrpadsmitgadīgo Saules priesteri Heliogabalu. Viņš noturas pie varas četrus gadus (218-222), un šajā laikā nododas ekstravagancēm, kas robežojas ar psihopātiju. Viņš šķiež impērijas naudu un iedomājas sevi esam ziedu valstībā, piekraujot telpas ar puķēm tā, ka galminieki smok vai nost. Valsti tikmēr pārvalda viņa vecāmāte ar padomniekiem-einuhiem. Galvaspilsētu piepilda Austrumu izcelsmes ļaudis un ieviešas austrumniecisks dzīves stils.

## Konstantīna ēras priekšvakarā

Šādas norises nevar neizraisīt veco romiešu reakciju: ar viņu palīdzību varu sagrābj Aleksandrs Sevērs pēc tam, kad ekstravagantais jauneklis tiek nogalināts. Sevērs noturas pie varas līdz 235.g., kad leģioni, sadusmoti par Sevēra glēvulību karā pret Persiju, viņu gāž, uzticēdami impēriju armijas stipriniekam, bijušajamm lopu ganam Maksimīnam, kurš spēj izraut no zemes prāvu koku un saspiest rokās ķieģeli. Viņš, valdidams ar lielu bardzību, paliek tronī tikai 3 gadus. Tālākās jukas vairs nav pārstāstīšanas vērtas: daudzi leģionu pasludinātie imperatori ir vienas dienas varoņi, kuru valdīšana nereti ilgst ne vairāk kā dažus dažus mēnešus.

284.g. par imperatoru ievēl kādreizējo vergu, profesionālu kareivi — Diokletiānu. Diokletiāns ir spējīgs administrātors, kurš mēģina atjaunot Romā monarhiju un — atgriezt impēriju pie vecajām vērtībām. Pirmā no tām ir armijas kaujas spara atjaunošana. Gar impērijas robežām uz pastāvīgu dzīvi nometinātie leģionāri jau sen ir pārvērtušies par zemessargiem. Viņi ir apprecējušies, apauguši ar ģimenēm un mantu un vairs nav viegli pārsviežami no vietas uz vietu, kā to prasa karadarbības stratēģiskās un taktiskās intereses.

Diokletiāns izveido jaunu armiju, kurā viņš aicina visus, kas ir karošanai derīgi, vairs neinteresējoties par iesaucamo pilsonību. Armija ir valsts dūre, bet tā maksā dārgi un uz tautas pleciem uzveļ jaunu nodokļu nastu. To iekasēšanai impērijā ievēd jaunu administratīvo kārtību; kūrijas, kas ir atbildīgas par nodokļu iekasēšanu, nes arī atbildību par savas darbības rezultātiem. Ja tās vadītājs — dekurions nav spējis iekasēt nolikto summu, deficīts viņam ir jāsedz no personīgajiem līdzekļiem. Agrāk kārotais amats kļūst par lāstu, jo trūkumā nonākušie impērijas iedzīvotāji kā varēdami, izvairās no nodokļiem. Lai dekurioni neizvairītos no valsts uzliktā dienesta, viņu amatu pasludina par mantojamu piespiedu kārtā. Augstākie ierēdņi kļūst par valsts dzimtsļaudīm.

Lielle zemesīpašnieki vairs nevar sagaidīt, kad veiksmīgie kari piegādās jaunas vergu darba rokas. Zemi nākas iznomāt kolonijām jeb sīknomniekiem; valsts pieprasa no latifundistiem rekrūšus. Par tādiem jāklūst kolonijām, bet tie, nevēlēdamies nest karaklausību, kuras

## Teoloģijas vēsture I

laiks nav ierobežots, sāk slapstīties, kļūst par klejojošiem laupītājiem. Viņi sapņo par impērijas sabrukumu un ir gatavi sadarboties ar jebkuriem iebrucējiem, lai kas viņi arī būtu. Lai cīnītos pret šādām lietām, Diokletiāns aizliedz koloniem bēgt no tās zemes, uz kuras viņi strādā. Latifundistiem ir uzdots iekalt važās ikvienu, kas turēts aizdomās par bēgšanu. Tirānija prasa morālu sankciju un par tādu kļūst imperatora figūras dievišķošana, kurai seko impērijas ideoloģijas pretinieku vajāšanas.

Romas valsts centrītes spēks liekas izsīcis, jo ārējo važu uzlikšana nespēj to efektīvi pārvaldīt. Diokletiāns 293.gadā sadala varu starp armiju komandieriem, kurus nosauc par cēzariem jeb līdzvaldniekiem. Viens no tiem ir Konstantijs Hlors, kuram ir uzticēta Gallija. Kad 305. gadā Diokletiāns ir spiests atkāpties no dievišķā imperatora troņa, valsti sākas jukas, kuru gaitā izvirzās Konstantija Hlora dēls Konstantīns. Kaut arī oficiālais Romas impērijas beigu gads ir 476. g., īstais pagāniskās greznības kapracis ir Konstantīns.

Konstantīnam savas autokrāta tiesības nākas izcīnīt ar diviem sāncenšiem kaujas laukā. Viens no tiem ir Maksencijs, kura neuzvaramo armiju Konstantīns sakauj cīņā par Romu pie Milvijas tilta. 312.gada 28. oktobrī Maksencijs krīt kaujā. Kristīgā tradīcija, kurai pamatu liek Laktancijs un Eusēbijs, vēsta, ka Konstantīns sapnī redzējis Pestītāju, bet dienā ieraudzījis debesis ugunīgu krustu ar vārdiem *Τούτω νικά*. Pēc piedzīvotā Konstantīns licis Kristus monogrammu *labarum* padarīt par savas armijas standartu, kas arī bijis viņa uzvaras patiesais cēlonis.

Vēsturnieki pret šo stāstu attiecas ar skepsi, saucot to par leģendu. Eusēbijs šo epizodi pārstāsta, atsaucoties uz paša Konstantīna vārdiem, kura galma vēsturnieks viņš bija. Pats Konstantīns šos piedzīvojumus atkārtoti piemin savās vēstulēs. Viņa ģimenes tradīcijas pret Kristietību ir bijušas labvēlīgas: viņa tēvs Konstantijs Hlors paklusām ir ignorējis ediktus par kristiešu vajāšanām; dažas no dzimtas sievietēm (visbiežāk ir minēta viņa māte Helēne) ir piederējušas Kristietībai. Jādomā, ka sapņi un citas redzēšanas nav bijušas tukšā vietā, bet rezumējušas ilgākas Konstantīna pārdomas par pievēršanos jau neoficiālā vairākuma reliģijai. Vēsturniekiem nav pamata

## Konstantīna ēras priekšvakarā

apstrīdēt Konstantīna publisko runu pirms kaujas, kad viņš saskaņā ar paražu nodod sevi un karaspēku dievu rokās. Bet šai runā Konstantīns piesauc kristīgo Dievu.. Tas, cik šī runa ir bijusi iespaidota no iekšējiem reliģiska rakstura piedzīvojumiem, nav vēstures kompetence, bet garīgās intimitātes sfēra.<sup>403</sup>

Tā vai citādi, neilgi pēc uzvaras pie Milvijas tilta Konstantīna tuvāko galminiēku skaitā ir Kordova bīskaps Hosejs. Konstantīna vēstules ir dievbijības pilnas. Uzvarētais Maksencijs ir bijis fanātisks pagāns, kurš licis izdurt labo aci un sakropļot kreiso kāju katram, kas apliecinās sevi par Kristieti. Cīņā par varu Konstantīnam vēl ir priekšā militāra sadursme ar nākamo sāncensi — Likīniju, bet, iekāms tas noticis, viņš, ieradies Milānā, vienojas ar tobrīd vēl diviem Romas impērijas līdzvaldniekiem — uz nāvi gulošo Galēriju un Likīniju par Kristietības “brīvlaišanu”. Ar 313. gadā pasludināto triju līdzimperatoru parakstīto *Milānas ediktu* beidzas pirmkristīgo laikmets.

Edikts iezīmē robežu tikai vēsturnieka teorijā. Reālajā dzīvē notiek diezgan ilgs Kristietības valstiskošanās process. Pats Konstantīns neiznīcina līdz šim pastāvējušās pagāniskās reliģijas institūcijas: turpina savu eksistenci tempļi, darbojas priesteri un Vestas priesterienes. Pats imperators saglabā savu pirmpriestera *Pontifex maximus* titulu. Ilgāku laiku vēl turpinās monētu kalšana ar *Sol invictus* — “Neuzvaramās Saules” attēlu, kuru pamazām sāk izprast kā kosmisko Kristu.

Kristiešu garīdzniecība saņem atbrīvojumu no iesaukšanas armijā, bet tādu atļauju turpina baudīt arī pagānu priesteri. Šodien, staigājot pa modernās Romas svētvietām, var redzēt, cik lielā mērā Kristietība ir pārņēmusi seno Romas reliģijas izteiksmes formu. Visdzīvāk to jūt Panteonā. Tas viss ir sācies pie Konstantīna, kurš drīz vien pieprasa, lai Kristietība kļūtu par impērijas ideoloģisko cementu. Kristietība ar to kļūst par Eiropas kultūrvēstures neatņemamu sastāvdaļu.

<sup>403</sup> Л. Дюшень. *История древней Церкви*. т.2, (Москва, 1912), с. 39-40.

# Avoti

## *Sāisinājumi*

**Ayer** Ayer, J.C., A Source Book for Ancient Church History, from the Apostolic Age to the Close of the Conciliar Period, New York, 1913. The standard work.

**LCL** Loeb Classical Library

**PG** Patrologiae cursus completus. Accurante J.-P. Migne; Patrologiae Graecae, Parisiis, 1886 ;

**PL** Patrologiae cursus completus. Accurante J.-P. Migne; Patrologiae Latinæ, Parisiis, 1886 ;

\*\*\*

Anonymus

*Epistola ad Diognetum* - PG, t. 2.

Ciprianus

[*De unitat. eccl.*] *De unitatis Ecclesiae* , PL, t.4.

*Ad Donatum* [*Epistola*] - PL t.4.

Clemens Alexandrinus.

[*Pæd*] *Pædagogus* - PG, t.8.

*Protrepticos ad Græcos.* - PG, t.9.

*Apologia secunda* - PG, t. 6.

*Eclogæ ex Scripturis propheticis* - PG, t.9.

*Excerpta ex scriptis Theodoti etdoctrinæ quæ Orientalis vocatur ad Valentini* -PG, t.9.

[*Strom.*]- *Stromata* PG, t. 8, 9.

*Didahē* - "Ceļš", Nr. 1, (45), 1994.

Eusebius Hieronimus.

[*De viribus illustr.*] *Liber de viribus illustribus* -- PL, t. 23.

Eusebius Pamphili Cæsariensis episcopus.

[*HE*] *Historia Ecclesiastica*

Hermas.

*Pastor* -- PG, t. 2.

Hippolitus

[*REF*] *Refutationis omnium hæresium* - PL, t. 22.

Ignatius,

[*Philad*] *Ad Philadelphenses* - PG, t.5.

*Ad Policarpum* - PG, t. 5.

[*Rom*] *Ad Romanos* - PG, t. 5.

[*Eph.*] *Epistola ad Ephesios* - PG, t.5.

[*Mag*]- *Epistola ad Magnesios* PG, t.5.

[*Tral*] *Epistola ad Trallianos* - PG, t. 5.

[*Smyrn.*] *Ad Smyrnæos* - PG, t. 5.

Irinæus,

[*Adv. hæ.*] *Adversum (Contra) heræses* [AH] - PG, t.7.

## Teoloģijas vēsture I

Iustinus Philosophus,

[*I Apologia*] *Apologia prima pro Christianis* - PG, t.6.

[*II Apologia*] *Apologia secunda* - PG, t. 6.

[*Trypho*] [*Dial*]-*Dialogus cum Tryphone Judæo* PG, t. 6.

Klēmēns, Romas.

1. *Klēm.*] -1. *Vēstule Romiešiem* [“Ceļš” Nr. 1 (45), 1994.

Novatianus, Presbyter Romanus.

[*De Trin*] *Novatiani liber de Trinitate* - PL, t.3.

Origenes.

[*CC*] *Contra Celsum* - PG, t.11.

[*Hom. VI in Luc.*] *Homilia VI in Lucam* - PG, t.13.

[*De princ.*] ΠΕΡΙ ΑΡΧΩΝ *libri quattuor* [*De Principiis*] - PG, t.11.

Policarpus.

[*Phil.*] -*Epistola ad Philippenses* PG, t.5.

S. Teophilus Antiochenes episcopus.

*Libri tres ad Autolyicum* [*Ad Autol.*] - PG, t. 6.

Tatianus S. Justini discipulus.

*Oratio adversus Græcos* [*Adv. Græc.*] - PG, t.6.

Tertullianus

*Apologeticus adversus gentes pro christianis* [*Apol*] - PL, t.1.

*De Anima* - PL, t.1.

[*De præs. hæc.*] *Liber de Præscriptionibus adversus hæreticos* - PL, t.2.

[*De Carne Chr.*] *De Carne Christi* [ - PL, t.2.

[*Adv. Prax*] *Liber adversus Praxeas* - PL, t.2

# Indekss

- Adlers 48  
Agripa II 114  
Agripins 184  
Aleksandrija 31, 106, 109, 110, 137, 139, 147, 159, 163, 171, 199, 204, 205, 206, 209, 210, 235, 239  
Aleksandrijas Klēments 212, 227, 159, 204  
Aleksandrs Sevērs 253  
Aleksandrs, Maķedonijas 17, 22, 36, 41, 42, 164, 205  
Amonijs Saks 207, 223  
Anaklets 164  
Anicets 105, 162, 164  
Antigons 24  
Antiohija 62, 64, 66, 90, 99, 100, 162, 224, 239  
Antiohijas Ignācijs 26, 156  
Antiohs IV Epifāns 23  
Antipaters 24  
Antipaters II 24  
Antonins Pijs 120  
Ap. Pāvils 50, 63, 72  
Ap. Pēteris 61  
Apulejs 38  
Arābija 138  
Arhelajs 25, 113  
Ariāna 117  
Aristids 40, 131  
Aristobuls 32  
Aristotelis 36, 42, 46  
Armēnija 205  
Asīrija 16, 17, 20, 30  
Asklēpijs 40  
Atenagors 128, 129  
Atēnas 65, 114, 190  
Atis 39  
Augustīns 44, 115, 181, 183  
Augusts, imp. 38, 41  
Aureliāns 40  
Āfrika 181, 196, 248, 171  
Babilonija 17, 20, 21, 26, 140  
Bagdādes kalifāts 41  
Barnaba 64, 106  
Bartolomejs 138  
Bazilids 147  
Bābele 20  
Bābeles gūsts 17  
Betlēme 51  
Bet-Seana, 20  
Bitīnija 165  
Bizantija 42  
Britānija 239  
Bultmans 74, 90  
Ceciliāns 191  
Celss 139, 225  
Centrālāzija 36  
Cezareja 24, 66  
Cezareja Filipa 54  
Damaska 64, 67, 79  
Damass 100  
Dāvids 20  
Debira 20  
Decijs 171, 191  
Deiterojesaja 21  
Dekapole 23  
Demetra 38  
Demetrijs no Faleras 43  
Derba 64  
Didahē 96, 99, 107, 198, 238  
Dienvidarābija 138  
Dienvidgallija 239  
Diokletiāns 171, 253, 254  
Dions Hrisostoms 208  
Divupe 20  
Domicella Flāvija. 165  
Domiciāns 165  
Dora 20  
Efeza 66, 71, 91, 100, 120, 146, 162, 188, 239

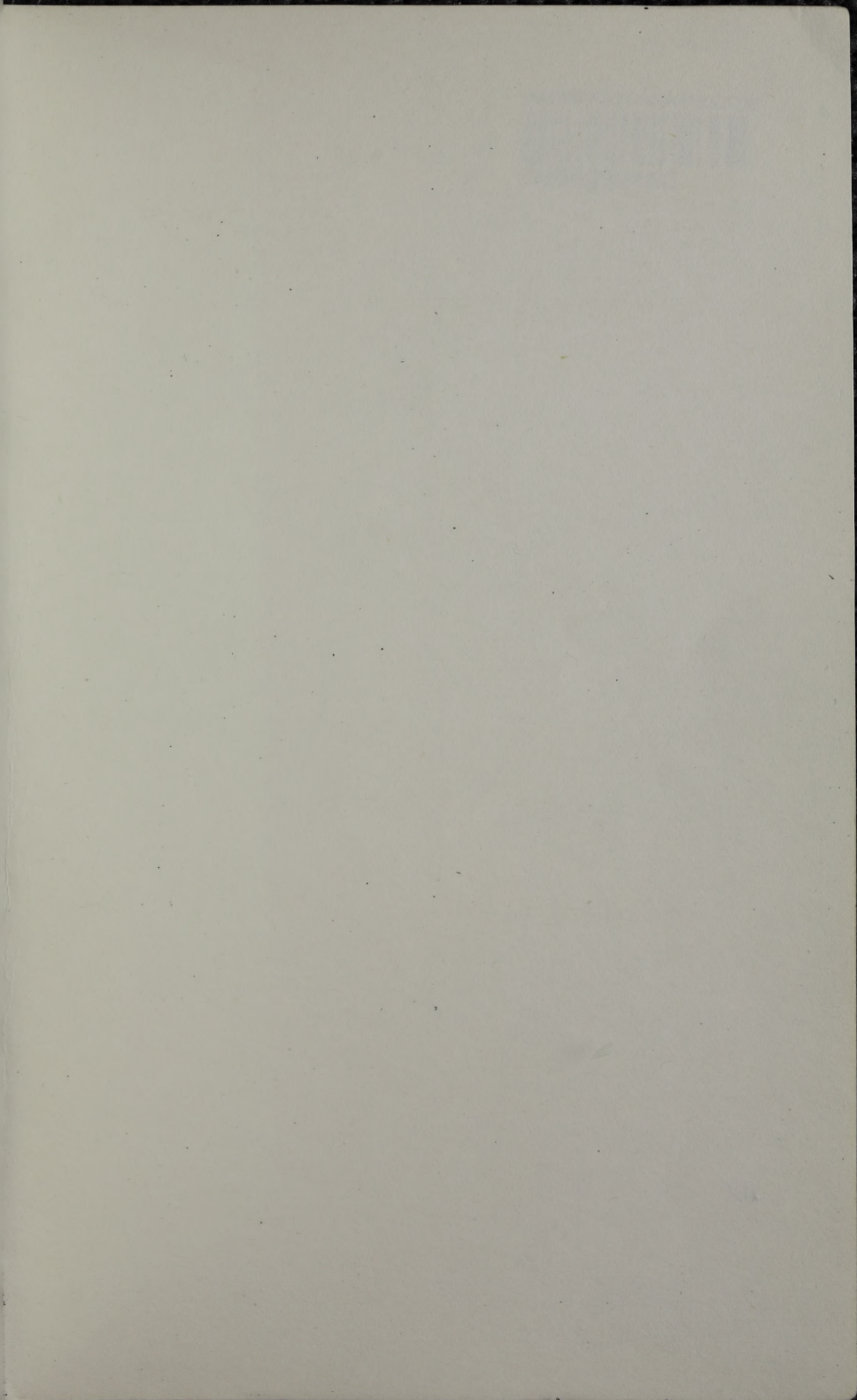
## Teoloģijas vēsture I

- El-Abijada 181  
Eleusinas mistērijas 37  
Eleuterijs 164  
Epifānijs 93  
Epikūrs 46  
Eusēbijs 93, 99, 105, 119, 126, 139, 168, 193, 248, 254  
Evarists 164  
Exodus 19  
Ēģipte 16, 17, 48, 68, 82, 83, 111, 115, 140, 148, 206, 207, 239  
Fabiāns 192, 240, 248  
Felicitā 183  
Filadelfija 91, 100  
Filipa 93, 188  
Filipi 65  
Filips 25  
Filips Arābietis 192  
Filistieši 17, 20  
Filons 19, 31, 32, 37, 63, 106, 110, 123, 208, 210, 229  
Flāvija Domicilla 72  
Flāvijš Vespašiāns 165  
Freids 48  
Frends 148  
Galatieši 65  
Galatija 65  
Galērijs 255  
Galiens 171  
Galileja 16, 23, 51, 54, 78  
Gallija 105, 159, 160, 166, 171, 173  
Gamaliēls 28, 63  
Gezera 20  
Gilels 27  
Griekija 83  
Ģenecaretē ezers 16  
Hadriāns 62, 211  
Halcedonas koncils 80  
Harizima 16  
Harnaks 90, 139, 151  
Hasmoneju din. 25  
Hezezijs 163, 164  
Heliogabals 252  
Herakleits 124  
Herma 81, 108, 110, 112, 238  
Hermijs 131  
Herods 24, 51, 61, 113  
Herods Agripa 61, 113, 114  
Hesiods 32  
Hezekija 24  
Hieronims 93, 105, 191, 224, 233  
Higins 164  
Hipolits 149, 198, 243, 244, 246  
Hirkans 24  
Homērs 36, 214  
Idumeja 24, 113  
Ignācijs 90, 91, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 109, 112  
Ikonija 64  
Irinejs 105, 126, 159, 160, 161, 163, 168, 173, 174, 175, 177, 178, 180, 221, 244  
Itālija 239  
Izida 37, 40  
Jānis Kristītājs. 49, 56, 113  
Jāņa Evaņģēlijs 81  
Jeruzaleme 17, 20, 54, 58, 62, 63, 72, 73, 86, 88, 114  
Jēkabs 64  
Jēkabs, Zebedeja dēls 114  
Jērika 20  
Jēzus 17, 77  
Johans Hirkans 26  
Jordāna 16, 23, 104  
Jozefs Flāvijš 23, 29, 74  
Jungs 48  
Justiniāns 42, 224  
Justins Mocekls 119, 122, 125, 126, 214, 121, 130, 123, 124  
Jūda Makabejs 23  
Jūdaisms 35, 67  
Jūdeja 16, 17, 23, 61, 73, 113  
Jūlijs Cēzars 41, 183  
Kaiafs 26  
Kaligula 113  
Kaliksts 237, 245, 246  
Kanaāna 19  
kanaānieši 20  
Kapadokija 171  
Kapadokijas Cezareja 212  
Karakalla 223, 252  
Kartāga 145, 163, 182, 183, 184, 195, 239, 240, 243, 248  
Kerints 146  
Kibeles 37, 39  
Kimmels 74  
Kipra 20, 65  
Kipriāns 181, 184, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 200  
Kirils 205  
Kirs 17, 21  
Klaudijs 62  
Klēmēns 89, 90, 92, 106, 110, 112, 148, 161, 163, 217, 219  
Kommods 171, 252  
Konstantīns 148, 254, 255  
Konstantīns Hlors 172  
Korinta 65, 85, 90, 93, 188  
Kornēlijs 241  
Korsika 182  
Kumrāna 29, 49, 76  
Laodikeja 162  
Lidija no Filipiem 72  
Likīnijs 255  
Liona 160, 171, 195  
Lionas Irinejs 126, 248  
Listra 64  
Lins 164  
Logoss 32  
Lugduna (Liona) 166, 168

- Lūka 73, 74, 81  
 Magnēzija 91, 100  
 Makabeju din. 22, 25, 87  
 Maksencijs 255  
 Maķedonija 65, 83, 239  
 Malta 182  
 Markions 130, 150, 151, 156, 164, 174  
 Marks 65, 74, 80  
 Marks Antonijs 41  
 Marks Aurēlijs 117, 120, 121, 129, 138, 166, 171, 251  
 Matejs 74, 81  
 Mauretānija 115  
 Mazāzija 16, 31, 64, 83, 99, 109, 153, 159, 160, 162, 239  
 Melitons 132  
 Melitons no Sardijas 165  
 Memfisa 18  
 Menanders 145, 146  
 Mesija 21  
 Mesrops Maštocs 205  
 Metodijs 205  
 Mezopotāmija 16, 139  
 Mikēnas 20  
 Milānas edikts 119  
 Minucijs Felikss 117  
 Mitraisms 37  
 Montāns 153  
 Nag Hammadi 210  
 Nācarete 51  
 Nāves jūra 16  
 Nebukadnecars 17, 74  
 Nerons 71, 160, 165  
 Nila 19  
 Noētijs 247  
 Novaciāns 243, 248, 249  
 Nūbija 22, 36  
 O'Kalagens 76  
 Oktāvījs 41, 206  
 Omeijādu din. 41  
 Optāts 184  
 Origens 93, 106, 138, 148, 159, 199, 202, 204, 208, 211, 222, 224, 225, 227, 231, 232, 233, 234, 235, 243  
 Oziriss 37  
 Palestīna 15, 16, 19, 20, 31, 35, 55, 62, 77, 81, 97, 113  
 Panikars 53  
 Pannonija 191  
 Pantens 138, 211  
 Papijs 92, 105, 109  
 Pāvils 74, 77, 83, 85, 86, 89, 102, 114, 135, 137, 238  
 Pereija 23, 25  
 Perga 64  
 Perpetuja 183  
 Persefona 38  
 Persija 17, 21, 22, 36, 253  
 Pēteris 61, 74, 164  
 Pījs 164  
 Pisīdijas Antiohija 64  
 Pitagors 214  
 Platona Akadēmija 42  
 Platons 36, 37, 43, 44, 118, 119, 124, 210, 214  
 Plīnijs 83  
 Plīnijs jun. 165  
 Plotins 37, 207, 210  
 Polikarps 92, 100, 104, 109, 117, 146, 164  
 Polibijs 100  
 Pompejs 17, 23  
 Poncijs Pilāts 54, 113  
 Pothins 173  
 Praksejs 188, 190, 247  
 Pseudobarnaba 106, 112  
 Ptolemajs 22, 173  
 Ptolemajs II Filadelfs 31  
 Ptolemajs Sotērs 205  
 Pūniešu karš 182  
 Robinsons 75  
 Roma 24, 41, 71, 83, 88, 93, 100, 108, 111, 113, 114, 115, 116, 120, 133, 153, 160, 163, 164, 181, 184, 188, 189, 194, 205, 237, 239, 240  
 Romas Klēments 156, 197  
 Sabēlijs 155, 246  
 Samārija 23, 61, 113  
 Samosatas Pāvils 154  
 Sardinija 181  
 Sargons II 17  
 Saturnins 145  
 Sebaste 24  
 Seleikidu Sirija 22  
 Sepora 25  
 Septimijs Severs 171, 212, 222, 252  
 Serapiss 38  
 Sicīlija 181  
 Siksts 164  
 Sila 65  
 Simanis Makabejs 23  
 Simanis Māgs 145, 149  
 Simeons 62  
 Simeons Jaunais Teologs 53, 229  
 Simmahs 136  
 Sīnope 150  
 Sirija 16, 23, 31, 62, 83, 97, 99, 109, 126, 139, 145, 148, 162, 239  
 Smirna 91, 100, 105, 117, 162, 188  
 Smirnas Noēcijs 154  
 Smirnas Polikarps 173  
 Sokrāts 124  
 Sotērs 164  
 Spānija 66, 239  
 Stambula 96  
 Stefans 61, 114  
 Strabons 205  
 Stratons 42  
 Šamaja skola 54  
 Šehema 119  
 Tarsa 63, 64

## Teoloģijas vēsture I

- |   |                            |
|---|----------------------------|
| Tatiāns 126   | Turcija 96                 |
| Telesfors 163, 164  | Ūra 17                     |
| Templis 17, 20  | Valentīns 148, 174, 190    |
| Teodots 154   | Valeriāns 171              |
| Teofilis 130  | Varons 208                 |
| Teofrasts 42  | Vatikāns 72                |
| Terencijs Varons 115  | Vespasiāns 41              |
| Tertuliāns 126, 151, 153, 181, 184,<br>188, 190, 191, 199, 202, 246 | Vēbers, M. 27              |
| Tesaloniki 65, 188  | Vionna 166                 |
| Tits 17, 62, 65, 88   | Viktors 105                |
| Tīras Maksims 208   | Zefirīns (Ceferīns) 243    |
| Trajāns 83, 116   | Zenons 45                  |
| Trallija 100  | Ziemeļāfrika 153, 181, 239 |
| Tunisija 181  | Ziemeļindija 61            |



10

L2.50

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0305032450

Kontroleksemplärs

95-4  
L 118 I