

LATVIJAS UNIVERSITĀTES MĀCĪBAS GRĀMATU SERIJA  
Nr. 14

---

# EVANĢELISKĀ DOGMATIKA

V. MALDONIS  
Latvijas Universitātes profesors

RĪGĀ, 1939  
Latvijas Universitāte

# EVANGELISKĀ DOGMĀTIKA

V. MALDINS

Latvijas Universitātes profesors

AUGSTI GODĀJAMAI  
LATVIJAS UNIVERSITATES  
TEOLOĢIJAS FAKULTATEI  
PATIESĀ CIENĀ  
UN  
DZIĻĀ PATEICĪBĀ

Dievs ir mīlestība.  
Kas paliek mīlestībā,  
tas paliek Dievā  
un  
Dievs viņā.

(1. Jāņa 4, 16).

AUGUSTI BODALAMAI  
LATVIAE UNIVERSITATES  
THEOLOGICAE FACULTATIS  
PATRIS A. C. S. M.  
DEI PATRIS C. S. M.  
DEI PATRIS C. S. M.

## IEVADS.

Lasītājiem, studētājiem paša darba sākumā man jāsniedz daži aizrādījumi. Pats par sevi saprotams, ka bija, ir un būs ļaudis, kas pretojas kristiešu pasaules uzskata un kristīgās ticības domu celtnei. Par to nav ko brīnīties! Bet ir arī kristieši, kas nevar saskaņot kristīgās ticības dogmatus, to formulējumus un to tagadējos skaidrojumus ar savu loģikas ritumu un pat ar savu ticības kluso pārlicību. Viņiem liekas, ka dogmatikas domu gaita virzas pa smagi un grūti ejamu ceļu, un ka sevišķi tagadējā dogmatika rādot savus ticības objektus vairāk statikas gaismā, piem., noteiktā vietā, ierobežotā laikā, nekā to varot pielaist tagadējās zinātnes atzinumi. Tagadējā dogmatika savos definējumos mechanizējot dvēseles kustības dzīvīgumu un matēmatizējot dvēseles satiksmi ar Radītāju, Pestītāju un Svētītāju. Tā saistot gara plūsmu pārāk cieši ar institucionālo, cilvēka paša radīto domu celtni, un tādā ceļā ierādot baznīcai un tās radītajām institūcijām cilvēka dvēseles pestīšanas ritumā lielu starpniecības lomu. Dogmatika par maz ievērojot cilvēka personības dziļumus, tās jēdzienu un priekšstatu pasaulē izpaužoties ne pats veselais, ne totalitāte, bet veselā daļas. Beidzot, dogmatika nespējot atraisīties no scholastikas un tās racionalajām, juridiskajām domāšanas metodēm.

Ir taisnība, ka pārmetumi plūst no daudz pusēm, bet pārmetēji neredz dogmatikas, īpaši evaņģeliskās dogmatikas lielos smagumus un grūtumus. Tos pārvarēt — nezin vai kādreiz būs iespējams, jo Dieva domas nav cilvēka prātam izdomājamas, un Dieva darbu mūžīgā plūsma nav empiriskiem līdzekļiem pilnīgi tverama. Taisnība, ka individualajām un personalajām dvēseles kustībām liela loma Dieva uztverē; un tādēļ jāmeklē vieglāka pieeja mūžīgajām patiesībām un mūžigai īstenībai.

Pirmkārt, man šķiet, ka, ne tikai ticīgajam cilvēkam, bet arī dogmatikim jānododas savam reliģijas *subjektam* ar visu savu būti, ar visu savu ekistenci, jo tad arī reliģijas objekti un reliģijas problēmas ievirzīsies vairāk eksistencialitātes gaismā.

Ar to saistas otrkārt nepieciešamība ievērot *personalisma* patiesības īpaši tur, kur jāiztirzā cilvēka attieksmes ar Dievu. Dievs nav tikai augstākais jēdziens, ideja, bet *Dievs ir personāla dinamiska*

vara. Treškārt, Dieva aktivitāte neatļauj citādi virzīt dogmatikas problēmu atšķetināšanu, kā tikai no *dinamikas aspekta*. Un ceturkārt, mēs nedrīkstam aizmirst, ka visa kustība rit *organiskā sakarībā* un *atkarībā*, jo visu ritmu vada viens dinamikas centrs — Dievs. Šie četri viedokļi noteic mūsu kristīgo pasaules uzskatu un mūsu ev. dogmatikas skatu.

Dziļāki pārdomājot, jāsaka, ka arī kristīgais pasaules uzskats nav identificējams ar evaņģēliskās dogmatikas ticības skatu par pasauli un tās Radītāju. Pasaules uzskats ir vienmēr teoretisks, loģisks, spekulatīvs, konstruktīvs secinājums. Dogmatiskajam skatam ir eksistencialitātes, realitātes, suverenitātes, brīvības un universālītātes raksturs. Kristīgās ticības viengabalainā skatā ietverts viss, ko cilvēks tic, cerē un mīlē.

Jāatzīst, ka kristīgais pasaules uzskats ir laikmetisks, jo pirmkristietības, vidus laiku, renesanses, racionalisma un mūsu laiku uzskati stipri atšķiras viens no otra, lai gan tie visi ir kristiešu uzskati. Turpretī ticības eksistencialās domas ir vienmēr nemainīga attieksme ar visu pirmo un pēdējo īstenību, ar Dievu — visa Radītāju, Pestītāju, Svētītāju, kaut arī ticības mācītāji nevar saskaņoties savās konfesionalajās un subjektīvi-individualajās īpatnīgajās atšķirībās. Jākonstatē, ka ticības mācība iecieš visus prāta prātojumus, jūtu vilnojumus, gribas centienus, ja tie tikai saistas ar īstenību, t. i. Dievu. Bet ticības domas karo un karos ar visiem pasaules uzskatiem, kam nav pirmā un pēdējā atzinumā Dieva. Ticība ir tāds spēks, kas palīdz turēties dzīvē un pasaulē, neskatoties uz to, kāds ir pasaules un dzīves uzskats, vai tas pilnīgs, vai nepilnīgs, dziļš vai sekls. Ticībai ir lielāki spēki nekā teorijai. Ticībā sirds un dvēsele pieķeras savam Dievam, pazemīgi nostājas Neatvairamā priekšā, ilgodamās pēc mūžīgās vienības. Ticība uzvar pasauli, ja arī radības cilvēks nekad netiek vaļā no pasaules un dabas.

Zināms, ka liels un svarīgs, nenoliedzami derīgs būs zinātniskais pasaules un dzīves uzskats, jo sistēmas ir arī varas, ar kuru palīdzību dažreiz var tapt uzvarētājs lielajā dzīves cīņā, bet lielāka vara nekā uzskats, ir ticība atklāsmei un atklāsmes ticība.

Kristīgais tic, ka Dievs atklājies ir pasaules parādību, norišu dažādībā, ir arī visa kosma vienībā, ir dinamikā, ir statikā, jo viss kustas un stāv Dieva ziņā un padomā.

Evaņģēliskās dogmatikas Dievs ir *viens vienīgs, reāls, dinamisks, universāls, visspēcīgs, visgudrs, personāls vara*. Tas nav tas, ko zīmēja idealisma pasaules uzskats. Viņš nav tīri metafiziska esme. Šis kristīgais monoteisms ir dziļāks un pārāks par kristīgo pasaules

uzskatu; dziļāks un pārāks ne tikai par politeismu, materialismu, bet arī par dualismu, pluralismu un pat par intelektualismu.

Ja tāds Dievs, tad viegli risinas visi kosmoloģiskie jautājumi, jo visa pasaule un daba nav nekas cits, kā Dieva atklāsmes sfaira, lauks, trauks, templis, Dieva darbības transparents, ko nespēj izteikt, izprast ne panteisms, ne naturalisms, arī ne panenteisms.

Kristīgais monoteisms atrisina arī visas antropoloģiskas problēmas tā, ka pasaule, daba un cilvēks dabū savu īsto jēgu. Cilvēks ir Dieva cilvēks, pilns cieņas un brīvības.

Reali skatoties jāatzīst cilvēka traģika: viņš grib, bet nevar dzīvot tikai jābūtības pasaulē. Meklēdams glābiņu, viņš atkal krīt traģikā, jo nepareizs ir ceļš — meklēt glābiņu sevī pašā, — gala rezultātā tad būs tikai pašdievināšana, cilvēkdievs. Nepareizs ir ceļš meklēt glābiņu dabā, jo gala rezultātā būs dabas dievināšana, panteisms, pozitīvisms, panenteisms, idealisms, rasisms u. t. t. Abi ceļi cilvēku ievēd traģikā. Traģikas pilns cilvēks lūko sevi apmierināt, noveldams savu postu, vainu uz kādu pretspēku, uz sātānisku varu, bet dualisms sakāpina traģisko cīņu līdz izmisumam. Kur rast glābiņu? Pasaules uzskatā nav glābiņa. Glābēja ir tikai ticība Dievam.

Dieva cilvēkam vienīgais palīgs var būt tikai Dievs. Un Dievs nāk. Transcendentais ienāk pasaules imanencē. Cilvēka dvēseles dziļumi, ticība, cerība un mīlestība mana Dieva plānu un dzird *jauna cilvēka tipa* balsi: «Pārdomājiet, atgriezieties! Debesu Valstība ir klāt, tuvu!» Tā ir dievcilvēka balss, kas skaidri apliecina un no jauna atgādina cilvēka radniecību ar Dievu. Dievcilvēkā Dievs atklāties, lai palīdzētu cilvēkiem. Īsti pirmais kristīgā cilvēka skats ir mīlestības skats. Dieva mīlestības tālredzība un tālgādība vada cilvēku Dieva valstības vēstures gaitā. «Tiem, kas mīl Dievu, visas lietas nāk par labu!» Mīlestības ziedošanās dara cilvēkam gaišus pat ciešanu ceļus. Mīlestība apgaismo īstenības un vērtības sfairu un sniedz pareizo mērķu un normu jēgu.

Mīlestības gars, Pestītāja sūtītais gars ir svēts gars, kas vada un iepriecina katru kristīgo individu un kristīgo kopību. Mīlestības gars mana, ka negatīvā pasaule sabruks, iznīks, bet pozitīvā paliks. Tādas ir kristīgā cilvēka nākotnes ilgas. «Viss ir jūsu, bet jūs piederat Kristum un Kristus Dievam!» (I Kor 3,21-23).

Tādu skatu nespēj dot ne idealisms, ne realisms, jo pirmajam cilvēks, otrajam pasaule tapa Dievs. Tikai evaņģēliskā dogmatika rāda, ka cilvēka eksistence ir no Dieva, Dievā un uz Dievu. Tāds ir kristīgais ticības optimisms, kas nav samainams ar teorētisko opti-

mismu. Kristīgā cilvēka traģikai nav dzelīgā asuma, ko pārdzīvo neticīgais savas nelaimes lielajos sāpju brīžos.

Pietiks ievadam ar šiem teoretiskiem aizrādījumiem. Lai seko dažas praktiskas dabas piezīmes.

Lai lasītāji iedzīvotos ev. dogmatikas nolūkos, smagumos, vieglumos un dažos neatrisinātos jautājumos, jāsaka, ka šinī darbā sastādātas manas dažu gadu lekcijas L. U. teoloģijas fakultātes studentiem. Lekcijās studentiem jāatgādina, jāaizrāda, jāatkārto, jāpaskaidro problēmas, kas vairāk vai mazāk izvirzītas reliģiju vēsturē, psiholoģijā, filozofijā, dogmatikas un dogmatu vēsturē. Lai gan tās īstenībā vairs neietelp pašā dogmatikas sistēmā, bet tās tomēr ir nepieciešamas, pirmkārt, pēdīgajiem nolūkiem. Otrkārt, tās vajadzīgas ir problēmu, formulu un materiālās sakarības dēļ ar dogmatikā iztirzājamo vielu. Tās derīgas tādēļ, ka teoloģijas studentiem jāzina seno laiku, seno dogmatiku, piem., lut. scholastikas termini, formulējumi, rindojumi, pat argumentējumi, kaut gan to lielai tiesai manas dogmatikas domu gaitā nav vietas, nav arī nozīmes. Tādi gabali, pat nodaļas, iespiestas sīkākiem burtiem, jo tās tikai orientē lasītāju par to, kā dogmatiku sprieduši par vienu otru dogmatisku problēmu. Galvenā vērtība tāpēc piegriežama pārējam tekstam, kas iespiests korpusa burtiem, un kur sevišķi svarīgas vietas izceltas ar teksta retināšanu.

Studenti jāievada arī cita virziena dogmatiku uzskatos, jo tad viņi, salīdzinādami viena dogmatiku domas ar otra apgalvojumiem, vieglāki izmanīs ticības domu dinamiku, nekā dzirdēdami tikai paša lektora uzskatus vien.

Galvenā mana tieksme ev. dogmatikas lekcijā bija, skaidrot klausītājiem un ierakstīt viņu sirdīs, ka reliģijas, ticības, resp. dogmatikas jautājumos nav par visu varu jācenšas pēc racionāliem prāta spriedumiem, precizējumiem, bet ka ticības lietas un ticības domu dinamika tveramas tikai ticībā. Zinams, ka ticības dinamika nav saredzama tikai jūtu plūsmā, nav tikai gribas vilktajās līnijās, bet arī prāta izvirzītajās problemās. Teoriju virknējumos, problemu risinājumos bagātīgi plūst ticības domu straumes. Tās studējami, vērodami, lasītāji top paši dziļāki un viņu skats plašāks un daudzpusīgāks. Pretstatu spriegums ir teologa un arī vienkārša ticīgā cilvēka dzīvās ticības nepieciešamība.

Darba temati nāk un iet savā imanentās secības kārtībā, bet es neesmu kautrējies dažāda temata iztirzājumā tūlīt iepīt arī citu rad-



niecīgu tematu risinājumus. Es zinu, ka maniem lasītājiem ir mazākā vai lielākā mērā pazīstami dogmatikas pamatjēdzieni. Es zinu, ka viņi jau šķetinājuši vienu otru kristīgās ticības domu problēmu. Tādēļ studētājiem nepieciešami, lai apjēgtu problēmu viengabalainu izpratumu, salīdzināt radniecīgo temata iztirzājumu savā starpā. Galīgs spriedums par kādu problēmu saredzams tikai visas ev. dogmatikas kopskatā.

Grūtumi un trūkumi bija lekcijās un ir arī šinī grāmatā dogmatisku jēdzienu terminoloģijā. Teoloģijas studentiem domātā grāmatā es drīkstēju lietot svešvārdus, terminus latīņu, grieķu un vācu valodās; drīkstēju citēt svešās valodās izteiktus atzinumus un definējumus, jo teoloģijas studentiem jāzina šīs valodas. Es ceru, ka lasītāji, svešvalodu nepratēji, spēs izlobīt manas domas, ja arī ne bez grūtībām, jo pielikumā atrodamī svešvalodu vārdu un teikumu tulkojumi. Esmu centies dogmatikas terminus skaidrot, lietojams sinonimus, bet arī te ir savi trūkumi.

Klātpieliktajā personu un jēdzienu rādītājā mēģināju skaidrot vārdus, jēdzienus, izteicienus un atzīmēt dažus datus par dogmatikai nepieciešamiem dogmatikiem un filozofiem no dogmatikas viedokļa, kā to dariju savās lekcijās universitatē. Te tos kārtoju pēc alfabeta, jo tas palīdzēs lasītājiem vieglāk atrast vajadzīgo.

Dogmatikas literatura ir ļoti plaša. To uzrādīju, kā ieteicamu vai vēlamu, katras nodaļas jeb problēmas iztirzājuma sākumā. Bez tam vēl ir sniegts atsevišķs ievērojamāko dogmatiku un viņu darbu saraksts.

Citati no tām grāmatām, kas man nebija pieietamas, ņemti no parocīgiem un drošiem avotiem. 1) Chr. E. Luthardt, *Kompendium der Dogmatik* (R. Jelkes pārstrādājumā 1933.); 2) Fr. Nitzsch, *Lehrbuch der ev. Dogmatik* (H. Stefana pārstrādājumā 1912.); 3) H. Stephan, *Glaubenslehre* 1929; 4) M. Rade, *Glaubenslehre I—III* 1924., un 5) M. Schulze, *Grundriss der ev. Dogmatik* 1917.

Kamēr Ev. dogmatiku sagatavoju iespiešanai, latviešu valodas pareizrakstība nonāca strupcelēs. Sākumā turējos pie valodnieku atzītās (cf. Latviešu valodas pareizrakstības vārdnīcas, sakārt. Ed. Ozoliņš, red. J. Endzelins 1936), bet beigās vajadzēja labot uzrakstīto pēc izglītības ministrijas priekšā rakstītas pirmās un otrās pareizrakstības (piem. E. Bleses vārdnīcas 1939.). Saprotams, ka manā grāmatā nav tās noteiktības, kāda būtu tad, ja būtu bijis iespējams turēties pie vienas vienīgas rakstības. Jāatvainojas, ka es nevarēju uzrakstīt, piem., pneima, etika, ekumene u. t. t., jo vārdu pirmsakne

ir pneuma, ētika, oikumenē. Paradumu, pareizību un priekšrakstu grūti saskaņot. Lūdzu mani atvainot.

Ja tagad varu nodot grāmatu kā palīgīdzekli studentiem darbā, tad vislielākā pateicība pienākas no manas puses teoloģijas fakultātei ar tās dekānu priekšgalā. Paldies fakultātei pa svētīgo iecietību, koleģiālo 20 gadu ilgo sadarbību un par manis ierindojumu savu goda doktoru vidū. 1. Kor. 2, 10.

1939. gada vasarā.

*Vold. Maldonis.*

## Satura rādītājs

	Lpp.
Ievads . . . . .	V
Satura rādītājs . . . . .	XI
Saīsinājumi . . . . .	XV

## PIRMĀ DAĻA.

## Iepriekšējie atzinumi (Praecognita).

## A. Būtiskais pamatojums.

1.	Reliģija . . . . .	1
2.	Ticība . . . . .	4
	a) Dažu svarīgāko ticības uzskatu apskats 4. — b) Vai ticības pārdzīvo- jums sniedz jaunu atziņas saturu? 8. — c) Iebildumi pret ticības novir- zīšanu pārdzīvojumu sfairā 10. — d) Vai ticības vēsturiskais elements ietver sevī pārvēsturisko, mūžīgo drošību? 11. — e) Iss Lutera ticības izpratnes atgādinājums 12. — f) gala slēdziens 13.	
3.	Atklāsme . . . . .	13
	a) Atklāsmes jautājums dogmatikas vēsturē 13. — b) Domas par revela- cijas iespējamību un vajadzību 16. — c) Jautājums par attiecībām starp atklāsmi un saprātu 17.	
4.	Kristietība . . . . .	20
	a) Kristietības būtiskā iezīme 20. — b) Kurā konfesijā visgaišāki izpau- žas kristietības būte? 21. — c) Kristietības pārākums par visām citām reliģijām 22. — d) Kristietības kanoniskie raksti 23; α) Dieva vārds 24; β) Scriptura sacra 26; γ) inspirācijas problēmas parapsicholoģijas gaismā 27.	

## B. Metodoloģiskais pamatojums.

1.	Teoloģija . . . . .	30
2.	Dogmatika . . . . .	32
	a) Skats dogmatikā un dogmatos 32. — b) Dogmatikas jēdziena problē- mas sakarā ar filozofijas un citām teoloģijas disciplinām 34. — c) Dog- matikas atziņas avoti 39; α) Bībele 39; β) simboliskās grāmatas 42. — d) Kristiešu dogmatikas virziens 43; α) dogmatikas uzdevums 43; β) evan- ģeliskās dogmatikas izejas punkts ir Jēzus Kristus 45; γ) dogmatikas at- ziņas orgāns un norma 45; δ) dogmatikas pamata pavediens. — e) Dog- matikas metode 47. — f) Ticības objektu kārtojums dogmatikā 48.	

## OTRĀ DAĻA.

## Teoloģija. (Mācība par Dievu).

A. Kristiešu teoloģijas atziņas pamati un avoti . . . . .	49
1. Jēzus domas par Dievu . . . . .	50
2. Jāņa ev. teoloģija . . . . .	51
3. Vecās Derības Dievs . . . . .	51
4. Dievs Pāvila teoloģijā . . . . .	52
5. Filozofiskā pieeja Dieva jēdziena risinājumam . . . . .	53
6. Dieva jēdziens filozofijā (ekskurss) . . . . .	54
7. Dievs jaunākajā teoloģijā . . . . .	56
B. Dieva būte.	
1. Dievs — absolutais . . . . .	57
a) Filozofu aspekts 57. — b) Dogmatiku aspekts 57.	
2. Dievs ir gars . . . . .	59
3. Dieva personība . . . . .	60
4. Dievs — Svētais . . . . .	63
5. Dievs — Mīlestība . . . . .	64
6. Dievs — Žēlīgais . . . . .	67
7. Secinātās īpašības . . . . .	69
a) Omnipotentia 70. — b) Omnipraesentia 71. — c) Omniscientia 71.	
8. Dieva īpašību klasificējuma vērtējums . . . . .	72
C. Dieva gādīgais padoms pasaulē un vēsturē.	
1. Dieva transcendence un imanence . . . . .	74
2. Providentia, prudentia, cura ( <i>πρόνοια</i> ) . . . . .	79
3. Praedestinatio . . . . .	81
D. Lutera Deus absconditus un revelatus.	
(Noslēgums pārskatam par kristiešu teoloģiju) . . . . .	83
E. Dieva dinamisko spēku izpausme.	
1. Kosmoloģiskās problēmas . . . . .	84
a) Radišana 84. — b) Brīnums 88. — c) Teodikejas jautājums 91. — d) Dabas filozofijas skats 94.	
2. Antropoloģiskās problēmas . . . . .	98
a) Cilvēks — Dieva radijums 98. — b) Cilvēks ļaunuma varā. Hamartoloģija 105; α) antropoloģijas būte 105, β) mūsu laiku skati par grēku 109, γ) kritisks apskats 110, δ) grēka būte 112, ε) grēka veidi 113, ζ) grēka sekas 114.	
3. Sātānoloģija un angeloloģija . . . . .	115
a) Ļaunie gari (sātānoloģija) 115. — b) Labie gari (angeloloģija) 118.	
4. Trinitātes problēma . . . . .	119

## TRESĀ DAĻA.

## Kristoloģija.

## A. Kristoloģija dogmatikas un dogmatu vēstures atgādinājumā.

1. Pirmkristietība . . . . .	125
2. Apoloģetu un baznīcas tēvu laiki . . . . .	126
3. Viduslaiku spriedumi . . . . .	128
4. Reformācija . . . . .	128
5. Vecluterieši . . . . .	129
a) Unio 129. — b) Unio personalis 129. — c) Communio naturarum 129. — d) Propositiones personales 129. — e) Communicatio idiomatum 130; 1. Genus idiomaticum 130; 2. Genus apotelesmaticum 130; 3. Genus auchematicum, maiestaticum 130. — f) Status exinanitionis et status exaltationis 130. — g) Status exaltationis 131. — h) Munus triplex 131; 1. Munus propheticum 131; 2. Munus sacerdotale 131; 3. Munus regium 133, α) descensus ad inferos 133, β) resurrectio 133, γ) ascensus in coelum 133, δ) sessio ad dextram 133, ε) intercessio 133, ζ) regnum Christi 133.	
6. Vācu apgaismes laikmeta teologu uzskati . . . . .	134
a) Jēzus persona 134. — b) Mācība par Kristus darbu (officium) 137.	

## B. Kristoloģija (sistemātiskā skatījumā).

1. Kristoloģijas uzdevums . . . . .	140
2. Jēzus Kristus . . . . .	142
a) Vēsturiskais Jēzus dogmatiskā skatē 142. — b) Jēzus personība 144. — c) Jēzus mācības kodols 145. — d) Jēzus ciešanu un nāves nozīme 146. — e) Jēzus vēsturiskais skubinājums uz pārvēsturisko 148. — f) Paugstinātais Jēzus Kristus 150; α) Jēzus augšāmcelšanās 151; β) Jēzus debesbraukšana 152; γ) sessio ad dextram 152; δ) intercessio 152. — g) Dzīvā Kristus gara iedarbība katrā individā 153.	
3. Pestītājs . . . . .	154
a) Ievadam 154. — b) Pestītāja nosaukumi 156.	
4. Soterioloģija . . . . .	164
a) Grēku piedošana 165; α) satisfakcijas — gandarījuma teorija 168; β) vietnieciskā ciešana 170; γ) atpirkšana 171. — b) Taisnošana — justificatio 173. — c) Salīdzināšana 176.	

## CETURTĀ DAĻA.

## Pneumatoloģija.

## A. Svētā Gara izpratne. 179

1. Bībele par Svēto Garu . . . . .	180
2. Dogmatiku domas par Svēto Garu . . . . .	181

3. Svētā Gara iedarbība indivīdos . . . . .	182
a) Vocatio — aicinājums 183. — b) Illuminatio 184. — c) Conversio — atgriešanās 184. — d) Poenitentia — grēksūdze 185. — e) Regeneratio 187. — f) Unio mystica 187. — g) Conservatio 188. — h) Renovatio 188. — i) Santificatio 188. — k) Glorificatio 189.	

## B. Svētā Gara darbība kopībā (Ecclesiologia).

1. Baznīcas izpratne un jēdziens . . . . .	189
a) Jēdziena definīcijas mēģinājumi 189. — b) Definīcijas bāze 191. — c) Reformatoru definīcijas 192. — d) Kritiskais vērtējums 193.	
2. Baznīcas uzdevums un uzdevuma nesēji . . . . .	194
a) Kristīgās denominācijas 196. — b) Konfesijas 197. — d) Īstās baznīcas predikāti 199.	
3. Kulta izpratne . . . . .	203
4. Lūgšana . . . . .	206
5. Sakramenti . . . . .	209
a) Kristība 209; Konfirmācija 214. — b) Svētais vakarēdiens 214.	

## PIEKTĀ DAĻA.

### Eschatoloģija.

1. Eschatoloģijas jēdziens . . . . .	220
2. Eschatoloģija Svētos rakstos . . . . .	222
a) Eschatoloģija Vecā Derībā 222. — b) Eschatoloģija Jaunā Derībā 223.	
3. Nāves un nemirstības problēma . . . . .	225
a) Bībele 225. — b) Baznīcas mācība 225. — c) Jaunāko laiku uzskats 226. — d) Racionāla rakstura argumenti 226; α) metafiziskais 226, β) teleoloģiskais 227, γ) ētiskais 227, δ) vēsturiskais 227, ε) reliģiski — dogmatiskais 228.	
4. Intermedialais stāvoklis — mirušo valsts . . . . .	228
5. Kristus paruzīšanās . . . . .	229
a) Augšāmcelšanās 230. — b) Millennijs 230. — c) Pasaules tiesa 231. — d) Stāvoklis pēc pēdējās tiesas 231; α) mūžīgā pazudināšana 231, β) mūžīgā dzīvība 231.	
6. Trešā domas par eschatoloģiju . . . . .	231
7. Eschatoloģijas vērtējums . . . . .	233

## PIELIKUMI.

Sistematiskās teoloģijas literatūra . . . . .	237
Svešvalodu teikumu tulkojumi . . . . .	244
Īsi aizrādījumi — paskaidrojumi par svarīgākiem dogmatiskiem un dogmatiskiem jēdzieniem . . . . .	261
Vietu reģistrs . . . . .	300
Iespieduma kļūdas . . . . .	311

## Saīsinājumi

*Bībeles grāmatu nosaukumiem.*

Act — Acta (Apustuļu darbu grām.)	Jk — Jēkaba vēstule
Am — Amosa grāmata	Joel — Joēla grāmata
Apc — Apokalipse (Jāņa atklāsmes grām.)	Jon — Jonas grāmata
Cant — Canticum canticorum (Salomona Augstā dziesma)	Jos — Jozuas grāmata
Chr — Liber chronicorum (Laika grām.)	Jud — Judicum (Soģu grām.)
Dan — Daniēla grāmata	Kol — Kolosiešu vēstule
Dt — Deuteronomium (V Mozus grām.)	Kor — Korintiešu vēstule
Ebr — Ebreju vēstule	Lev — Leviticus (III Mozus grām.)
Ecl — Ecclesiastes (Salamans mācītājs)	Lk — Lukas evaņģēlijs
Ecek — Ecekiēla grāmata	Mal — Maleaki grāmata
Ef — Efeziešu vēstule	Mich — Mīkas grāmata
Ex — Exodus (II Mozus grām.)	Mr — Marka evaņģēlijs
Fil — Filipiešu vēstule	Mt — Mateja evaņģēlijs
Gal — Galatiešu vēstule	Num — Numeri (IV Mozus grām.)
Gen — Genesis (I Mozus grām.)	Obad — Obadjas grāmata
Hab — Habakuka grāmata	Prov. — Proverbia (Salamana sk. vārdi)
Ij — Ijaba grāmata	Ps — Psalmi (Dāvīda dziesmas)
J — (bez cipara priekšā) Jāņa evaņģēlijs	Pt — Pētera vēstule
(ar ciparu priekšā) Jāņa vēstule	Reg — Regum (Kēniņu grām.)
Jer — Jeremijas grāmata	Rm — Romiešu vēstule
Jes — Jezajas grāmata	Sach — Sacharjas grāmata
	Sef — Sefanjas grāmata
	Tes — Tesalonīkiešu vēstule
	Tim — Timoteja vēstule
	Tit — Tita vēstule

## Citi saīsinājumi

Apol — Apologia Confessionis Augustanae — Augsburgas ticības apliecības apoloģija
CA — Confessio Augustana — Augsburgas ticības apliecība
cf — confer — salīdzini
Dogm — Dogmatika (attiecīgā vietā minētā autora darba nosaukums)
FC — Formula concordiae — Konkordijas formula

- Gl — Glaubenslehre (attiecīgā vietā minētā autora darba nosaukums)  
 JD — Jaunā Derība  
 Kmpd — D. Chr. Ernst Luthardt's Kompendium der Dogmatik, umgearb. von R. Jelke, 13. izdev., 1933. g.  
 pag. — pagina — lapas puse  
 RE — Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. izdev.  
 Rel Philos — Religionsphilosophie (attiecīgā vietā minētā autora darba nosaukums)  
 RGG — Die Religion in Geschichte und Gegenwart (enciklopedija, 1. izdev.)  
 Steph Gl — Horst Stephan, Glaubenslehre, 1921  
 VD — Vecā Derība  
 ZsTh — Zeitschrift für systematische Theologie  
 ZThK — Zeitschrift für Theologie und Kirche  
 ZZ — Zwischen den Zeiten (mēnešraksts)  
 Citus tekstā saīsinātos darbu nosaukumus var papildināt pēc dogmatikas literatūras saraksta 237. sek. lpp.



## Pirmā daļa.

# Iepriekšējie atzinumi.

(Praecognita).

Lai varētu kaut cik izmantot dogmatikas, t. i. ticības atziņu mācības problēmas un dziļumus, nepieciešami jāiepazīstas ar reliģijas jēdzienu, ar reliģijas vēstures datiem, ar reliģijas psiholoģijas atklājumiem un reliģijas filozofijas atzinumiem, vienā vārdā sakot, ar reliģijas zinātņi. Pēdējā meklē pēc visiem reliģijas fainomeniem, kas sastopami pagātnē un tagadnē un lūko tos vienu ar otru savest ciešā sakarā un atkarā, lai tēmētu reliģijas fainomenu un reliģijas pašas būti un nozīmi.

Visas reliģijas zinātnē ietilpstošās disciplīnas prasa specialas studijas, par kuru pētījumiem un atzinumiem orientē savus klausītājus teoloģijas fakultate. Dogmatikā tās vairs nebūtu atkarojamas, jo tās visas iztīrā teoloģijas fakultātes atsevišķo disciplīnu mācības spēki, lūkodami gūtos atzinumus savest vienā viengabalainā organiskā sistēmā. Tomēr sistematikas dēļ jāsniedz īsumā iepriekšēji reliģijas zinātnes atzinumi par reliģiju, ticību, atklāsmi, teoloģiju un kristietību, jo tie pamato evaņģelisko dogmatiku pēc tās būtes un pēc tās metodes.

## A. Būtiskais pamatojums.

### 1. Reliģija.

Literatūra: Ieteicamas visas reliģijas psiholoģijā un reliģijas filozofijā atzīmētās grāmatas. Vēlamas: G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, 1933. — R. Winkler, Phänomenologie und Religion, 1921. — P. Tillich, Religionsphilosophie, 1925. — G. Wobbermin, Das Wesen der Religion, 1921. — F. Brunstäd, Die Idee der Religion, 1921. — E. Tröltzsch, Das Wesen der Religion und der Religionswissenschaft (Ges. Schr. II, 452 sek.). — R. Jelke, Das religiöse Apriori und die Aufgaben der Religionsphilosophie, 1917.

Reliģijas vēsturnieki atzīst reliģiju par vēsturisku fainomenu. Nav tautas, kur cilvēks nemeklētu stāties kaut kādās attieksmēs ar augstāko Varu, ar savu Dievu. Reliģija savā būtē ir Dieva un cilvēka attieksmju izpausme. Vai reliģija definējama pēc vārda etimoloģijas:

*religere*, kas nozīmē skatīt, respektēt, vai pēc *religare* — saistīt, (Seeberg, Grundriss 1932, pag. 3), vai tā izskaidrojama kā *modus cognoscendi et colendi deum* (vecluterieši), vai kā tiešas atkarības jūtas no universa, no Dieva (Šleiermachers), vai kā absolūtā gara tiešā atziņa (Hegelis)utt., tas vienalga, jo tur visur kopēja pārlicība, ka Dievam un cilvēkam ir kādas attieksmes, vai nu animisma, fetišisma, polidaimonisma, politeisma, vai arī monoteisma veidā. Vienalga, vai attieksmes izpaužas elementarajās dabiskajās reliģijās, vai nacionālajās, vai likuma, bauslības, vai misteriju, vai pestīšanas reliģijās — visur galvenais subjekts ir Dievs un objekts cilvēks (teocentriskais), vai arī otrādi: cilvēks un dievi (antropocentriskais skats).

Atcerēsimies dažus mēģinājumus tvērt reliģiju un tās būti psiholoģijā un reliģijas filozofijā. Reliģijas psiholoģijā ir apgalvojumi, ka reliģija risinas tikai prāta (Hegelis), tikai jūtu (Šleiermachers), tikai gribas (Kants) un tikai zemapziņas (Freuds) sfairā. Šie apgalvojumi viens otru apkaro. Reliģijas filozofija gan rāda, ka cilvēka prāts, manīdams brīnišķīgo dabu, skubina meklēt Dieva atklāsmi (Rm 1,19—20) un prātot par Dieva eksistenci (ontoloģiskais, kosmoloģiskais un teleoloģiskais u. c. Dieva eksistences pierādījumi), bet prāts vien netver reliģijas dziļumus. Ja Kants (Kritik der praktischen Vernunft) tuvojas reliģijas izpratnei ar saviem ētikas postulātiem, ja J. Kaftans (Dogm 1920, pag. 15) tāpat apliecina, ka reliģija ir cilvēka gara praktiskā dzīņa, t. i. ka griba cenšas meklēt cilvēka dzīves īstenību pārpasaulīgajā sfairā, lai atpestītos no pasaules, tad reliģija būtu garīgās dzīves virziens pēc augstākās mantas — *summum bonum*, tādā ziņā ētika un reliģija būtu tas, ko grib cilvēks, ne tas, ko grib Dievs. Reliģija kā gribas doma var izrādīties par iluziju, vai fiksū teoriju, kā to arī pateica Jūms 18. gs (Hume, Natural History of Religion, arī Dialogues Concerning Natural Religion) un Feuerbachs 19. gs (Das Wesen der Religion 1845). Tādēļ mēs nedrīkstam reliģijas saknes meklēt tikai cilvēka gribas virzienos. Gribas tikumiskā nopietnība prasa gan pēc reliģijas, un labajam ir neaprobežota vara, kas uzvar pasauli (Herrmann, Dogm 10), bet reliģija neizaug no tikumiskās gribas vien. Reliģijai ir vēl kas vairāk kā tikumiskās gribas nopietnība un augstumi. Šleiermachers (Gl §§ 3—5) saredz reliģijas saknes pašapziņas vienībā, jo jūtās, kas esot gribas un atziņas indiferences stāvoklis, iedarbojoties dievišķīgi spēki. Tomēr jāsaprot, ka atkarības jūtas varētu gan būt reliģijas rosinātājas, bet ne pati reliģija.

Ja atcerēsīmies A. Ričla vērtību spriedumus (Werturteil und Seinsurteil), kur izpaužoties reliģiskā atziņa par atklāsmes objektiem, tad arī izpratīsim starpību starp erlangiešu iekšējā pārdzīvojuma resp. atdzimšanas reliģiju un vēsturisko atklāsmes reliģiju Jēzū. Neaizmirsīsim, ka ričliešu objektīvais reliģijas uztvērums vēstures gaitā bija stiprāks par subjektīvo pārdzīvojumu reliģijas izpratni. Hermanis reliģijā uzsvēra individualo, bet Girgensons (Die Religion und ihre psych. Formen und ihre Zentralidee 1903) izcēla pirmā vietā objektīvo, tad individualo un subjektīvo faktoru. R. Eukens (Wahrheitsgehalt der Religion 1905) redzēja kāda pārindividualā absolūtā gara ielaušanos cilvēka gara dzīvē, ko viņš nosauca par reliģiju, ar to itkā atjaunodams Bīdermaņa (Dogm 1844, pag. 242) reliģijas definīciju, proti, ka reliģija ir «praktiskā pašapzināšanās par absolūto». Šo reliģijas teoretisko pusi uzsvēra ne tikai Bīdermanis, bet arī Dorners, J. Kaftans un Reišle (Reischle, Die Frage nach dem Wesen der Religion 1889). Bet šie zinātnieki netvēra reliģijas būtes dziļumus.

Reliģijā ir uztvērta arī aistētiskā puse. To darijuši Šleiermachers (Reden über die Religion 1799), it sevišķi Frīss, de Vete un savā ziņā arī M. Milers, Vindelbands. Aistētisko reliģijā nevar noliegt un nenoliegs, bet jācenšas izprast distance starp daiļo un svēto. Ja arī daiļajā diži cēlais moments spiež ticēt Dieva varenībai un tuvumam, tomēr tur trūkst *mysterium tremendum*, ko izceļ R. Oto (Das Heilige). Aistētiskais moments tuvina panteismam, panenteismam un misticismam. Ja arī misticismam ir savas pozitīvās puses (misticisms ir pat kristietībā), tomēr tas var izplūst filozofiskajā nihilismā.

Atceres beigās lai iegaumējam patiesi svarīgus pētījumus no E. Trelča puses par reliģiju (Absolutheit des Christentums, Ges. Schr. II, 754 sek.). Pēc viņa domām reliģija esot pārdabiskā, dievišķā klātesmes izjūta; tā esot gara patstāvīga funkcija, jo cilvēkā mītot savs reliģiskais apriori, tāpat kā teoretiskais, praktiskais un aistētiskais apriori. Reliģiskais dominējot visur un vienmēr. Ka reliģija ir gara pamatfunkcija, par to gan vairs nešaubas, bet ar to vēl nav izteikta reliģijas būte.

Ja Bībele (Lk 17,21) saka, ka «Dieva valstība ir jūsos», tomēr ne visos cilvēkos (Mt 13,11), ja tā nav no šīs pasaules (J 18,36), ja tā ir Dieva gudrības noslēpums, kas atklāts ar Dieva paša garu (I Kor 2,1.7.10), jo «gars izdibina visas lietas arī Dieva dziļumus», tad jāatzīst, ka reliģiju neizpētīs empiriskās pozitīvās zinātnes ar saviem prāta deducējumiem. Reliģija pieder tai sfairai,

kur Dieva gars, kur dievišķīgais gars. Reliģijā izpaužas Dieva dziļuma gars, kas satver visu cilvēka gara dzīvi. Reliģija ir visu cilvēka spēju pirmdzinēja enerģija — pirmspēks, kas mīt cilvēka reliģiskajā iedabā, iedīglī. Zināms, ka reliģijas formalā funkcija, ko saucam par reliģisko apriori, var izzaroties un savīties ar prāta spriedumiem, gribas centieniem, jūtu siltumu un zemapziņas darbībām un dziņām, bet vienmēr jāuzsver, ka Dieva gara rosinātais reliģiskais apriori sagrābj visu cilvēku un izmanto visas viņa spējas. Var attīstīties patstāvīgi reliģiski spriedumi — reliģijas zinātnes teorijas, var risināties patstāvīgas reliģiskas darbības (kults un tā formas, reliģiskā māksla, dzeja), var izveidoties reliģiskās zemapziņas bagātību izmantošana (reliģijas paidagoģija, psihoterapija), bet visur samanama reliģiskā apriori pirmkustība, kas darbojas kādas augstākas varas skārienā.

Reliģija pati, psiholoģiski skatoties, ir cilvēka psiches iedaba, kas attīstas kādas augstākas varas skārienā. (Līra - kokle neskan, ja to neskar mākslinieka roka.)

Bet ja šī, kādas varas skartā cilvēka iedaba, reliģija sāk apzināties sevi un savu apkārtni, meklēt pēc savas jēgas, tad reliģija top ticība, kas pēc Ebr 11,1 ir «stipra paļaušanās uz cerējamām un pārliecināšanās par neredzamām lietām». Ticībai jau savi objekti un mērķi, idejas un ideāli. Ticības spēka vara tēlota varenās gleznās tai pašā Ebr 11. nodaļā. Ticības spēks spiež mūs labāk turēties pie jēdziena ticība, nekā pie priekšstata reliģija. Ticība ir cilvēka apzināta attieksme ar Dievu, reliģija turpretī ir tikai cilvēka nojauta par satiksmi ar kādu augstāku varu.

## 2. Ticība.

Zinātnieki - teologi vēl nav devuši vispār atzītu ticības definējumu, bet viņi visi pārliecināti, ka ticība ievērojamākais faktors cilvēka gara dzīvē.

a) Dažu svarīgāko ticības uzskatu apskats. VD vairāk uzsvērtā ticība kā uzticīga paļaušanās Jahves solījumam (Gen 15,6; Ex 14,31; Jon 3,5; Jer 5,3). JD sinoptiķos ticība ir skaidras sirds paļaušanās evaņģelija vēstij *μετανοείτε και πιστεύετε εν τῷ εὐαγγελίῳ* (Mr 1,14.15; Mt 8,8—11). Nedrīkstam izlaist no acīm, ka *πίστις* un *μετάνοια*

ir kopā domātas kā viena vienība. Ticēt Dieva valdībai nozīmē pārdomāt, nožēlot, atgriezties no grēkiem, lai dzirdētu evaņģēlija vēsti. Ticība īstenībā ir Dieva valdība ticētājā, t. i. ticēt, ka visa dzīve un dzīvība ir no Dieva, Dievā, ticēt tā, ka pat nāve un miršana nozīmē iet pie Tēva, iet mūžīgā dzīvībā; jo milēt Dievu nozīmē virzienu uz Dievu, pāri pār sevi. Tādā ticības izpratnē ticības teonomija un autonomija top viens lielums.

Ticība sinoptiķos saistīta ar sirds skaidrību, sirds šķīstību (Mt 5,8), tādēļ nedrīkst sajaukt asketisko un moralisko ticības izpratni ar sirds šķīstības ticību.

Pauliniskajā literatūrā tā ir turklāt vēl tāda iekšķīga, patstāvīga parādība, kas sagrābj visu cilvēku, pati tapdama viņam par lielu Dieva spēku — *δύναμις* — (Rm 1,16). Ticība ir skaidrās sirds spēka pilna, patstāvīga plūsma. Jāņa literatūrā tā vēl tēlota kā līksma, personīga, draudzīga satiksme ar Dievu (J 11,26; 14,1—3; 20,29). Jāņa evaņģēlijā ticība un dzīvība liekas būt kopīga vienība, jo kas tic, tas nemirst (11,25). Tādēļ ticībai nav baiļu. Bailes zūd to ticētāju sirdīs, kas tic Dievam un Pestītājam (14,1). Ticībā cilvēks iegūst lielo dievbērnības laimi.

Ebr 11,1 ticību aplūko no psiholoģiskā un gnoseoloģiskā viedokļa. *πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων* Šinī ticības definējumā ieausti visi gara dzīves faktori: prāts, jūtas, griba, zemapziņa. Ticībā cilvēks redz ne tikai tagadnes, bet arī nākotnes notikumus, ne tikai pieredzes, bet arī pārpieredzes pasauli, idejas, idealus, Dieva pasauli.

#### Atcerēsimies tagad dogmatiku prātojumus par ticību.

Origens uzsvēra ticības intelektuālo pusi, Augustins turpretī vairāk voluntarīvo (arī emocionālo: *fides cum dilectione cum assensione cogitare*). Uz Augustina domu pamata stāv vidus laiku domātāji. Vidus laiku scholastika ievēroja ticībā divus audus: *fides informis*, kad ticības objektu tver intuitīvi un *fides caritate formata*, kad objektu noteic mīlestība. *Fides informis* esot vairāk intelektuālā atziņa, kas uzņemot baznīcas mācību kā prāta un gribas objektu, bet *fides caritate formata* esot vairāk jūtu, mīlestības atziņa, kas darbojoties kopībā.

Pēteris Lombardietis saredzēja ticībā trīs virzienus: a) *credere in Deum* — es ticu, paļaujos uz Dievu (emocionālais); b) *credere Deo* — es ticu Dievam (voluntatīvi eksistencialais) un c) *credere Deum* — es ticu Dievu (esam) (intelektuālais elements). Salīdz. *πιστῶς εἰς, ἐπί* un *ἐν*. Ar to apstiprinās Ebr 11,1 ticības uztvērums arī domātāju skaidrojums.

Toms Akvīnietis atzina, ka *fides caritate formata* pamatojot ticīgā cilvēka tikumiskos spēkus, t. i. ticībā mītot tikumība. Tas dziļi domāts. Tikai žēl, ka Romas katoļu baznīcā izveidojusies arī tāda ticība, kas tic institūcijām, organizācijām, piem., baznīcai. Tāda ticība nav vairs īstenībā reliģiska ticība, jo tādā

ticības izpratnē dominē par daudz intelektualisms un voluntarisms. Ir apgalvojumi, ka cilvēks ticībā, saprasdams Dieva domas un izpildīdams Dieva gribu, spējot iespaidot Dievu pašu. Ja cilvēks izdaries, piem., kādu baznīcai lietderīgu pakalpojumu, viņa darbs spējot piespiest Dievu to atzīt, t. i. piešķirt darītam darbam sekmes. Tāda ticība stāv tuvu teurgijai.

Ir fakts, ka vidus laiku ticības jēdzienam nav sintestiskas iezīmes. Reformatoriem, sevišķi Luteram turpretī bija viengabalains ticības pārdzīvojums, kurā ietilpa visi svētbijības akti un procesi. Viņam ticība ir jaunradītāja dzīvības dāvana, kurā cilvēks jūtas vienots ar Dievu, svētlaimes pilns. Lutera ticība bija metafiziska, iracionala no vienas puses, bet no otras puses empiriska un arī racionala. Viņš atsaucās uz Rm 1,17; Hab 2,4; Gal 3,23—25; 2,20; Rm 14,23. Lutera ticība aptver visu dzīvi. *«Alle Dinge haben und selig sein»*. Ticībā visa dvēsele topot *«wahrhaftig, friedsam, frei...»*, jo ticība ir *«rund und rein, ganz allein»* (Stephan, Gl 29 sek.). Lutera daudz runājis par ticību. Viņam ticība ir *«göttliches Werk, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott und tötet den alten Adam, macht uns ganz andere Menschen von Herz, Mut, Sinn und allen Kräften und bringt den heiligen Geist mit sich. O! der Glaube ist ein lebendig, schäftig, tätig, mächtig Ding! Ohne den Glauben ist es unmöglich, dass ein Mensch ohne Unterlass sollte Gutes wirken können. Glaube ist eine lebendige, erwogene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiss, dass er tausendmal drüber stürbe.»* (Kmpd 398.).

Tā tad Luteram ticībā galvenais vienmēr personīgais eksistencialais moments — *«Es jums atkārtēju, ka tā nāk no sirds, bet ne no smadzenēm.»* Tāds ticības jēdziens saskan ar Ebr 11,1.

Melanchtonam turpretī, kā Aristoteļa sekotājam, ticībā vairāk intelektualisma. Kalvinam ticība ir dievišķīga labvēlība resp. cilvēka paļaušanās Dievam, jo tā esot pamatota Dieva labvēlībā, Sv. Gara solījuma varā.

Protestantisma ticības dziļums vispāri izpaužas cilvēka dvēseles funkcijās, kas pakļaujas Dieva gribai un ietekmei. Šajā pārdzīvojumā dvēsele sapem visu no Dieva: *ὁ θεός γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ἡμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας* (Fil 2,13).

To pašu vērojam arī luteriešu simboliskajās grāmatās. *«Der Glaube ist die Gewissheit oder das gewisse starke Vertrauen im Herzen; da ich mit ganzem Herzen die Zusage Gottes für gewiss und wahr halte, durch welche mir angeboten wird ohne mein Verdienst Vergebung der Sünde, Gnade und alles Heil durch den Mittler Christum. Und damit, dass niemand wähne, es sei allein ein bloss Wissen der Historien, so setze ich dazu: der Glaub ist, dass sich mein ganz Herz desselbigen Schatzes annimmt und ist nicht mein Thun, nicht mein Gedenken noch Geben, nicht mein Werk oder Bereiten, sondern dass ein Herz sich des tröstet und ganz darauf verlasset, dass Gott uns schenkt, uns gibt, und wir ihm nicht, dass er uns mit allem Schatz der Gnaden in Christo überschüttet»* (Apol. art. IV. II de iustificatione; Müller, Die symbolischen Bücher, 1890.). *Fides est assentiri promissioni Dei... est velle et accipere ablatam promissionem remissionis peccatorum* (Apol II 68,69).

Seit redzamas intelektualisma sekas, tāpat arī FC: *fides est unicum instrumentum, quo gratiam apprehendere et accipere possumus*. No tā varētu secināt, ka ticībā būtu: *assensus, notitia un fiducia*. *Assensus* — cieši intelektuāls gribas moments, *notitia* — intelektuālais un emocionālais, *fiducia* — tikai jūtas, t. i. emocionālais.

Pret šiem trīs ticības elementiem nebūtu ko iebilst, ja tie zīmētu ticību kā personīgu ticētāja aizgrābtību, ko viņš saņēmis no Dieva mīlestības. Bet tie grib izteikt piesliešanos, pakļaušanos tai atziņai, ka vēsturiski notikumi, domu formulējumi, mācība par ticības objektiem sniegtu svētlai.

Ortodokssais luterisms apstiprināja, ka *fides in Christum est donum Spiritus sancti, quo peccator conversus et renatus promissionem evangelicam de gratia Dei et remissione peccatorum aeternaque salute propter satisfactionem et meritum Christi impetranda, salutariter agnoscit, solido assensu comprobata et singulari fiducia sibi applicat, ut iustificetur et aeternum salvetur* (Holacs, sk. Kmpd 399). Mēs gan varam teikt, ka vecluterieši devuši nopietnus ticības definējumus, noteiktu dogmatisku mācību par ticību, bet tie tomēr nav gājuši dziļumā. Viņu teorijas gan ir lielas spekulācijas, bet tās nedod nekādu garīgu stiprumu. Vecprotestantisma dogmatīķi ievēd ticības elementu analizē, turēdami cieši pie Confessio Augustana (XX). Izveidodami atsevišķu mācību par *fides implicita* un *fides explicita*, viņi aptumšo veco, stipro Luteru domu dziļumu par ticību.

Šleiermachers, kā idealists, romantiķis (Gl § 106—110), raisijās vaļā no ortodoksijas sastingušajām formulām, sniedzams jaunas domas. Viņš nāca pie slēdziena, ka «*Frömmigkeit ist weder Wissen noch Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls*» (Reden über Religion). Viņš atmeta ticībā intelektuālo un voluntāro daļu un palika tikai pie emocionālās, domādams, ka ticība ir jūtu pārdzīvojums. Viņš gribēja izcelt to ticības spēku, kas aizgrābj cilvēku.

Visnopietnāki pretojās vecprotestantiem Ričls (Unterricht p. 46) un viņa uzticamākais māceklis V. Hermanis (Dogm p. 31), kas ticībā uzsvēra *fiducia*. «*Christlicher Glaube kann nichts anderes sein als der Gehorsam gegen die Macht, von der wir selbst aus eigener Erfahrung wissen, dass wir im Innersten von ihr abhängen.*» Subjektīvi personālais ticības dziļums izcelts, bez kā nav ticības. Arī Franks (System der christlichen Wahrh. II, 234) uzsvēra ticībā *fiducia*, bet restaurēja vecluteriešu uzskatus. Tāpat Zēbergs (Grundriss, 108) stāv Franka domu līnijā, uzsvērdams ticībā paklausību «*Unterwerfung*» — pakļaušanos ἡ πίστις ἐστὶ ἀκοῦσις Rm 10,17. Ticīgs cilvēks pakļaujoties Dievam, savam Pestītājam. «*Der christliche Glaube ist von dem heiligen Geist gewirkte Hinnahme der von ihm durch die Berufung dargebotenen Gaben, durch den Geist erwecktes Verständnis derselben und das lebendige Vertrauen auf Gott.*»

Pietisti nostājās vairāk Luteru pusē, atmesdami vecprotestantisma ticības jēdziena analīzi un intelektuālistu, kas padarīja ticības dzīvi par ticības objekta zināšanu un āriņu apliecinājumu. Viņi padziļināja ticības izpratni, uzsvērdami ticības pārdzīvojumu, svētbijību, svētošanos. Uzrādot ticībā emocionālo un dinamisko elementu, pietistiem ir liels nopelns ticības jēdziena padziļināšanā.

Jaunus uzskatus ienesa Trelčs (RGG Glaube) mācīdams: «*So ist der Glaube eine von dem geschichtlich persönlichen Eindrücke ausgehende mythische, symbolische, praktische, eigenartig religiöse Denk- und Erkenntnisweise.*» Viņš pareizi aizrādīja, ka ticības, īpaši kristiešu ticības jēdzienā, plūst vēstures notikumi, personīgie pārdzīvojumi, mītu, fantāzijas un simbolu dziļumi utt. Pēc Trelča aizrādījumiem sāka meklēt ticībai jaunu izpratni, bet žēl, ka viņa skolnieki uzsver atkal vairāk intelektuālo ticības momentu.

Garām ejot ievērosim Ģētes teikumu: «*Der Glaube ist also in seiner reinen Form, Darstellung... der Machtwerdung des Heiligen.*» Ticība esot Svētā Gara trauks, kurā katrs gatavs ziedot tik labi, cik viņš protot, gan savas jūtas un saprātu, gan arī savu fantāziju (Stephan Gl 61).

Angli High Church aprindās uzsver ticības eksistencialo atziņu un apziņu. Ticība esot nodošanās Dievam (Kmpd 61). Šo ticības jēdzienu bija ierosinājis Kjerkegors. Ticība viņam dzīve Dievā un ar Dievu, kurā iekļūstam ar grēknožēlu (Kmpd 394). Tā spriež arī M. Heidegers (Sein und Zeit) un Bultmanis (Die Frage der dialektischen Theologie, ZZ 1926).

Jāsaka, ka ticība ir eksistenciala pārliedzība un pašaušanās. Tā nav tikai jūtas, ne tikai griba vien, bet tā piepilda un nes visu cilvēku. Ticībā nav tikai tīra sentimentalitāte, subjektivitāte. Ticīgam cilvēkam skaidri priekšstati, skaidras domas, paškritika, skaidra griba. Tas viss rāda, ka ticība ir totalā gara kustība. Varam teikt, ka ticībā atrodams empiriskais ar pārempirisko, racionalais ar iracionalo, cilvēcīgais ar dievišķīgo, personālais, bijušais, tagadējais un nākošais. Ticībā mistika un teoloģija. Tā velk cilvēku Dievam tuvāk, cilvēkam pašam nemanot. Ticībā cilvēks piedzimst no augšienes (J 3,8). Ticībā mēs topam receptīvi un spontāni reizē, t. i. mēs ņemam un dodam (Stephan Gl 64). Ticība ir gara dinamikas process, kur Dievs darbojas un kur cilvēks mana Dieva ietekmi.

Ticības dziļumu dimensijas itkā atvērtas. Ticība ir, tāpat kā vēstures atziņa, novēršanās no sevis un pievēršanās Dieva īstenībai. Ar šiem aizrādījumiem vien mēs manām, ka kristīgā ticība ir savdabīga, ļoti dziļa, varena gara kustība, kas manāma visā gara un reliģiju vēsturē.

b) **Vai ticības pārdzīvojums sniedz jaunu atziņas saturu?** Vec-luterieši domāja, ka ticība ir tāds spēks, kas līdzinās atklāsmes spēkam, t. i. spēkam, kas dodot jaunas zināšanas. Kad ticot, tad dabūnot *revelatio specialis*. Šleiermachers bija apdomīgāks, teikdams, ka ticībā esot tādi spēki, kas ejot pāri saprāta robežām. Šelings, Hegelis, Frīss (Stephan Gl 66), tāpat Ričls bija vēl apdomīgāki, apgalvodami, ka ticība esot vērtību redzētāja, atradēja un diktētāja. Saprāts esot teoloģiskais - loģiskais vāgu dzinējs, bet ticība esot vērtību sējēja reliģijas laukā. Es ticu Dievu (esam) esot esmes spriedums, bet es ticu Dievam — vērtību spriedums. Jāsaka, ka ticības atziņa un ticības spēks ir tāds pārdzīvojums, kas varbūt ir alogisks, iracionalis, bet intuitīvs, personāls, eksistencialis un organisks.

Šāds ticības spēks rada *communio sanctorum*, kā to uzsvēra Reišle (Werturteil und Glaubensurteil 1905), R. Oto (Das Heilige), Heims (ZThK 1920, pag. 15 sek.) un Bruners. Bruners aizstāv domu,



ka ticība ir personāla korespondence starp cilvēku un Dievu. Ticībā persona esot brīva un atkarīga, jo persona ticības paklausībā nesaistoties tikai ar empirisko, bet arī ar pārempirisko. Ticība esot reāls notikums, kas līdzinoties atdzimšanai, personas pārmaiņai. Ticēt nenozīmējot ticēt baznīcai, baznīcas mācībai. Vajagot ticēt, bet neticēt ticībai resp. ticības formulējumiem, intelektuāliem atzinumiem. Ticēt reālai satiksmei ar Dievu tur, kur *communio sanctorum*. Ja uzskatot ticību par intelektuālu aktu un ne par personālu, tad tā esot vislielākā kristietības un baznīcas inflācija (E. Brunner, *Wahrheit als Begegnung* 1935, pag. 118). Ticība, kā pārdzīvojumus, esot pilna organiska spēka sprieguma. Jau Lutērs mācīja, ka «*Der Glaube ist voll Lebendigkeit.*»

Sleiermachers un Ričls apliecināja, ka ticībai esot funkcionāls spēks un tādēļ tā veidojoties un realizējoties. Ticības veidošanās esot atkarīga no indivīda dvēseles, sirdsapziņas un psihes struktūras. Bez šaubām, ticība nav stāvoklis, bet gan akts, process, nemiers, dinamiska kustība. Ja ticība veidojas, tad šo veidošanās procesu ierosina pārpasaulīgais. Šāds ticības process noved cilvēku līdz atdzimšanai — *καὶ νῆ κτίσις* (II Kor 5,17; J 3,8).

Mūsu ticība sniedz vienmēr empirisko un pārempirisko, ko mūsu kultūras formās, piem., lūgšanās, svētkos, apcerēs utt. Varam teikt, ka ticība, būdama sākumā kā formāls iedzīglis, apriori, veidojas kā topošās realitātes spēks, kas sākas individuālajā tagadnē un veidojas vienmēr tālāk līdz pilnībai.

Arī ticības saturs attīstība, resp. veidojumi redzami vēstures gaitā. Katram laikmetam savs uzdevums un savs dzīves veids un stils, tāpēc arī ticības saturs, realizēdamies dzīves gaitā, pieņem attiecīgā laikmeta formas un līnijas. Dziļais pamats un visaugstākais saturs ticībai paliek gan tas pats, bet ticības izteiksmes formas par tiem ir laikmetīgas un laikmetiskas. Ja ticība ir dzīva, tad tā ir vēsturiska un tā ir arī laikmetīga.

Bornhauzens (*Vom christlichem Sinn des deutschen Idealismus* 1929, pag. 12) pat apgalvo, ka būtu nepaklausība Dievam, ja vienu gadu simteni noliktu par visu laikmetu tiesnesi.

Ticība veidojas laicīgajā, dabiskajā dzīvē. Jēzus savā ticībā palīdzēja laicīgo dzīvi kārtot, mācīdams un dziedinādams. Tā tad ticībai ir sava empiriska dzīve, kurā izpaužas tās spēks. Arī Pāvils vēstulēs skan pateicība par to, kas mums dzīvē dots. Ticībā cilvēks satiekas ar visu doto. Ka ticībai ir arī pārdabiski spēki, to tēlo Heilers savā pētījumā «*Das Gebet.*»

Nevajaga domāt, ka ticība izturas negatīvi pasaulei un dabai pretī. Ticība īstenībā redz, ka aiz šīs dzīves ir kāda pāri dabai, pāri pasaulei esoša dzīve un ka mūsu pasaulei savā ziņā relatīva nozīme, bet ticība zina, ka visa pasaule un daba ir Dieva radība.

Ja pirmkristieši daudz domāja par eschatoloģiskām cerībām, tad jāsaprot, ka arī viņu ticība nebija vienaldzīga pret dabu un tās parādībām. Īsta ticība nekad nesauks miesu par cietumu, kā to darija Platons. Ticībai šī dzīve ir reāla, tā neliedz šās pasaules un dabas realitātes un vērtības. Ir bijuši mēģinājumi atraut ticības skatus no dabas un arī no tautas vērtībām, bet tās ticīgam cilvēkam ir reālas Dieva dotības. Pirmkristieši nepārmēta viens otram pieredzi pie zināmas tautības, viņi jutās vienoti ticībā, neskatoties uz dažādām tautībām. Zināms, ka kristīgie arī nedievina dabu un tautu. Psiholoģiski pārdomājot pēdējo problēmu, var teikt, ka tad, kad cilvēkos dažādu iemeslu dēļ nav dzīvas ticības augstākai Varai, Dievam, viņi meklē sev citus dievināšanas objektus. Reliģijas psiholoģija rāda, ka ticība nav saistama tikai ar optimisma vai arī tikai ar pesimisma važām, jo ticība nav antropocentriska vien, bet tā ir arī teocentriska.

c) **Iebildumi pret ticības novirzīšanu pārdzīvojumu sfairā.** Mistiķi, piem., apgalvo, ka dvēseles glābšanas drošību nostiprinot tikai mistiski pārdzīvojumi. Bet jāievēro, ka mistika ved cilvēkus sapņos, ilgās, nereālajā pasaulē, turpretī pestīšanai jāstāvē uz drošiem — reāliem pamatiem. Arī Romas katoļi savā ziņā ceļ iebildumus, būdami pārliecināti, ka baznīcas autoritāte dodot dvēseles glābšanas drošību, bet te nav jāaizmirst, ka, pirmkārt ticības pārdzīvojums ir individuāls, personāls, un otrkārt, ka baznīca ir ārējā institūcija, kas nevar pati ticēt, nevar arī pati glābt. Masu psiholoģijā katoļu viedoklis var rast savu attaisnojumu, jo individa pārliecību stiprina masa, bet masu psiholoģija pateiks arī, ka pūlis nav patiesības drošības liecinieks.

Daži dogmatiķi glābšanas drošību meklē brīnumos, bet nekur nav dota garantija, ka ārējie redzamie brīnumi ritētu glābšanas dēļ. Visi šie domātāji bēg fantāzijā, askezē, neīstenībā, atraudamies no reālā ticības pārdzīvojuma, no īstenības.

Visiem zināms, ka Jēzus neatzina ārējos brīnumus kā glābšanas drošinātājus; viņš izcēla iekšējos, piem., atgriešanās, atdzimšanas, grēku piedošanas utt. brīnumus. Tie ir Dieva, Svētā Gara dāvāna. Tas tainība, ka ticīgo kolektīvs ietekmē individu. Ja ticīgo kolektīvs tic, tad indivīdam arī jātic, jo indivīds iedzimst kolektīvā, draudzes, baznīcas charismatiskajās bagātībās. Draudzes locekļu

kopība dāvina charismatus, kas plūst kā gaismas stari. Tai kopībā, ko saucam par *communio sanctorum*, mīt milzīgi lieli reliģiski ticības spēki, bet ne konstitucionalajā institucionālajā baznīcā. Tikai dzīvā svēto biedrība ar saviem ticības dziļumiem spēj dot glābšanas drošību, jo tā charismatus dabūjusi atklāsmes ceļā. Tā tad ticīgai svēto draudzei ir vēstures gaitā gūtie spēki, kas dod glābšanas drošību. Evaņģeliskā ticība stāv un krīt ar šādiem pamatojumiem, t. i. ar personīgās ticības pārdzīvojumiem un piedzīvojumiem, ko savukārt apstiprina kolektīva pārdzīvojumi un atzinumi.

d) **Vai ticības vēsturiskais elements ietver sevī pārvēsturisko, mūžīgo drošību?** Kristiešu ticība ir empiriska. To rāda visi vēsturiskie fakti un visa kristiešu loģika. Empīrijā tā ir patiesa un skaidra. Bet ticības objekti nav tikai empiriski, tie ir arī pārempīriski. Empīriskie objekti relatīvi tādēļ, ka empīrijā viss ir relatīvs. Bet ticība cenšas pēc nerelatīvā, absolūtā. Par empīriskiem objektiem un ticības slāņiem vēsture var dot skaidrību. Bet vai vēsture sniedz patiesību? Empīrijā nav patstāvīgas patiesības, jo empīrija mainas. Lai būtu patiesība, tad empīriskajam jābūt kaut cik sakarā ar to, kas ir pārempīriskis, piem., ar loģisko, objektīvo, kam piemīt vairāk patstāvības nekā empīriskajam. Mainīgā vēsture pati nevar pateikt patiesību. Nepieciešama tādēļ nemainīgā vēsture. Viss nemainīgais ir jau kaut kas pārempīriskis. Tā tad, lai dabūtu patiesību, jāmeklē fiziskajā metafiziskais, empīriskajā — pārempīriskais, vēsturē — pārvēsturiskais. Tā, piem., empīriskais «indivīds» nepakļaujas fiziskam dalījumam, tas ir nedalams, jo tas ietver sevī vairāk ne kā tikai empīrisko. Ja cilvēks, indivīds tic, tad tur ir kas pārindivīduals, pārempīriskis, kaut kas personāls. Personālais nav tikai empīriski tverams. Personālajā ir pārempīriskā patiesība, kaut kas absolūts. Kā personālajā, tā arī personu kolektīvā darbojas kāda pārempīriskā ideja, kas sniedz pārempīriskajā (Stephan Gl 67). Šie argumenti atļauj teikt, ka laikam gan visā vēsturiskajā, empīriskajā darbojas pārempīriskais, metafiziskais. Arī ticībā un ticības atzinumos valda pārempīriskais, metafiziskais. Mums kristiešiem ticība stipri saistīta ar vēsturiskiem faktiem, bet tajos ir vienmēr noteikti arī pārempīriskais. Tādēļ kristiešu ticībā ir un paliek neizdzēšamiem burtiem ierakstīta tā patiesība, kas tiecas stipri uz metafizisko, uz pastāvīgu patiesību. Zināms, augšējais, domājams, var apdraudēt *ratio*, prāta slēdzienus, bet īstenībā, ticība tic iekšējam ticības objekta dzīvīgumam, ne aklam sastingumam, resp. burtam, ticības locekļiem, formulējumiem. Prāts formulē, un formulēšana ir taču mācības lieta. Formulētais nav vairs ticības

pārdzīvojums, bet racionāli apskatamais. No tā izriet, ka ticība un prāts nesaceļas viens pret otru, bet tie darbojas dotajā spriegumā.

Ja JD Kristus draudzi salīdzina ar celtni, namu (I Kor 3,10-15; Ef 2,20-22), un ja šās celtnes būvmateriāls nav baznīcas ārējās formas, bet gan indivīdi, personas, dzīvais akmens — λίθοι ζῶντες (I Pt 2,5), tad manam, ka ticība neapmierinājas ar redzamajām empirijas formām; tā tiecas dziļāk un meklē pašu dzīves un dzīvības noslēpumu, kas slēpjas šajā empirijā (I Kor 13,12). Kas ir šis noslēpums? Tas ir Dieva runa, Dieva vārds, Dieva atklāsmē, Dievs (J 1,1-3). Empiriskajā pasaulē plūst un darbojas kāda pārempiriska noslēpumaina plūsma, spēks (Jes 45,15; Rm 11,33-36; Act 17,28).

e) **Īss Lutera ticības izpratnes atgādinājums.** Pēc Lutera ticība uzvar visas paradoksijas, t. i. nesaprotamo, pretrunīgo dara saprotamu, tā dod lietām, kam nav jēgas, jēgu, sintezē pretstatus, piem., ticība izprot, ka apslēptais Dievs darbojas bezjēdzīgajā krusta staba notikumā. Pēc Lutera domām cilvēks iznīktu, ja viņš redzētu darbā *Deus nudus* (tīro, kailo Dievu). Dievs jāmeklē redzamā tērpā (larva). Dievu redz redzamajā, redz arī cilvēcīgajā, redz Dievu Jēzus Kristus ciešanās. Ticība nav objektīva fakta vienkārša atzīšana (ne *fides acquisita*), piem., Luters saka, ka prāts redz krustā jūdu Jēzu, bet ne soterioloģisko Pestītāju. Ticība redz tur darbā *Deus absconditus*, t. i. notikuma īsto jēgas devēju. Ticība tver *occulta*, tver paradoksiju un iespēžas notikuma būtē, tver *τέλος*. Ticība ir savā ziņā zīmju tulkošana. Šo spēju dodot Svētais Gars, t. i. augšiene. Ticība ir skates dāvana (ne *infusa*), dvēseles percipēšana (ne psiholoģiska), bet pretēja tam, ko dabonam *per sensus, per experientiam, per rationem*. Ar ticību sasniedz stāvokli, kas «*noch nicht im Himmel und auch nicht in der Welt*» vai «*zugleich gerecht und Sünder*». Ticība nesvārstas, tā redz vai neredz. Personīgā ticība ir droši skaidra. Tā nav *fides implicita*, jo otrs nevar manā vietā redzēt dievišķos noslēpumus. Ticība nav intelektuāls akts, bet paļaušanās (*fiducia*) Dieva dāvājumam. Nevajaga tad ne vidutāju, starpnieku, ne baznīcas, ne priesteru autoritātes. Ticība ir savā ziņā apziņas filozofija. «*Der Glaube und Gott gehören zu Hauf*». Ticības apziņa dod mums Dievu. *Ut credimus, ita habemus*. Ticība rada; tai radīšanas spēks. Bet ticība nerada tieši, tā tikai ratificē atklāsmi. Ticībā nedarbojas dievišķīgais «es», bet cilvēcīgais, kas tulko Dieva doto, objektīvo. Ticība ir tieša, aktīva funkcija Dieva atklāsmes skārienā, bet ne «Hohlraum», ne telpisks tukšums (K. Barts).

f) **Gala slēdzienā** jāsaprot, ka ticība ir cilvēka gara dziļākā plūsma, kustība, kurā vienmēr izpaužas kāda atklāsme, jo tikai atklāsmes dāvana dod cilvēkam drosmi pajauties uz lietām, kas cerējamas, un pārliecināties par lietām, kas neredzamas. Ticībā darbojas visas dvēseles un gara kustības kā subliminārās, tā emocionālās, volutarās un intelektuālās. Ticība kā pirmplūsma satur sevī kādu dinamisku spēku, kas aptver un apgardo visu cilvēku, kas ietekmē visu cilvēka dzīves un pasaules uzskatu un vada viņa dzīves veidu. Tādēļ arī saka, ka «ticība uzvar pasauli» (I J 5,4). Ticībā cilvēks atrod savu īsto būtī, t. i. viņš uzvar visu nebūtisko, netikumisko, grēku un nāvi. Cilvēka jūtas ir mūžīgās dzīvības plūsmā, t. i. viņš savā individualajā un personīgajā dzīvē tuvojas Dievam. Šādai ticībai ir spējas cilvēku, grēcinieku taisnot. *Sola fides* (Rm 3,28) — Lutera un visas reformācijas pārliecība. Šī atziņa nebija tukšs prātojums, bet reliģijas-ticības dziļumu izpausme taīs cilvēkos, kas meklēja ceļu pie Dieva un salīdzināšanu ar Dievu.

### 3. Atklāsme.

Ieteicamas grāmatas: P. Tillich, *Die Idee der Offenbarung* (ZThK 1927). — E. Brunner, *Philosophie und Offenbarung*, 1925. — K. Bornhausen, *Die Offenbarung*, 1928. — Fr. Gogarten, *Von Glauben und Offenbarung*, 1923. — R. Jelke, *Vernunft und Offenbarung*, 1932. — K. Heim, *Glaube und Denken*, 1931.

Ja ticības lielie spēki slēpjas atklāsmē, tad jāpajautā: kas ir atklāsme — ἀποκάλυψις, *revelatio*, Offenbarung, откровение? Vai drīkstam cerēt, ka Dievs — *Deus absconditus* atklāj sevi, ka Viņš grib būt mūsos — *Deus revelatus*? Vai atklāsme nav mūsu pašu gara progresīvās spējās dibinātas domas? Vai Dievs ir tāds, kādu tēlo kristieši? Tie ir smagi jautājumi. Ja vienu mēs spētu pareizi atbildēt, tad arī visi citi noskaidrotos paši par sevi.

a) **Atklāsmes jautājums dogmatikas vēsturē.** Jakobi domāja, ka ticība un atklāsme esot pasaules iracionalitātes apzīmējumi, ka cilvēka iracionalie spēki vērtējami kā Dieva atklājumi (Nitzsch, *Dogm* 1912, pag. 151). Jakobi saka: «*Offenbarung ist bloss menschliche Genialität*». *Atklāsme tiešām ir viena daļa genialitātes, ko arī neliedza Frīss teikdams, ka «Offenbarung ist Ahnung»* — nojauta, izmaņa. Patiesi, cilvēkos ir kāda pārempiriska parādību izmaņa, iedīgļis, kaut arī formāls (apriori). Formalais vienmēr gatavs saņemt materiālo. To pašu apliecināja Bīdermanis (*Dogm* 1869, § 106). Atklāsme esot subjektīva, bet stāvēt sakarā ar objektīvo. Ričels pārspīlēja (*Unterricht in der christlichen Religion* 86) teikdams, ka visa atklāsme esot draudzes vērtību spriedums, jo ne individualais subjekts, bet objektīvā kolektivitāte stāvēt sakarā ar pārempirisko, ar Dievu. Taisnība, ka filozofijā nerāda tādu faktu, ka indivīds būtu bez kopības un kopība bez indivīda, tomēr indivīds ir kopības pamats.

Vecluterieši bija tie, kas sāka domāt par divējādām revelācijām: 1) *revelatio generalis seu naturalis* un 2) *revelatio specialis sive supernaturalis*. Reve-

*latio generalis est ea, qua Deus se patefecit tum per lumen naturae insitum, tum per effecta in regno naturae conspicua* (Hollacs, sk. Kmpd 81). Tāds definējums nerunā pretī tiem, kas domā, ka revelācija ir vai nu individuala, vai kolektīva, jo katrā cilvēkā un katrā kopībā var būt *lumen naturale insitum* resp. Dieva aktivitāte cilvēka garā. Tā ir *scintillula notitiae, quod sit Deus, et particula legis* (FC II, 657). *Cognitio innata* (Rm 1,19; 2,15), savā ziņā līdzināma λόγος σπερματικός, kas atveras augstākai iedvesmei.

Vecās dogmatikas pat apgalvoja, ka uztvere spiežot pieņemt *revelatio naturalis*, jo radības likumība, mērķtiecība, skaistums stāstot par Dievu (Ps 19). To pašu liecību dodot arī vēsture un ētika. Tuvāk pārdomājot jāsaka, ka tas viss ir Dieva manifestācija, ne Dieva revelācija. *Revelatio naturalis* veco dogmatiku uztverē bija: a) *insita* un b) *aquisita*, ko cilvēki atrodot, dabas un vēstures gaitu vērodam un ar saviem prāta slēdzieniem meklēdami. Atklāsmē pat pamācības dabonot, kā 1) *utilitas paedagogica*, 2) *utilitas paedeutica* (tikumības ziņā) un 3) *utilitas didactica* (Kmpd 82). Domai, ka ir *revelatio naturalis*, pieslējās arī deisti Anglijā un racionalisti Vācijā. Racionalistiem saprāts pats ir reliģijas resp. atklāsmes avots. Ja šī Dieva manifestācija arī būtu revelācija, tad jāprasa, vai manifestācija, revelācija var nest pestīšanu? Mūsu smagais dvēseles stāvoklis, kļūdas un grēki, nespēks lūgtin lūdzas, lai mums būtu tāda revelācija, kurā skaidrāki nekā manifestācijā būtu redzama mūsu pestīšana, t. i. mums gribas prasīt, vai ir vēl *revelatio supernaturalis, revelatio specialis*?

Ir vēl gara revelācija, kas izpaužas gara dzīvē, ko pazīst arī filozofija. Ir vēl *manifestatio Dei* vēsturē, bet vai tā spēj dot pestīšanu? Kristieši grib tādu revelāciju, kas iedarbotos cilvēka garā, personā. Vajadzīga personāla revelācija. Spinoza (*Tractatus theol. pol.*, sk. Nitzsch, Lehrb. 169) teicis, ka tikai cilvēka garā plūst revelācija un ne dabā. Lesings uzsveris to pašu, bet piemetinājis, ka revelācija neesot tāda, kādu kristiešu teologi domā, t. i., tā neesot supranaturāla. Kants tomēr neliedza, ka reliģijā uztverot Dieva gribu. Dievs cilvēkus audzinot ētiski.

Feuerbachs piekrita Lesingam, ka revelācija nav nekas cits, kā mūsu dabas spēju izveidošanās, to pakāpeniska atklāšanās. Varam noslēgt šo domu atceres par revelāciju ar to, ka arī jauno laiku psihologi Esterreichs, Milers - Freienfels savās psiholoģijās uzrāda *revelatio specialis* visvisādās formās, piem., revelācija saņemama audicijās, vizijās, kontemplācijās, inspirācijās utt.

Gaišāku valodu runā Trelčs paskaidrodams tuvāki, ka jau katra reliģiska doma esot ietekmēta no kautkādas revelācijas, vai nu to saucot par *illuminatio*, vai par *inspiratio* utt. Tā esot vairāk nekā dabas, pasaules, vēstures atklājumi. Dievs, kā pats pilnīgums, sevi revelējot cilvēka garā, ne tikai vēsturē — pagātnē, bet arī tagadnē. Katrā laikmetā, arī tagad ritot Dieva revelācija. Pirms Kristus un pēc Kristus esot bijuši lieli reliģiozi ģeniji, lielas reliģiskas strāvas. Tādu domu par revelāciju — progresīvo revelāciju — Trelčs risina savā apceļumā (*Die Absolutheit des Christentums*). Tur izteiktas domas, kas teologam iegaumējamas. Tādēļ ieskatīsimies Trelča domu gājumā. Ja kristiešu ticība būtu absolūta, tad nebūtu vairs citas labākas ticības un citu ticības atziņu par kristietības bagātībām. Bet ja atzīst revelāciju tagadnē, tad taču var pieņemt, ka Dievs varētu dot vēl labāku revelāciju nākotnē. Varbūt kādreiz būs skaidrāka revelācija. Trelčs pārliecināts, ka kristietības absolutums nav pierādams, bet tikai ticams. Kristietības revelācija līdz šim esot tiešām devusi visaugstākās vērtības, piem.: 1) kristīgie kļūstot brīvi, ticēdami Dievam, jo brīvības lielo vērtību

devusi tikai kristīgā ticībā; 2) kristīgie topot atpestīti no ļauna; 3) kristīgo personīgā dzīve esot augsti kāpināta; 4) kristīgā ticība spiežot dzīvot lielā kopdzīvē, mīlestībā, tā paceļoties līdz Dieva valstības izmaiņai; 5) kristīgā ticība radot bagātu iekšīgu dzīvi. Tā Trelčs atrod lielas bagātības un vērtības kristīgajā ticībā. Viņš neliedz, ka Jēzū nebūtu Dieva revelējums un neliedz arī, ka mums tagad katram saņemama individuāli bagāta revelācija. Viņš arī uzsvēra reliģiozas personīgas dzīves celšanu un kāpināšanu, kurā cauraužas dievišķīgais ar cilvēcīgo, absolūtā patiesība ar relatīvo, mūžīgais ar bezgalīgo, empiriskais ar transcendentu, čaula ar būti. Bet Trelča domājumi vedina mūs no *revelatio naturalis* pie *revelatio istā* nozīmē, t. i. taisni pie personalās, specialās revelācijas, pie kāda notikuma, kur Dieva runu manija, dzirdēja kāda persona, t. i. Jēzus.

Jāprasa, vai tikai Jēzus persona dzird Dieva balsi? Senie un vēl tagad daži dogmatīķi uzsver, ka revelācija ienākusi pasaulē tikai ar Jēzu Kristu, jo Jēzus personas noslēpumus nevarot izskaidrot dabiski pēc līdzības ar citiem cilvēkiem. Jēzus personai neesot cilvēcīgās gara dzīves krituma un kāpinājuma. Viņam visas spējas bijušas jau dotas kā bērnam. Viņa ģenialitāte atšķiroties no citu cilvēku ģenialitātes. Jēzus saņēmis īsto revelāciju, t. i. *actus divinus externus, quo Deus se humano generi per verbum suum patefecit ad salutem eiusdem informationem*. Pret šo vecluteriešu formulējumu tagadējā dogmatika neko negrib iebilst, bet jāprasa, kas ir *verbum Dei* un vai revelācija bija tikai vienreiz, zināmā laikā, vietā, personā un vai Dievs vairs norevelējas? Dogmatīķi Ničs (Nitzsch, Lehrb 218) un M. Šulce (Grundriss 1931, pag. 36), sacēlās pret tradicionālās revelācijas uztvērumu, it kā tikai tas revelēts, ko citi ticējuši pagātnē un kas ietverts rakstos, kas kanonizēts.

Dieva ceļus un darbus nedrīkst par daudz schematizēt, ne pēc laika, ne pēc telpas, kā to dara arī Imels (Zentrālfragen der Dogm 71) — sacīdams: «*Das gesamte Aus-Sich-Heraustreten des Erlösergottes und sein Eingehen in die Geschichte ist Offenbarung*». Šis uzskats tēmēts pret senluteriešiem, bet arī pret Trelču, jo domāts, ka Dievs ir pilnīgi atklājies Jēzus personā. Jāsaka, ka mākslīgi šķirot nedrīkstētu Dieva darbību, piem., pieņemdami domu, ka papriekšu bijis tikai Dievs Radītājs, tad tikai Dievs Pestītājs. Skaidrs, ka Dievs mums vienmēr bija, ir un būs *Deus absconditus*, bet tai pašā laikā arī vienmēr *Deus revelatus*. Tāda ir ticības dialektika.

Revelācija ir Dieva izpausme, kas apskaidro cilvēka garu un cilvēka dzīvi. Tas ir notikums (vēsturē), kur Dievs saticas ar cilvēku. V. Kēlers (Koehler, Dogmatische Zentrālfragen) domāja, ka pāri mūsu vēsturei ir vēl kāda cita vēsture — *Übergeschichte*, kas ietekmē vēsturi. Bet vai tas noskaidro, ka *Deus absconditus* atklājies personai? Vai nav labāk runāt par pārvēsturisku notikumu rindu, kas iedarbojas vēsturē, kā to Tilichs apgalvoja, jo atklāsme labāki manama atklāsmes korelācijās (Kmpd 89). Taisnība, ka visā cilvēcē ir kaut kāds reliģiskā satura kopīgums, kaut kas *innata, insita*, piem., mīlestība, ziedošanās, lūgšana utt. ir arī visās citās reliģijās.

Mistika iecerējusi, ka atklāsme notiekot jūtu kāpinājumā. Ar tādu ieceri mistiķi attālinas no īstenības, tuvinādamies fantāzijai, pat konstrukcijai. Zināms, ka atklāsme savā dziļumā ir τὸ μυστήριον (Dieva noslēpums Ef 3,3; Dieva Dēla gars sirdīs Gal 4,6; Dievs bija Kristū II Kor 5,19), bet tā nav atrodama ārpus cilvēka, ārpus pārdzīvojuma, ārpus īstenības. Atklāsme ir tāds notikums cilvēka dzīvē (vēsturē), kur cilvēks (cilvēka prāts, sirds.

sirdsapziņā) mana Dieva balsi, runu, t. i. kur cilvēka iekšējā tumsā atspīd gaisma, cilvēka iekšējā nepatiesībā — patiesība.

b) **Domas par revelācijas iespējamību un vajadzību.** Grieķi atzina tās vajadzību, jo prāts nespējot visu aptvert. Romieši tāpat, jo griba nevarot visu sasniegt. Kristieši apgalvoja to pašu, bet piemetināja, ka Dievu varot atzīt tikai ar Dieva garu (I Kor 2,11). Vecie dogmatīki mācīja, ka cilvēkam esot gan *λόγος σπερματικός*, bet tas esot par šauru, nespēcīgu un prasoties pēc *λόγος της αληθείας*. Jāmeklējot pēc *revelatio supernaturalis*, ko dabujot tikai žēlastības ceļā (*gratia* Augustīns). Jāatzīst, ka saprāts ir pretrunīgs. Ja nebūtu revelācijas, tad nebūtu viengabalainības cilvēka gara darbībā. Ir gan cilvēcei autoritātes, bet tās runā viena otrai pretī. Tādēļ vajadzīga viena visām autoritātēm pāri stāvoša autoritāte. Mums vajadzīga dievišķīga sankcija mūsu tikumā, kopdzīvē, valsts dzīvē. Ir vajadzība pēc neapšaubamas vadības un vadītāja. Mums vajadzīga tāda grēku uzrādītāja vara, kas visu zina un piedod. Mūsu tikumā paradoksis citādāk nevar mūs apmierināt, ja nav augstākas revelācijas. Reliģiskās lietās ģenialitāte un revelācija nav viens un tas pats. Mēs neesam pilnīgi autonoma šūniņa, bet atkarīgi no lielā organisma.

Revelācijas iespējamību liedza racionalisti, deisti un panteisti (Štrauss) tā motivēdami: 1) Ja Dievs ir bezgalīgs, tad viņš nevar izteikties galīgajā. Viņiem jāatbild, ka mēs, kristieši, neprasam tikai pēc *Deus absconditus*, bet arī pēc *Deus revelatus*. Bezgalīgais var revelēties tik, cik viņš grib. 2) Pretinieki argumentē pret revelācijas iespējamību ar jēdzienu: **n e m a i n ī g a i s D i e v s**. Bet nemainība dogmatikā apzīmē pastāvību un tādēļ nenozīmē nekustību un bezdarbību. Radība ir Dieva darbs un no Dieva atkarīga. Dievs ir dinamisks Dievs. 3) Revelācijas liedzēji domā, ka Dievs stāvot ārpus laika, tādēļ viņš nevarot revelēties laikā. Bet laiks taču nav ārpus mūžības, laiks ir sakarībā, organiski vienots ar mūžību. 4) Dievs esot ārpus telpas, kādēļ nevarot revelēties telpā. Bet telpa ir taču Dieva gādībā! 5) Dievs nevarot revelēties, jo Dievs Radītājs radījis pilnīgi gatavu, noslēgtu pasauli. Bet vēstures un personas argumenti rāda, ka pasaule nav tik pilnīga un noslēgta. 6) Pretinieki saka, ka cilvēka gars un Dieva gars esot absolūti šķirtas lietas. Cilvēka gars un Dieva gars nekad nevarot viens otrā izteikties. Bet organiskā filozofija atzīst, ka viss rit sakarībā un atkarībā. Mēs redzam, ka pat mazākais puteklītis nav bez sakarības un atkarības. Turklāt Dievs ir aktīvs, ne pasīvs spēks. 7) Pēdīgi racionalisti apgalvo, ka neviena revelācija neesot bez viltojumiem. Katrā revelācijā esot kautkas laikmetisks, pārejošs, cilvēcisks, tukšs. Ka laikmetiski momenti un elementi ir revelācijai klāt, tas ir taisnība, bet nevajaga domāt, ka tagadējā revelācija nenāktu no pagātnes un neaustos cauri nākotnei. Laikmetiskais elements nav viltojums, ja arī tas nav būtiskais. Visas blakus lietas atkrīt un būtiskais velkas kā sarkans pavediens nāko-



šajam līdzī. Īstais ir kā kristals, kā skaidrs ūdens, kas plūst neap- turami. Dieva griba, Dieva personalitate, absolutums tek kā skaidrs ūdens, kas pats sevi un citus tīra un šķīsta. Vēsturē zinami daudz un dažādi faktori, tie visi palīdz cits citu dzemdēt, lai taptu tīrāki nekā tie, kas bija pagātnē. Tādēļ Trelčs uzsvēra progresīvo revela- ciju. Savā ziņā tradīcijas ir Dieva atklāsmes izpausme, ja tikai tur slēpjas būtiskais. Ir pareizi, ka Jēzū ir īsts atklājums. Ja Viņa vār- dos būtu kādi viltojumi, tad tomēr centralais, būtiskais tur ir tīrs, skaidrs resp. Dieva λόγος (iekšķīga Dieva revelācijas kontinuitate). Pasaule nav statiska. Personās, piem., profetos atklāsme plūst kā progresēdama tīra ūdens straume (Apc 22,1). Tāda straume vajā- dzīga cilvēces izslāpušam garam.

c) **Jautājums par attiecībām starp atklāsmi un saprātu.** Bībelē atklāsme nostādīta kā τὸ μυστήριον. Tas nozīmē, ka saprāts sa- prastu tikai tādu daļu no atklāsmes, kāda būtu piemērota mūsu saprāta spējām. Savā ziņā tas tā ir, bet pilnīga atklāsme tomēr iet pāri mūsu saprātam (Rm 1,25; I Kor 2,10; 1,23; 2,14; II Kor 10,5; Ef 3,3; Kol 2,3). Pareizticīgo teoloģija vienmēr teikusi, ka valdot saskaņa starp saprātu un atklāsmi. Mūsu tagadējā eksaktā zinātne arī rāda, ka mūsu saprāts darbojas revelācijas ietekmēs, apgaismots. Romas katoļu teoloģija savā laikā uzsvērusi atklāsmes un saprāta nesaskaņu (*credo, quia absurdum est*). Bet zinams arī apgalvojums: *credo ut intelligam*). Zinams, ir taisnība, ka revelācijas brīdī saprāts nespēj sekot dotajiem atklāsmes dziļumiem. Reiz pat valdīja uzskats, ka esot *duplex veritas: veritas fidei un veritas rationis*. Bet neai- mīsim, ja arī prāts nonāktu antinomijās, paradoksijās, tad tomēr ticība uzvarētu paradoksijas. *Veritas* tādēļ nav nekad *duplex*. To saprata Toms Akvīnietis un noteica, ka nav pretstata starp abām *veritas*, jo abi, ir saprāts, ir atklāsme ir Dieva dāvanas.

Scholastiķi - nominalisti vienmēr uzsvēruši lielo starpību starp *credere un intelligere*. Bet Lutērs teica, ka «*Die Vernunft ist das vornehmste, das göttlichste, ein Sohn Gottes!*» Saprāts pazīstot baušļus, zinot, kas ir patiess, labs, daiļš, pareizs utt. Šī saprāta slava ir liela, jo Lutērs redzēja, ko saprāts nozīmē mūsu empiriskajā dzīvē. Bet turpat līdzās Lutērs arī sacīja, ka Dieva lietās «*die Vernunft ist stockstarr und blind*». Ja saprāts grib Dieva lietās būt «*ein Meister*», tad lai labāk «*dient dem Glauben*». Savā ziņā ir pieņemams Lutera uzskats. Abi lai kalpo viens otram.

Lutērs, tāpat kā vidus laiku domātāji, nopietni pārliecināts par atklāsmes objektīvo realitāti. Tāpat kā Akvīnas Tomam un Augus- tinam, arī Lutēram atklāsme noteikti objektīvs, masīvs fakts, kam

nav vajadzīgi pierādījumi. Modernai teoloģijai atklāsmē ir atkarīga no subjektīva ticības uztvēruma, bet Lutērs nav šaubijies, ka Kristus ir Dieva Dēls (ne tikai Nacaretē Jēzus). Viņš nav meklējis Dievu, Dievs viņam eksistē; Lutērs meklēja tikai žēlīgo Dievu. Viņam nav dvēseles pārdzīvojuma teoloģija, bet skaidra atklāsmes teoloģija (W. Köhler, *Dogmengeschichte*, 351). Lai gan Lutērs redz ticīgā cilvēkā dzīvu, darbīgu atklāsmes spēku, bet atklāsmē pati nāk no ārpus cilvēka esošā avota. Cilvēks nav reliģijas subjekts, bet Dievs.

Dogmatiķi savā vairumā domā, ka saprātam un revelācijai viens kopīgs darbības lauks. Tiem abiem nav *contriētas*, bet tikai *diversitas*. Ticībai jāatstāj ticības lietas, t. i. tās, kas *supra rationem*. Prātam lai ticība atļauj pilnu vaļu spriest, pat par atklāsmi, kuras saturs ir *revelatio renata, renovata, illustrata cum verbo Dei*. Racionalisms, zināms, nostājas tā, ka saprāts varot to pašu dot ko revelācija. Tam jāpretojas, jo ir lietas, kuras saprāts nevar uztvert. Visjaunākā dogmatikā pārsvarā ir revelētā teoloģija (Bultmanis, Gogartens, Barts, Bruners). Dialektiskās teoloģijas slavenais teikums pazīstams: «*Die Erkenntnis Gottes ist nur möglich auf der Basis menschlicher Erkenntnis*». «*Die Erkenntnis Gottes ist Erkenntnis im Widerspruch*» (Kmpd 95). Analizējot šos dialektiskās teoloģijas teikumus, redzam, ka tā, būdama savā ziņā iracionalisma teoloģijas atzinēja, stipri uzsver saprāta līdzdarbību revelācijā. Šie dialektiskās teoloģijas teikumi zināms runā pretī pārliecinātiem supranaturalistiem, bet tie aizstāv īstenību, t. i. ka cilvēks nesaņems atklāsmes, bez paša cilvēka atziņas līdzdalības. Dievs atklājas cilvēka garā. Vai tad nav racionalistiem taisnība, ka autonomais saprāts ļoti spēcīgs? Bez prāta taču nav iespējama atklāsmē! Bet jāievēro, ka dialektiskā teoloģija nesaka «*nach menschlicher rationalen Erkenntnis*», bet «*auf der Basis der menschlicher Erkenntnis*». Turklāt jāievēro, ka Bultmanis nemaz nesaka, uz kuras atziņas bāzes vai uz zemapziņas, vai uz reliģiskas atziņas pamata notiek revelācija. Domāta cilvēka kā tāda atziņa. Kristīgiem domātājiem jāskatās vēl dziļāki. Revelācija ir nepieciešama grēka dēļ. Mūsu grēks ir stipri iracionalis faktors, ko racionalie gara faktori nespēj ne izprast, ne novērst. Augustīns tādēļ stipri uzsvēra *pistis, fides*, sacīdams: *fides praecedit intellectum*. Intelekts nevarot strādāt, ja neesot ticības: *Credo, ut intelligam!* Dekarts, runādams par *lumen naturale*, nostādīja abus līdzās, jo zināšana un ticēšana esot vienlīdzīgas savās tiesībās.

*Lumen naturale* vietā tagad var sacīt reliģiskais apriori. Ja apriori ir pirms pieredzes, tad cilvēka atziņas organos ticība un zināšana stāv cieši kopā. Ir zināms, ka Jakobi un Frīss uzsvēra lielo

dualismu, t. i., ka ticēšana esot sirds, bet zināšana galvas lieta. Arī mūsu laikos jaunprotestantisms piekrīt Jakobi domām, itkā tikai loģiskais būtu zināmais un itkā reliģija būtu tikai simboliskais, t. i. priekšstatu pasaule. Saprāts radot jēdzienus, bet ticība varot pacelties tikai priekšstatu sfairā (Hegelis). Šleiermachers, meklēdams šinī problemā izlīdzinājumu, sintezēja jūtas un prātu, jo tie abi oscilējot. Ticēšana un zināšana arī oscilējot. Viņš kā romantiķis visu dzīvi skatīja elipsu veidā. Tādēļ ticēšana un zināšana esot tāpat kā saprāts un revelācija viens vienā, otrs otrā elipses līkumā (Ričls). Hermanis, kā metafizikas pretinieks, negribēja, ka dogmatīķis ietu un ielauztos metafizikas laukā. Viņš nevarēja piekrist tādai oscilācijai, jo ticība nodarbojoties ar morales problemām. Mums jākonstatē, ka ētikas lauku neapstrādā tikai ticība. Vai nav jāatmet ričliešu uzskati un jāsaka, ka vajadzētu harmonizēt ticēšanu un zināšanu? Tās abas ir tādā sakarā kā *causa finalis* ar *causa efficiens*, kā radīšana un pestīšana. Jelke (Religionsphilosophie, 1927) domā, ka *das religiöse-Apriori ist die Fähigkeit des Menschen zur religiösen Erfahrung*. Ticība tad būtu zināšana resp. imanenta zināšana. Ticība būtu priekšnoteikums zināšanai, jo ir jātic domāšanai. Jāatzīst, ka ticība nekad nav pretī domāšanai, bet gan pretī skatīšanai. Kad domājam, tad vienmēr ticam. Ticība ir tieša pārliecība par iekšējām lietām, kas neredzamas un cerējamās. Jāatzīst, ka zinātne ir autoritate, bet jāatzīst arī, ka tas, kas dzimst intuitīvi, dibināts eksistencialajā pārliecībā. Protestanti labprāt nesaka, ka viņi būtu naidīgi zinātnei, tomēr zinātne, kas dod metodi un bagātus materialus, sirdsapziņas priekšā ir tikai līdzeklis. Rade (Gl 1924, pag. 26) lūko spriest par to jautājumu, ko nozīmē zinātne ticīgam cilvēkam. Viņš saka: «Zinātne ir autoritate ne ticībai, bet ticības mācībai, tā tad dogmatikai.» Ne ticību regulē zinātnes, bet gan ticības atziņas. Subjektīvā ticība nav padota zinātnei. Trelčs uzsvēra, ka ticība ir zināšanas sastāvdaļa un ticība nekad nav pretī zinātnei un otrādi. Tas pareizi!

Scholastiķi gribēja izlīdzināt teoloģijas un filozofijas pretešības (sev. realisms). Tāpat racionalisms iet šo ceļu, bet pakļauj teoloģiju filozofijai. Supranaturalisms tam pretojas, saskatīdams tikai Bībelē īsto patiesību. Pēc mūsu domām saprāts un atklāsme, ticēšana un zināšana ir tāpat sakarā kā Dievs un cilvēks. Mums jātic tam, ko mums dod Dievs, ko mums dod kosms un jālūko to visu saprast visdziļākā nopietnībā un pazemībā, vērojot Dieva lēmumus un Dieva padomu, klausoties Dieva runā. Cilvēks ir cilvēks virzienā no Dieva puses, un Dievs ir Dievs virzienā uz cilvēka pusi (Brunner, Wahrheit als Begegnung 1938, pag. 49). Tas nozīmē, ka Dievs cilvēkam atklā-

jas kā Dievs Kungs un kā Dievs-mīlestība. Un ja cilvēks paklausa savam Kungam un mīlē savu Tēvu, tad viņš dzird Dieva Tēva balsi, Dieva atklājumus. Dievs runāja un runā. Dieva vārds atklājas, top dzirdams cilvēkam (Barth Dogm I, 308). Atklāsme ir primārais Dieva vārda veids, jo ko Dievs saka, tas ir vienmēr primārais. Par atklāsmi tad nestāv nekāda augstāka kategorija, tad atklāsme nes sevī visu savu patiesību bez kādiem pierādījumiem.

Šiem abiem dialektīkiem nav ko pretī runāt ne no ontiskās, ne no noētiskās puses. Katra Dieva atklāsme ir Dieva vārds. Tas ir loģiski pareizi. Bet cik maz mēs zinām Dieva gudrības noslēpumus un dziļumus, tik maz mēs drīkstam apgalvot, kas ir īstais Dieva vārds un Dieva vārda patiesība. To izšķir tikai ticība (ticības un Dieva vārda korelācija). Mūsu dzīves īstenībā mēs satiekamies ar to varu, kas runā, un ticībā mēs to dzirdam un tai paklausam. Tāda ir kristīgā cilvēka ticība un ticības pārlicība par atklāsmi.

#### 4. Kristietība.

Ieteicamas grāmatas: G. Wobbermin, *Wesen und Wahrheit des Christentums*, 1925. — E. Schäfer, *Über das Wesen des Christentums und seine moderne Darstellung*, 1934. — E. Troeltsch, *Was heisst Wesen des Christentums* (Ges. Schrift. II 368 sek.). — K. Heim, *Das Wesen des ev. Christentums*, 1928. — K. Holzappel, *Katholisch und Protestantisch*, 1930. — Er. Seeberg, *Luthers Theologie. Motive und Ideen I*, 1929. — L. Ihmels, *Zentralfragen der Dogmatik*. — N. Söderblom, *Die Einigung der Christenheit*, 1925. — Pie nodalījuma par kristietības kanoniskajiem rakstiem (23. lp.): Fr. Sieffert, *Offenbarung und heil. Schrift*, 1905; — P. Gennrich, *Der Kampf um die Schrift in der ev. Kirche des 19 Jahrhunderts*, 1898. — E. Brunner, *Die Mystik und das Wort*, 1928. — R. Seeberg, *Zur Frage nach dem Recht und Sinn einer pneumatischen Schriftauslegung*, 1926. — K. Barth, *Die Lehre vom Worte Gottes I un II*.

a) **Kristietības būtiskā iezīme.** Atklāsmes ticība ievēd tieši kristietības atjēgumā. Reliģija, ticība, atklāsme ir iracionali jēdzieni ar dinamisku raksturu, tie nav mērijami, nav arī definējami. Tie paši par sevi patstāvīgas kategorijas, kas nav subordinējamas kādam citam prāta darinātam augstākam jēdzienam. Bet kristietības būtiskos elementus var rindot, sistematizēt, kā to arī dara sistematiskā teoloģija, sevišķi dogmatika.

Ap kristietības kodola jautājumu sacēlās Vācijā ķildas, kurās neguva vispārāztis rezultātus (Harnack, *Das Wesen des Christentums*, 1900; Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums*, 1912 un citi raksti, pretrakti). Šādas ķildas varēja sacelties protestantu aprindās. Pareizticīgo baznīca domā, ka kristietības kodolā esot *ὁ λόγος*, Dieva absolutais prāts, kas inkarnējies dievcilvēkā un vadot visu kristietības ritmu. Viņiem nav loģiska formulējuma par kristietības būti, jo viņi neievēro diskursīvo domu ticības lietās. Romas katoļi gan saprot, ka kristietības būtei meklējama organiska vienības ideja, bet kristietības dzīvei jāritot pēc disciplīnas un pēc kārtotiem baznīcas atzinumiem. Te atspoguļojas Romas impe-

rijas ideju ietekme, kas nepieļauj debatēt par kristietības kodolu. Turpretī protestantu baznīcās drikst par to runāt. Tādēļ racionalisti to darīja, sacīdami, ka kristietības kodols — Jēzus reliģija, kas mācot dzīvot, saprast un domāt. Racionalisti neskatījās uz reformatoriem, kas uzsvēra kristietības kodolā ticību un pestīšanu. Tā bija racionalistu lielā kļūda.

Šleiermachers kristietības būtisko iezīmi veda sakarā ar svētlaimes dziļumu, ko ienesis pasaulē Jēzus. Nepareizi tas, ka Šleiermachers mērķi noturēja par kodolu. Hegelim īstās kristietības pamats meklējams dievcilvēcības (Gottmenschheit) idejā (Gott im Menschen, Gottmensch). Panloģisms ar to iestīga misticismā. Ričlam kristietības kodols — nodibināt zemes virsū Dieva valstību. Plašs jēdziens! Bet var teikt, ka Dieva valstība ir vienmēr zemes virsū. Harnaks gribēja pārliecināt, ka ne Dēls, kā to domānot baznīca, esot evaņģelija centrs un kristietības izejas punkts, bet gan Dievs Tēvs. Jēzus esot tikai Tēva prieka vēsts nesējs un realizētājs. Kristietības kodols tā tad būtu Tēva mīlestība. Jāsaka, ka Tēva mīlestība ir kristietības skaidrākā iezīme.

R. Zēbergs (Grundriss 7) redz kristietības būtes izpausmi tur, kur grēcīgo un vainas pilno cilvēku sagrābj Dieva valstības pestīšanas spēks, kur cilvēkam Dieva valstība ir centienu mērķis un kur cilvēks dabū saviem centieniem par dzinējspēku Dieva darbīgo gribu. Šis kombinētais kristietības kodola skaidrojums ievērojams tanī ziņā, ka te izcelta kristiešu apziņa, ka cilvēks ir niecīgs, nīcīgs, vainas pilns un slāpst pēc pestīšanas.

Jaunprotestantisms pārliecināts, ka galvenais kristietībā esot *das Christentum Christi*, ka Jēzus Kristus lielā mīlestība esot būtiskais kristietības pamats. Turpretī Jelke meklē kristietības būtisko vairāk kristīgajā baznīcā. Kristus nācis pasaulē, lai radītu kopību, draudzi, kura nestu cilvēcei pestīšanu (Jelkes piezīme Kmpd 96).

Man liekas, ka kristietības būtiskā iezīme saredzama kristietības reliģiskās dzīves augstajā pakāpē, kur Kristus mīlestība salīdzina cilvēku ar Dievu un cilvēks ticībā top spējīgs uzvarēt pasauli. Mīlestība salīdzina mūs ar Dievu un Dievu ar mums.

b) Kurā konfesijā visgaišāki izpaužas kristietības būte? Katoļi skatas uz individu un viņa attiecībām ar Kristu un Dievu no baznīcas viedokļa. Protestanti turpretī no Kristus viedokļa, apgalvodami, ka «*Ubi spiritus Dei, ibi ecclesia*». Katoļi turpretī saka «*Ubi ecclesia, ibi spiritus Dei*» (Tvesten, Dogm I, 74). Protestantiem galvenais ir un paliek Svētais Gars ar savām dinamiskām dāvanām. Gara dāvana ir svētie raksti, tādēļ dāņu bīskaps Martensens (Dogm 1850, pag. 30) pareizi sacīja: Katoļu baznīcai pāvests kā baznīcas galva ir baznīcas nemaldības izejas punkts, turpretī protestantiem — svētie raksti. Katoļi tādēļ arvien uzsver hierarchisko iekārtas primatu, jo tiem baznīca ir nemaldīga un pāvests ir baznīcas *auctor*. Baznīca garantē pestīšanu, jo tā ir *respublica Dei visibilis* un pāvests paša Kristus vietnieks. Tāda katoļiem ir kristietības būte.

Protestanti nevar piekrist tādai ārējai autoritātei, kur ārpus baznīcas nav glābšanas, kur pestīšana iet pēc juridiskās valsts kārtības.

Luterismā galvenā ideja: *Solus Christus, sola fides*. No tā izriet viss pārējais. Reformātiem pirmā vietā ir un paliek — saprāts, intelekts (Barta teoloģija). Saprāts atzīst, ka Dievs ir absolūtais, kura priekšā cilvēkiniecīgi radījumi. Galvenais viņiem *Gloria Dei*. Dieva tuvums viņiem stāv otrā vietā, jo viss iet no Dieva uz cilvēku, no augšas uz leju. Visa dogmatika viņiem teocentriska. Tur nav ne mistikas, nedz misteriju momentu. Luteriešu kristietības kodols atrodams ne saprātā, bet ticībā, kur darbojas visi dvēseles spēki. Lai gan luteriešiem arī Bībele ir formālais princips, tomēr materialais, t. i. pestīšana ticībā stāv pirmā vietā. Viņi iet no cilvēku ticības uz Dievu, no lejas uz augšu. Luteriešiem vairāk antropoloģiska teoloģija, vairāk izcelta subjektivitāte. Mistikai un misterijai luterismā arī ir sava daļa, piem., izcelti žēlastības līdzekļi. Sektām ar lielākajām konfesijām kardinalu domstarpību nav kristietības kodola jautājumā, bet sektu kļūda ir tā, ka viņi kādu specialu jautājumu padara par kardinalo un ka piederība pie sekta garantē dvēseles glābšanu.

c) **Kristietības pārākums par visām citām reliģijām.** Kristietība savos principos un motivos ir skaidra un cēla; tā nav pretrunīga; tādēļ tā spēj apmierināt visas cilvēka dvēseles un gara skaidrās un cēlās prasības, tā spēj cilvēku virzīt cilvēcības augstumos un Dieva Tēva tuvumā. Tā kā Dievs kristietībā ir visa universa vadītāja visspēcīgā personīgā mīlestības griba, tad viņam nevar līdzināties neviena cita dievība citās reliģijās, jo tās ir tikai pasaulīgas vai arī kosmiskas varas. Kristietībā iespējama dzīves vienība ar Dievu Tēvu, jo Viņš atklājies Jēzū Kristū kā Pestītājs, t. i. kā Kungs un kā mīlestība. Kristīgi ticīgais pilns optimisma, jo viņš var pārvarēt pasauli, grēku, vainu, var iemantot grēku piedošanu un mūžīgo dzīvību pēc tā solījuma, ko viņš saņēmis sava Pestītāja evaņģelijā. Evaņģēlijs sludina kristietim kalpot mīlestībā savam tuvākam. Tāpēc tikumības eudaimonistisko raksturu, kas valda citās reliģijās, viegli atstumj pamalē kristietības altruistiskā ētika, kuras īstais mērķis ir Dieva valstība (ne tikai šīs pasaules ētiskie mērķi). Kristietība skaidri redz, ka Dieva žēlastība palīdz attīstīt visas cilvēkam Radītāja dotās dāvanas un spējas. Pašu spēku moralisms, ko sludina citas reliģijas, nav kristietībā cilvēka labklājības un svētlaimības pirmfaktors, pirmavots. Garīgā griba, ne miesīgā, noteic dzīves jēgu un dzīves ceļa virzienu. Garīgā griba, mīlestība kristietībā dara brīnumus visās, dažādākās dzīves sfairās. Tik lielus

individualās, socialās, universalās mīlestības darbus kā kristietībā neredzam nevienas citas reliģijas kopībā.

Tas viss liecina par kristietības pārrākumu par citām reliģijām. Kristietības vājās puses, kuras mums jāredz, jāsoda, jālabo, nav vis atrodamas kristietības būtē, bet Kristus evaņģelija neīstajos tulko-tājos - slūdinātājos, kristietības teologu nepareizajās mācībās un prā-tojumos, kristiešu baznīcas nekristīgajā vadībā un vadītājos un pašu kristiešu dzīvē un darbos, kas nesaskan ar Kristus evaņģeliju. Vai kristietības būte un dzīve nav tikai ideāla konstrukcija? — jautā kristietības filozofija. Te teiksim tikai dažus vārdus. R. Zēbergs (Grundriss 11) aizrāda, ka patiesība un īstenība stāv pretī šķietamībai tāpat kā jābūtība nejbūtībai. Pieredze rāda, ka ir kristīgi indivīdi, kristīgas kopības, kas nav sporadiskas, bet ilgstošas plašas vienības, kas ilgstoši darbojas pēc kristietības cēlajiem mērķiem, idejām un ideāliem. Tā ir īstenība, ne konstrukcija.

Kristīgajos mīt neatvairama darbīga griba dzīvot pēc evaņģelija aizrādījumiem. Tāda tieksme cilvēkos līdzināma pirmgribai resp. Dieva gribai, kas tā vada kristīgo, ka kristīgais pats brīvi grib to darīt, kas jādara, t. i. to, ko Dievs grib. Kristīgais jūt, ka viņa gribu ietekmē transcendentā griba. Šīs gribas spēks tik stiprs, ka cilvēks jūt, mana šī spēka realitāti, īstenību. Tas nav ne fantazija, ne iedomas, ne konstrukcija utt. Kristīgā atklāsme tik stipra, ka reali pārgroza ticīgā cilvēka domas, prātu, jūtas, gribu. To reali spīlgti rādījis Džems, Starbūks un citi amerikieši savos psiholoģiskajos pētījumos par atgriešanos. Visa kristīgā cilvēka gara un dvēseles dzīve ir reāla. Jābūtības pasaule ir tikpat reāla kā matemātiskā ( $2 \times 2 = 4$ ). Reāli notikumi, reālas kustības indivīdos, kopībās, vēstures gaitās un dabas norisēs rāda, apstiprina Mūžīgā gribu, Dieva realitāti, īstenību. Tā ir kristīgi ticīga cilvēka pār-liecība. Šis atzinums nav attiecināms uz visiem kristietības dogmatu un dogmatisko sistemu formulējumiem un atzinumiem, ne arī uz Bībeles vēsturiskajiem, filoloģiskajiem, eksegetiskajiem tulkojumiem un interpretējumiem, jo tie ir saprāta atzinumi, kas var mainīties saprāta ierosmē (sāl. augšā (14,15) aprādīto Trelča argumentāciju par kristietības pārrākumu).

d) **Kristietības kanoniskie raksti.** Katrai biedrībai savi statūti. Katrai kopībai sava rakstīta vai nerakstīta satversme. Reliģiskām apvienībām pašā sākumā ir mutiskas tradīcijas, ko sargā kā svētu mantojumu. Pēc iespējas drīzi fiksē tradēto dārgumu rakstos, kam savukārt svētumā kvalitāte lielākā vai mazākā mērā. Raksti, kur

izteiktas svētās mācības, ar laiku top reliģiskās kopības kanoniskās grāmatas.

Tāds kanons kristiešiem ir Bībele. JD atrodama Pestītāja dzīve un mācība pēc evaņģelistu uztveres. Pestītāja ticību, pasaules un dzīves uzskatu tuvāk tulkojuši arī citi JD autori. Labāku avotu par JD Pestītāja izpratni nav kristietībai. Tādēļ JD vajaga turēt par visdārgāko mantu. Turklāt kristietība pārliecināta, ka šinī dārgumā izpaužas Dieva prāts un padoms. Tur glabājas Dieva vārds. Tomēr Dieva vārds un cilvēka raksti nav identificējami.

α) Dieva vārds. Zem Dieva vārda kristieši parasti saprot: Dieva runu (pamācības, baušļus, evaņģeliju). Pentateuchā dominē uzskats, ka Dievs runā, pavēl, māca utt., bet tur vēl nav priekšstata «Dieva vārds». Tikai šur un tur ieskanas darbības formas objektivācija, t. i. darbības vārds top lietas vārds. Šur un tur darbības forma «Dievs runā» kļūst par objektu «Dieva vārdu». Profetiskajā literatūrā Dieva vārds kļūst arvien redzamāks, piem., Amoss runā par «neum Jahve», t. i. Jahves orakulu (2,16; 3,15). Šis «neum Jahve» nav tulkojams kā darbības vārds, bet gan tikai kā lietas vārds. Ecechiēls un citi profeti runā par «debar Jahve», t. i. Jahves vārdu, kas notiek un nāk pie cilvēkiem (Dt 8,3), kas iziet no Dieva mutes (Jes 55,11). Papriekšu Dieva personīga darbība — runa, tad pats vārds, Dieva vārds kā Dieva runas hipostaze.

JD Dieva vārdam cita nozīme. Jēzus grib uzsvērt, ka Dieva vārds ir vislielākā autoritate, kas pauž mīlestību, pestīšanu. Tā tad ārējais hipostazētais Dieva vārds vērsti uz iekšieni, uz personālo. Pāvilam īpatnēja Dieva vārda izpratne: Dieva vārds ir tur, kur var mantot mūžīgo dzīvības spēku. Te jau Dieva vārds izprasts metafiziski. Pēc tam Dieva vārda jēdziens top it kā mechanizēts un stereotipizēts.

Apoloģeti jau saka, ka *grafē* ir Dieva vārds, bet logosa spekulācijas laikmetā apgalvoja, ka tur, kur darbojoties logoss, tur esot Dieva vārds. Inspiretais vārds esot Dieva vārds.

Origēns pareizi domāja, ka Dieva vārdā ir kāda misterija. Svētā vakarēdiena elementi esot arī Dieva vārds, t. i. viss, kam ticības simboliskais un ticības misteriju raksturs, esot Dieva vārds. Augustīnam Dieva vārds ir tur, kur kāda atjaunošanās sēkla — *Verbum Dei semen regenerationis*. Garā dzimstot Dieva vārds. Abi dogmatiski diezgan dziļi izmanījuši Dieva vārda ārējo tērpu un iekšējo būtī. Tomam Akvīnietim Dieva vārds ir tur, kur Dievs ir *auctor*, t. i. revelētais vārds. Luteram Dieva vārds ir bauslība un evaņģēlijs (*das Gesetz entdeckt die Krankheit und das Evangelium gibt die Arznei und beides ist Gottes Wort*). Te Dieva vārds jau redzams, lasams. *Durch den Glauben spricht die Seele vom Worte Gottes*. Ticīgā dvēsele nosakot, kas ir Dieva vārds! Dieva vārds ir tas — *was Christum treibet!* Te Dieva vārds ticības manijums. Melanchtons atrada Dieva vārdu tur,



kur ir *potentia Dei ad salutem animi*. Ar šo instrumentu Dievs vedot ticīgo pie glābšanas mantām. Kalvins nav devis daudz šinī problēmā, jo viņam vairāk formāls Dieva vārda uztvērums: bauslībā, profetos esot Dieva orakuļi, vārdi, Svētā Gara diktēti. Tāpat arī JD raksti esot Dieva vārdi, tie esot patiesības avoti un kodols, debess dāvana.

Vecluterieši sniedza šādu formulējumu: «*Sacra scriptura est verbum Dei a prophetis et apostolis ex inspiratione divina literis consignatum, ut per illud peccator informetur ad aeternam salutem. Causa principalis sacrae scripturae est Deus triunus.*» (Kmpd 108). Dieva vārds tas, kas sniedz dvēseles glābšanu. Pie šī Dieva vārda definējuma turas vēl līdz šai dienai mūsu baznīca, jo vecluterieši atzina, ka svētie raksti sniedzot nemaldīgu patiesību. Svētiem rakstiem esot 4 *affectiones*: *auctoritas*, *perspicuitas* (skaidrība), *perfectio* (pilnība), *efficacia* (iedarbīgums). Tāds Dieva vārds esot Bībele. Pret katru vecluteriešu apgalvojumu var celt nopietnus iebildumus.

Šleiermachers (Gl § 130) un jaunā modernā kritika sāka šaubīties par šādu Dieva vārda izpratni, kas turējās pie verbalās inspirācijas, kur katrs burts reali Dieva dots. Šleiermachers atzina realās un verbalās inspirācijas vietā tā saucamo personālo inspirāciju. Persona, kas rakstījusi Svētā Gara dzīta, bijusi inspirēta (II Pt 2,20.21). Erlangieši sekoja Šleiermacheram, bet gribēja būt arī vēsturiskas baznīcas izpratēji. Filipi (Philippi, Kirchl. Gl I 100—160) sacīja: *Die Schrift enthält nicht Wörter Gottes, sondern das Wort Gottes*. Ar to pielaida, ka *die Wörter* varot būt maldīgi, ar mazākām diferencēm, bet ne *der innere Sinn derselben*, jo Dieva un cilvēka gars darbojoties organiskā vienībā. Hofmanis teica: Mēs nemeklējam Bībeles vēsturiskos datus Dieva vārdu, jo Dieva vārds ir tur, kur ir pārvēsturiskā Dieva vadība. Ne atsevišķi fiksēti vēstures notikumi ir Dieva vārds, bet gan Dieva vadība un darbība vēsturē.

Ričls ienesa Dieva vārda izpratnē lielāku skaidrību, izšķirdams pazīstamo starpību starp *Seins-Urteile und Wert-Urteile*. Kur vērtību spriedums, tur esot manams kaut kas dievišķīgs. Katra runa un katrs raksts, kam reliģiska vērtība, esot Dieva vārds. Dieva imanence atļaujot to apgalvot. Bet jaunākā laika dialektiskā teoloģija nāk ar veco pārliecību, ka Bībele ir Dieva vārds (K. Barth, *Die Lehre vom Wort Gottes* 47—305). R. Zēbergs, moderni pozitīvais teologs, piešķīra gribai lielu lomu. Kur dzīvā Dieva griba tverot cilvēka gribu, tur esot Dieva vārds. Tā apmēram arī Lutera domāja. Ničs nevarēja identificēt Dieva vārdu ar svētiem rakstiem — Bībeli, motivēdams, ka griba pēc pestīšanas, par ko runā Dieva vārds, esot bijusi jau pirms Bībeles — VD un JD rakstiem. Daudz citi ārēji fakti arī varot kustināt pestīšanas ilgas. Tā tad Dieva vārds ir arī ārpus svētiem rakstiem. Saprotams, ja Bībeles vārdi kustina dvēseli pestīšanai pretī, tad tur darbojas Dieva vārds. Arī R. Zēbergs domāja, ka tur, kur ar vārdu plūst pestīšanas saturs, tur Dieva vārds.

Pēc mūsu pārliecības Dieva vārds nav saistīts ar burtu, resp. ar vielu, saturu, vietu, telpu, lai gan manams kādā notikumā, bet Dieva vārds saistas ar cilvēku, kas tic Dievam un mīlē Dievu. Dieva

vārdam pestīšanas mērķi un spēki, kas tiesā un taisno tagad un mūžīgi. Dieva vārds ir tur, īsti evaņģeliski sakot, kur *λόγος σὰρξ ἐγένετο*, kas pilns žēlastības, godības un patiesības (J 1,14). Ja šis logoss ir iemiesojies vārdā, tad tur ir Dieva vārds, kur grēciniekam atveras žēlastība, patiesība un godība. Dieva vārds ir tas, kur cilvēka dvēsele tiek pacelta pretī Dieva žēlastībai, patiesībai, godībai. To apliecina iekšējs manijums resp. ticība. Kur ticība tic, kur ticība ceļ ticētāju Dieva tuvumā, tur ir Dieva vārds, vai tas būtu sludināts, rakstīts, vai dzirdēts Dieva soļos dabā un vēsturē. Dieva vārds ir dzīvs un spēcīgs un asāks par katru abās pusēs griezīgu zobenu un spiežas dziļi iekšā, līdz kamēr pāršķir dvēseli un garu, locekļus un smadzenes un ir domu un sirds prāta tiesnesis (Ebr 4,12). Galā jāsaka, ka īsti ticīgajam kristīgam cilvēkam Dieva vārds ir Jēzus Kristus savā dzīvē, ciešanās, nāvē, darbos un vārdos, jo Jēzus personā runāja Dievs.

β) *Scriptura sacra*. *Scriptura sacra* ir Svētā Gara dāvājums. Jēzus apsoliya mācekļiem Svēto Garu — *πνεῦμα τῆς ἀληθείας* (J 16,13). Šis apsoliyums piepildījies Vasaras svētkos Act 2. Tagad mācekļiem bija patiesības gars, kas tos vadīja *εἰς τὴν ἀλήθειαν*, tā tad tiem bija charismatiskas spējas. Viņi runāja un rakstīja Dieva gara iedvesmoti (II Tim 3,16), tāpēc viņu raksti *πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος, ἀληθῶς λόγος θεοῦ* (I Tes 2,13). Arī Pāvils zināja izšķirt savos rakstos vārdus, ko viņš pats no sevis runājis un ko Dievs caur viņu runā (I Kor 7,12). Galvenais šeit ir «patiesības gars» *ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν* (II Pt 1,21).

Apologeti un pirmie baznīcas tēvi pieņēma šos rakstus kā kanoniskus, jo viņi bija stipri pārliecināti, ka viņu atzītās kanoniskās grāmatas ir *θεόπνευστοι*. Augustīns jau domāja, ka tradīcijas spēks un draudzes autoritate stiprinot svēto rakstu patiesību. Te par svētiem rakstiem augstāk stādīta ir draudze, jo tradīcijas nesot draudze. Vidus laikos Abelārs savā «*Sic et non*» darbā uzrādīja gan, ka tradīcijai nav tāda spēka, jo tai ir pretrunas ar sevi pašu un ar Biblii. Tradīcijas spēks esot tikai kā ierosme, kā norma subjektīvajam domātājam, rakstītājam. Abelāru noklusēja un Roma neatkāpās no tradīcijām, jo: 1) raksti neesot tik skaidri un tik pilnīgi kā draudzes dzīvās tradīcijas; 2) tai laikā, kad JD rakstīta, neesot vēl bijis īstais koptars — Kristus gars; 3) Kristus vietnieks — pāvests un draudzes koptars ar pāvesta reprezentatīvo pavēli un izteiksmi esot istā norma un regula (1564. g. aizliedza lajiem Biblii pat lasīt). No šī aizlieguma secināms, ka katoļi Biblii nostādījuši zemāku par tradīcijām.

Protestanti turpretī apgalvo, ka vienīgi Bībele ir norma un regula, visu normu autoritate (cf CA VI). Zināms, tradīcija dodot tagadnes kontinuitāti ar pagātņi, bet īsta norma esot un paliekot tikai svētie raksti.

Vecluterieši, būdami scholastiķi un konservatori, uzskatīja Biblii par Dieva atklāsmes produktu, kas visa inspirēta cilvēkiem par svētību. Bībeles rakstītāji

bijuši *calami*, t. i. spalvas kāti, kas rakstījuši kā Dieva *amanuenses*, vai kā *Christi manus*, vai kā *notarii* vai *actuarii*. Pašu inspirāciju viņi izprata kā: 1) *impulsus ad scribendum*, 2) *suggestio rerum* un 3) *suggestio verborum*. No psiholoģiskā viedokļa pret šo trejdalījumu nevar neko iebilst, bet tomēr rakstītājs ir tikai cilvēks, kas varēja kļūdīties. Vecluterieši apgalvoja, ka Dievs viņiem licis rakstīt bez kļūdām. Rakstītājiem esot bijusi patiesības mīlestība un šī mīlestība tos sargājusi no nepareizībām. Baznīca apstiprinājusi mācekļu liecības. Ka Bībele esot Dieva vārds, to liecinot Bībeles ilgā uzglabāšanās, tās nepārrēdamā izplatīšanās (tagad jau ap 1000 valodās tulkota). Dvēseles posts tiem, kas neticot inspirētai *scriptura sacra*, esot labākais motivējums svēto rakstu inspirācijai. Tas rādot, ka majestāte mītot svētos rakstus, tur esot *testimonium Spiritus sancti* (I J 5,6; I Tes 1,5-6; 2,13; Mt 5,18). Žēlīgais Dievs izlējis savu žēlastību pār grēciniekiem.

Vecprotestantu domas lauza racionalisti, izskaidrodami inspirāciju ar to, ka Dievs tikai stāvējis rakstītājam klāt (Töllner, Die göttl. Eingebung der Schrift). Neesot domājams, ka Dievs devis vārdu - burtu, Dievs devis tikai domu vārdiem. Bībelē neesot verbalās inspirācijas. Arī Zēbergam (Zur Frage nach dem Recht und Sinn einer pneumatischen Schriftauslegung, 1926) nepatīk uzskats, ka Dievs būtu inspirējis katru burtu. Hērings, Kēlers neaizstāv verbalo, bet realo inspirāciju, vezdami sakarā svētos rakstus ar atklāsmi.

Tagadējā psiholoģija palīdz konstatēt, ka plūst kāda inspirācija no kāda attiecīga centra un diktē kādu saturu. Tas rit dinamiskās inspirācijas ceļā. Reliģijas laukā Dievs ir šīs ietekmes centrs. To ņemsim par mērauklu svēto rakstu vērtēšanā. Dinamiskā inspirācijā var līdzī teēt ir personālā, ir realā, ir dažu reizi arī verbalā inspirācija.

Visi reformāti atzina, ka Bībelē ir kristīgās pārliecības pamats, jo kristieši tur smēluši ticības dinamisko spēku. Protestantiem vispār svētie raksti ir: 1) teoloģijas formālais princips — Dieva vārds — dinamiskais spēks, kas plūst un katru ved pa pestīšanas ceļu; 2) baznīcas materiālais princips, t. i. svēto rakstu doma, mācība, kas kā dinamiskais spēks nodrošina ticīgajam taisnošanu viņa ticības dēļ (Rm 1,16.17; 3,28). Tas protestantiem *articulus praecipuus et fundamentalis*. Tāpēc varam teikt, ka tie raksti, kas skubina ticēt taisnošanai Kristū, ir svēti raksti.

Te piespraudīsim mūsu psiholoģijas skatu par inspirāciju.

γ) **Inspirācijas problēmas parapsiholoģijas gaismā.** 1. Jaunākā reliģijas zinātne nepiegrīza inspirācijas jautājumam sevišķas vērības, skaitīdama to par revalācijas komplekā ietilpstošu sastāvdaļu. Turpretī reliģiskā psiholoģija izvirzīja iedvesmes problēmas redzamākā vietā, apskatīdama arī inspirāciju savā analītiski - empiriski - eksperimentālā metodē.

2. Reliģijas psiholoģija, neievērojot lielo pretinieku rindu, iekaroja sev cienīgu vietu sistematisko reliģijas zinātņu vidū, tapdama par reliģisko fainomenu pētīšanas izejas disciplīnu. Tā turas ciešās objektivitātes robežās, cienīdama reliģiozi ticīgā cilvēka pašāvīgo pārliecību, ka Dievs ir visas kustības, darbības subjekts.

3. Reliģijas psiholoģijai līdzās nostājas parapsiholoģija, arī objektīvi uzrādāma tās psihiskās kustības, kas slēpjas neapzinīgās psihes sfairā, un atklāja dvēseles dziļumus, daudzkreiz gan saprāta nomāktus, bet kuros tieši iedarbojas ārpus subjekta esošie spēki.

4. Parapsichiskās parādības, piem.: telepatija, psihometrija, levitacija, materializacija utt. nostāda iespējamības gaismā profetijas, daudzu Bībeles brīnumu, revelācijas un inspirācijas agrāk apšaubītos fainomenus.

5. Lai gan parapsihologi vēl meklē parapsichisko parādību izskaidrojumu (miesas strukturā, nervu sistemā, fluidos, apzinīgās un neapzinīgās psihes kustībās, inteliģencē, personībā utt.), tomēr visi viņi atzīst pārsubjektīvo, pārempirisko faktoru realitāti, nosaukdami tos, vai nu par psihiskām būtībām, inteliģentiem spēkiem, kosmisku apziņu, personībām, dievībām, garu, vai arī par Dievu.

6. Parapsiholoģija konstatējusi: a) no g n o s e o l o ģ i s k ā v i e d o k ļ a, ka 1) cilvēkiem ir lielas supranormalas maņu funkcijas, kas ceļas pāri pār laiku un telpu, un 2) ka kairieni un refleksi ir tikai atziņas līdzekļi; b) no metafiziskā v i e d o k ļ a, ka 1) katrā psihes aktā uztur sakarību cilvēka dzīvais «es», dvēsele, kas ir vairāk substancialas nekā aktualas dabas, 2) ka pasaule nav mehāniskas, bet dinamiskas struktūras, kuras pamatos postulējama enerģija; c) no r e l i ģ i s k ā v i e d o k ļ a, ka 1) satiksme iespējama ar noumeņu pasauli, 2) ka dievības pieredze nav tikai subjektīva, 3) ka Dievs tas, kas deva pirmenerģiju, kas vada pasauli.

7. To apstiprina savā valodā organiskās sakarības filozofija, postulēdama 1) teleoloģisko entelehiju, 2) subjektīvo un kosmisko apziņu, 3) ka viss top pilnīgā, veselā (ne daļu) vadīts un ka 4) fiziskais ir tikai psihiskā izteiksmes forma.

8. To pamato arī fizikas atzinumi savā jaunākā attīstības (relativitātes mācība) posmā, apgalvodama, ka 1) laiks, telpa, kustība nav absolūti, 2) ka tikai priekšmetu pasaulei ir trīs, bet notikumu pasaulei četras dimensijas (telp-laiks), 3) ka matērija ir tikai enerģijas forma un 4) ka mehāniskās kustības tulkojamas kā elektromagnētiskas dabas norises (radioaktivitāte).

9. Uz šāda motivēta pamata stāvot, var pielaist parapsichisko fainomenu iespējamību, tiešamību un iedarbību savā apkārtnē un cilvēka psihē.

10. Metafiziski spriežot, pieņemams, ka lielajā dzīvajā organismā vienotas visas dzīvību dzīvības, atomu atomi utt., katrs savā vietā — atstatumā, laikā — ilgumā, sakarībā ar pirmkustinātāju.

Visur dveš pretī pirmiedvesmes sekas, katram pēc sava mērķa un uzdevuma lielākā vai mazākā mērā. Tādēļ inspirācija nav domājama vienāda un vienlīdzīga.

11. Empiriski domājot, laikā un telpā ir dažādas enerģijas, enerģiju centri un kustības. Bet pirmenerģija bija pirms laika un telpas, tādēļ inspirācija arī ir relatīva laikā un telpā.

12. Psiholoģiski runājot, skatoties uz dzīvības un psiķes dziļumiem, cilvēkā mājo kāda daļa pirmenerģijas (Pats). Ja turklāt ievēro reliģiska cilvēka psiķē zemnomoda, nomoda un virsnomoda stāvokļus, aktus (Bēns, Girģensons), tad arī domātājs var pīelaist dzīvu dvēselisku sakaru, kontaktu starp «es» un viņa priekšmetu, starp «es» un pārempirisko «es», starp Dievu un cilvēku, tikai ar to ierunu, kā dvēsele, atrazdamās savā subjektīvi individualajā orgānismā, nevar saņemt pilnīgas iedvesmes. Iedvesme cilvēkam vājadzīga katrā jaunradīšanas aktā.

13. Jaunradītāja dvēseles (pat miesas) akti neietelp daudzreiz normalā cilvēka gara dzīves aprakstā. Var vērot, ka vai nu viņā pašā, vai medija dēļ šinī brīdī ieplūst jaunradītājā kāda sveša inteliģence, resp. gars, kas ierosina, pārņem, sagrābj subjektu un vada viņa domu, rakstu kustību utt. Cilvēks inspirētā stāvoklī var kļūt pasīvs, meķanisks automats, kas kalpo tam garam, kā rokās viņš atrodas. Īsti inspirētā rakstā nevar šķirt personas pašas no inspirētā darba satura, ne no stila, rituma, ne arī no vārda - burta. Tur viss ir viengabalains. Tādēļ nav nozīmes šķīrot sevišķi verbalo, realo un personalo inspirāciju.

14. Parapsiķoloģija tālāk konstatē, ka inspirācijas objektīvie faktori, resp. gari mēdz būt kvalitatīvi — pat kvantitatīvi dažādi. No tā izriet dažādi inspirācijas veidi, piem. zinātniskais, mākslinieciskais, sociāli - politiskais un ētiski - reliģiskais u. c. Parapsiķoloģija uzrāda arī, ka iedvesmotāji gan intensitates, gan morales ziņā atšķiras, jō ir stiprāki un vājāki gari, ir labi un ļauni spēki. Tādēļ daži iedvesti raksti kļūdu pilni un ļoti mazvērtīgi. Raksti, kas cēlušies suģestijas, autosuģestijas, hipnozes, iedomu fantāzijas, vai nepareiza ticēģuma iedvesmē, nav tuvu līdzināmi tiem darbiem, kas iedvesti intuīcijas, revelācijas gaitā.

15. Attiecībā uz tīri reliģiskās inspirācijas problemām jāsaķa, ka: a) ne katrs iedvestais raksts, vārds ir Dieva vārds (sk. salīdzināmā reliģijas vēsturē). Apzīmēģums «Dieva vārds» daudzreiz top lietots bez dziļāķas pārdomas; b) ne visi svētie raksti ir inspirēti. Par Svētiem rakstiēm sauc arī tos, ko kāda cilvēku kopa, tauta, ticības vienība atšķīrusi no ikdienišķā. Svētuma korelēts tad ir svi-

nīgais - objektivais; c) daudzi svētie raksti nav skaitami par Dieva vārdiem tāpēc vien, ka tiem piemīt zinama autoritāte, normatīvs raksturs, zinams vecums, skaidrums, pilnīgums, varenums, jo visas tādas iezīmes atrodamas arī neinspirētos rakstos; d) arī materialais saturs nevar katru reizi liecināt par svēto rakstu dieviedvesmi. Svētie raksti vien nav tie, kas sniedz mīlestību, godību, žēlastību, spirdzinājumu, pestīšanu, reliģisku atziņu, atdzimšanu utt.

16. Dieva inspirēts vārds (raksti) ir tāds cilvēka vārds, kurā darbojas Dieva griba, savukārt iedvesdama cilvēka dvēselē kustību, celties Dieva tiešamības tuvumā, Dieva valstībā.

17. Attiecībā uz kristīgās ticības inspirāciju jāsaka, ka: a) Bībele pati sevi neskaita par inspirētu kanonu; b) ka Bībelē Dievs, Svētais Gars, gars ir inspirācijas pirmsubjekts (I Kor 2,10 sek.); c) ka cilvēks pats ir rakstītājs, bet Svētā Gara dzīts (II Pt 1,19—21), vai arī «gara spēkā» (Rm 15,19; 8,16). Inspirēts vārds Bībelē nozīmē dievišķa gara ierosinātu, dievdvestu (II Tim 3,16), dievotu cilvēka vārdu; d) kristīgi reliģiozi ticīgam cilvēkam Dieva gara inspirēts vārds, raksts ir tas cilvēku vārds, kurā darbojas Kristus gars savā dievišķīgās mīlestības jaunradīšanas spēkā; e) JD darbojas Kristus gars, ko pierāda vēsture un reliģijas psiholoģija. Tikai nedrīkstam piemirst, ka ticēt Bībelei nav identiski ar domu «ticēt Kristus dzīvīvajam garam», kas spēj iedarboties visur katrā laikā dzīvajā cilvēka garā.

## B. Metodoloģiskais pamatojums.

Ja mērķis zinams, tad jānosprauž ceļa virziena līnijas uz turieni.

Kad Svētais Gars kristietībai dāvāja svētos rakstus, kur izteikts tās pamats un mērķis, tad sākās to mācīšana, tulkošana un ceļa gājēju vadīšana mērķim tuvāk pa nosprausto ceļu. To darija gan mutes, gan rakstu vārdiem. Šo darbību, visumā skatot, var saukt par teoloģiju.

### 1. Teoloģija.

Teoloģija ir senu senais vārds un senu senā mācība par theos (λόγος περί τοῦ θεοῦ καί περί τῶν θεῶν Kompd 3). Jau grieķiem bijusi teoloģija (Homērs, Hesiods, Tāless saukti par teologiem). Jau pirms kristietības sadalījuši teoloģiju: 1) *theologia mythica* — dzejnieku pasaules teoloģija, 2) *theologia physica*, kas pētīja dievu esmi, 3) *theologia civilis* — svētnieku teoloģija, kulta mācība. Kristietībā tikai ar Abelāru 12. g. s. vārds teoloģija dabuja teoloģiskās zinātnes tiesības. Pirms Abelāra ar *theologia* apzīmēja mācību par atsevišķiem dogmatis-

kiem jautājumiem, piem. par trinitāti, par logosa divinitāti, mācību par Dievu utt. Tad attīstījās 1) *theologia generalis*, t. i. mācība par Dievu, kā Viņš dabā vērojams; 2) *theologia specialis* — mācība par Dievu, kas atrodams svētos rakstos.

Saprotams, ka kristieši sauc 1) *theologia falsa* — pagānu un 2) *theologia vera* — kristiešu teoloģiju. Vēl runāja savā laikā par 3) *theologia ἀρχέτυπος* — mācība par Dievu kā Dievu (*absconditus*); 4) *theologia ἔκτυπος* — par Dievu, kas atklājies Jēzū; 5) *theologia crucis*, vai *theologia gloriae*, vai *viatorum*; 6) *theologia revelata* — atklāsmes teoloģija utt. (Visi citējumi pēc Kmpd 3-7). Ja kādas disciplīnas sadalījums pats par sevi nerāda skaidru disciplīnas būtī un dziļumus, tad disciplīnas studiju nopietnība un mērķis dod jau dziļāku skatu. Vecluterieši teica pazīstamo teikumu: «*Oratio studium theologiae inchoat, meditatio continuat, tentatio solidat*». Jāatzīmē, ka ortodokso luteriešu teoloģijas mērķi bija ļoti augsti: a) *finis theologiae* — *ultimus obiectivus*, t. i. *Deus perfectus*; b) *finis ultimus formalis*, t. i. *visio et fructio Dei*; c) *finis intermedius internus*, t. i. *productio peccatoris ad fidem*; d) *finis intermedius externus* — *vera fides in Christum*. Tādēļ arī ar laiku teoloģijas virzienu noteica ticība un baznīca. Teoloģijas augstais mērķis spieda visas zinātnes uzskatīt par ticības un baznīcas kalponēm. Toms Akvinietis, sekodams Aristotelim, strādāja savās teoloģijas studijās gan ar saprāta slēdzieniem, bet viņš tomēr skaidri rādīja, ka ir ticības objekti, kas iet pāri saprāta atziņām. Teoloģija viņam tādēļ nav tverama tikai ar *ratio humana*, jo *ratio* nevarot pierādīt visu Dieva atklāsmes saturu. Var droši teikt, ka teoloģijas argumenti nav prāta demonstrējumi, bet gan pārliecības apgalvojumi, kas dibināti iekšējā skatē. Tās atzinumi tādēļ ir drošāki nekā prāta atzinumi, jo ticības atzinumi ir gan subjektīvi, bet verd no personas dziļumiem, kas nestāv vairs cilvēka varā, bet kādas augstākas varas dotībā.

Lai cilvēks izprastu teoloģiju, tam vajadzīga īpaša Dieva žēlastība, Svētā Gara dāvana, kas sniedz vērtīgāko palīdzību, tvrt teoloģijas zinātnes kodolu, paceļot garu līdz dziļai un drošai pārliecībai (*donum intellectus*). Tomēr *donum sapientiae*, dod spēju pārdzīvot šo bagātību, dievatklāsmes atziņu; tā dara cilvēku spējīgu vērtēt dievišķās patiesības. Mans slēdziens šāds: Tikai tā mācība par Dievu un Viņa attieksmēm ar cilvēku, kas izplūst no ticības un tās principu dziļumiem, ir vārda istā nozīmē teoloģija. Teoloģija ir ticībā saņemtā Dieva atklājuma satura loģiskais formulējums (salīdz. Barth, Dogm I 284. sek.). Tā tad īstenībā var būt tikai revelētā teoloģija.

Revelētā teoloģija. Vecluterieši (piem. Holacs) runāja par primāro un sekundāro revelēto teoloģiju, sacīdami, ka primārā ir tur, kur *habitus intellectus* — *θεόςδοτος*, kur visa cilvēka būte un intelekts Dieva dots. Teologs ir tas, kam *fides, verbum, salus aeterna* doti primāri. Holacs prasa, lai teologs būtu *homo renatus*, kas saņēmis *gratia*. Šāda cilvēka spriedumam tad būšot eksistenciāls raksturs. Tādu cilvēku Holacs uzskata par ideālu teologu, bet otrām kārtām viņš vēro teologu arī no praktiskās dzīves viedokļa. Teologs viņam ir tas, kas spriežot *systematice et abstractive...*, jo *theologia est doctrina vel disciplina ex verbo Dei extracta, qua homines in fide vera et vita pia erudiuntur ad vitam aeternam* (Kmpd 4). Tādā teoloģijā jāplūstot spēcīgām, dziļām un mīlām domām. Arī jaunākā laika teologi, piem. Barts un citi grib saprast teoloģiju tādā garā. Teoloģijā jāsaņemot atklāsmē ar ticīgu sirdi un krietnu dzīvi, lai mūžīgo dzīvi nodrošinātu.

18. g. s. racionalisti vārdu teoloģija atmeta tādā nozīmē; tie grozīja pat saturu un centās virzīt teoloģiju uz reliģijas zinātnes pusi. Viņi aizrādīja, ka nevarot uzzināt pirmatnējo revelāciju, un ka teoloģija neesot tikai *oratio* un *meditatio*, tā esot arī zinātne. Ievērojams tas, ka Šleiermachers nopietni nostājas pret racionalistiem, atcerēdamies Augustina domas par teoloģiju un pats pārliecinādamies, ka teoloģija ir tāda zinātne, bez kuras nevar vadīt *das Kirchenregiment*. Tā tad teoloģijas studijām jākalpo arī baznīcas vadības mērķiem. Šleiermachera teoloģijas definīcija (Kurze Darstellung § 5) šāda: «*Die christliche Theologie ist der Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstgriffe ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, d.h. christlichen Kirchenregiments nicht möglich ist.*» Lai gan Šleiermachera definīcijā trūkst atklāsmes jēdziena, trūkst arī kristiešu baznīcas pašapziņas motīva, tomēr tur ir jauna atziņa par sociālās dzīves sakaru ar teoloģiju, t. i. teoloģijai bez zinātniskās puses ir vēl svarīgs praktiskais uzdevums: Dieva vārda sludināšana. To izcēlis arī Jelke, teikdams, ka teoloģija esot Dieva atklājumu mācība un sludināšana.

Tam visam pretī jāpasvīturo, ka teoloģija ir un paliek cilvēku darinājums. Bultmanis pat saka, ka visa teoloģija ir cilvēku pašu domājums, jo cilvēks nezina, vai Dievs atzīs šos formulējumus. (Die Frage der dialektischen Theologie, Z Z 1926). Teoloģija tā tad būtu cilvēku sludināšana par mūžības lietām, bet vēl labāk teikt, ka teoloģija ir Dieva runa (atklāsmē) cilvēku uztvērumā. Teoloģija runā par Dievu organiskā sakarībā un atkarībā, kur viens izejas punkts un viens princips, viens zināms mērķis. Tādai teoloģijai dots zīmīgs un skaidrs nosaukums: sistematiskā teoloģija.

## 2. Dogmatika.

M. Schulze, Recht und Unrecht in der Forderung eines undogmatischen Christentums. — C. Stange, Was ist Schriftgemäs? 1904. — F. Kattenbusch, Die deutsche ev. Theologie seit Schleiermacher, ihre Leistungen und ihre Schäden. — H. Stephan, Die ev. Theologie, ihr jetziger Stand und ihre Aufgaben 1928. — P. Wernle, Einführung in das theol. Studium 1921. 3. — H. Mulert, Einführung in die Theologie 1931. — L. Ihmels, Die Selbständigkeit der Dogmatik gegenüber der Religionsphilosophie 1901.

a) **Skats dogmatikā un dogmatos.** Dogmatika pati kā sistematiskās teoloģijas sastāvdaļa māca sistematiski par dogmatu nozīmi un to sakarīgo vienību. Vārds dogmats lietāts jau sen priekš Kristus. Kristiešiem tas pazīstams no apologetu laikiem. Origenis ir pirmais, kas dogmatu tulkojis kā *gnosis*, kā *mathesis*, vai kā ticības atziņas formulējumu. Jānis Damaskietis sarakstīja ticības dogmatu skaidrojumus, formulējumus grāmatā *ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, gan nenosaukdams to par dogmatiku. Vidus laikos Pētera Lombardieša dogmatikai deva nosaukumu *Sententiae*. Pat Toms Akvīnietis nesauca to vēl par dogmatiku, bet par *Summa theologiae*. Arī reformatori, piem. Melanchtons neapzi-



mēja savu dogmatikas darbu par dogmatiku, bet par *Loci communes rerum theologicarum* (locus — *τοπος* — temats). Kalvins savai dogmatikai deva vārdu — *Institutio religionis christianae*. Tā reformācijas laikā rakstīja gan sistematiskās dogmatikas, bet bez dogmatikas nosaukuma. Pat Budeuss (†1729) sarakstīja teoloģijas sistematiku, apzīmējams to par — *theologia thetica*, citi dogmatīki nosauca savus darbus par *theologia positiva* vai *theologia theoretica*. Tikai 17. g. s. nācis lietošanā vārds dogmatika (Reinhardt, *Synopsis theologiae dogmaticae*, 1659). Šo vārdu lietā līdz mūsu dienām, bet jāatzīmē, ka 19. g. s., piem. Aleksandrs Šveicērs u. c. sāka šķirot: 1) dogmatiku kā vēsturisku baznīcas atzinumu zinātni un 2) kā ticības mācību, *Glaubenslehre*, kā personīgas ticības pārliecības sistemu. Nosaukumu ticības mācība, *Glaubenslehre*, lietā arī līdz šai dienai.

Man šķiet, ka nosaukumos «dogmatika» un «ticības mācība» nav lielas būtiskas atšķirības, jo abos ir dogmati un abos dogmati slēpj sevī ticību un ticības pārliecību. Liekas gan, ka ticības mācībai ir plašākas robežas un problemas, bet tomēr kristietības dogmatu iztīrījamos atveras tie plašie apvārsņi, kas jāapskata ticības mācībā un kurus nedrīkst atstāt neievērotus arī dogmatikā. Tādēļ mēs lietāsim nosaukumu — dogmatika (resp. evaņģeliskā dogmatika).

Vārds dogmatika atbilst vārdam dogmats. Pēdējais ņemts no grieķu *δογματι* — man šķiet, *τὸ δεδογμένον* — šķietamais, ticētais, atzītais, izlemtais.

Vārds dogmats lietots arī JD Lk 2,1; Act 16,4; Ef 2,15 ar nozīmi — pavēle, dekrets, likums. Tolaik arī filozofija apzīmēja savus zinātniskos formulējumus par dogmatiem, vai aksiomām, pamatteikumiem, par mācību utt.

Praktiskajā dzīvē un tikumiskajā laukā arī runāja par kādu atzinumu, kas tapis vai nu par likumu, vai par aksiomu, par dogmatu.

Austrumu baznīca lietoja vārdu *symbolum* vārda dogmats vietā. Arī *regula fidei* varētu savā ziņā atvītot vārdu dogmats. Pret nosaukumu simbols, simbolu mācība nav ko iebilst, jo katrā ticības simbolā slēpjas dziļa ticības pārliecība (simbolofideisms) un katrs simbols ir cilvēku formulējums kādai ticības atziņai. Simbols ar savu analogijas raksturu šķiet tuvāks ticības formulējumiem nekā dogmats, kam vairāk juridisks regulas priekšstats.

Bībelē par dogmatu uzskata to, kas ir pilnīgi atzīts kā noteikums vai priekšraksts. (Salīdz. Ef 2,15; Act 16,4; Kol. 2,14) un tā kā kristietībai savā vēsturiskajā attīstības gaitā vajadzēja būt noteiktai savos atzinumos un darbos, tad arī vārdu «dogmats» iecienīja vairāk par vārdu «simbols».

Platons arī lietājis dogmatu noteiktā nozīmē, lai atšķirtu noteiktu atzinumu *δῶξα* no *οὐδέψις*. Cicerons aizrāda, ka filozofijā dogmats un dekrets ir identiski jēdzieni: *decreta quae philosophi vocant δόγματα* (C. Academ. II 9,27 Kmpd 10).

Ir lietāts dogmata vietā arī vārds *dictum, praecepta* (Romās baznīcas tēvi). Konstantinopoles koncilā 381. dogmatu saprata kā reliģiskās mācības noteikumu, ko sankcionēja pati valsts vara (M. Rade, Gl 1924. pag. 7,4). Romas baznīca vidus laikos pacēla dogmata nozīmi tik augsti, ka tā pat dvēseles svēttapšanu darija atkarīgu no dogmata atzišanas. Ievērojams ir vēl tas, ka katoļu baznīca nesaistīja dogmatu ar filozofisko atziņu, bet ar reliģisko resp. dvēseles pestīšanas ideju, jo tā bija pārliecināta, ka dogmatā mājot *depositum fidei* (I Tim 6,20). Bet cik liels tāds *depositum* dogmatā, to katoļi neiztīrā. Tautai viņi arvien sludināja, ka ticība dogmatam — *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* (Lerinas Vincents †450), nodrošinot absolūtu svētumu. No dogmata viņi tādēļ prasa: universalismu, vēstures ilgumu, saskaņu, *consensus* (*Dicas nove, non dicas nova!*).

Luters arī nav uzdrošinājies ievest jaunus dogmatu, ne grozīt dogmatu virkni. Viņš pieņēma visas trīs ticības apliecības, sacīdams, ka viss cits, ko mācot teologs, esot nepareiza mācība (ķecerība). Tomēr luteriešiem radās savas simboliskas grāmatas ar *Confessio Augustana* priekšgalā. Ticības gabalu izskaidrojumi un tulkojumi simboliskās grāmatās ir jauni, bet tie neatkāpjās no vecās patiesības, kas saskan ar *tria symbola catholica sive oecumenica*. Tāpat reformāti nav nekā jauna devuši, jo Dortrechtas sinodē pieņēma visus vecos dogmatu. Arī mūsu baznīca Latvijā nav neko jaunu ievēdusi. Mūsu baznīcas satversmes pamats ir vecie dogmatu, un tur ir arī atgādināts, ka citu pamatu neviens nevar likt, kā to, kas jau ir likts, proti, Jēzus Kristus (I Kor 3,11). Tas nozīmē to, ka visi ticības atziņu formulējumi, simboli, dogmatu, kam savā ziņā laikmetisks raksturs, attaisnojami tikai tad, ja tie saskan ar Jēzus Kristus ticības dziļumiem. Tāds atzinums jāievēro ticības mācībā.

b) **Dogmatikas jēdziena problēmas sakarā ar filozofijas un citām teoloģijas disciplinām.** Vecluteriešiem dogmatika bija vēsturiska, apoloģetiska zinātne, sistematiski kārtota un Bībelē pamatota. Tā bija lielā mērā apoloģetiska, kas aizstāvējās pret katolicismu. Vēlāk, racionalisma laikā, tā tapa vēsturiska, kritiska zinātne, jo Kants bija ienesis dogmatu izpratnē lielu apvērsumu. Viņš tulkoja vārdu «dogmatu» kā teikumu, kas pieņemts bez kritikas resp. kā aksiomu bez pierādījuma. Pret šādu Kanta dogmatu iztulkojumu uzstājās teologi un to asi kritizēja. Kants aizstāvējās, aizrādīdams, ka viņam bijis jāatceļ dogmatiskā zināšana, lai ticībai ierādītu tās īsto vietu. Šī polemika bija radījusi zināmā mērā aizspriedumu pret vārdu dogmatu, un tāpēc daži teologi sāka izvairīties no šī vārda lietošanas. Šleiermachers atzina, ka dogmatika ir kādas kristīgās baznīcas kopas sava laika mācības sistematisks formulējums (Gl I, 19). Šleiermachera skolnieks Šveicers, kā augšā redzējām, noteikti runāja par «*der christliche Glaube*» (*Glaubenslehre*) un pra-

sija, lai dogmatīķis savā svētbijībā būtu reizē asertorisks un divinatorisks, t. i. lai viņš meklētu to, kas vecajos dogmatos īsts un pielāgotu to sava laika cilvēka dvēseles prasībām. Rote (Theol. Ethik) saprata dogmatiku kā vēsturisku, konfesionalu disciplīnu, pozitīvu gan, bet ne spekulatīvu. Spekulatīva varot būt tikai ētika. Dogmatika esot baznīcas ticības reprodukcija. Bez šaubām ētika stāv tuvu dzīves normu filozofijai, bet kristiešu ētika izriet no ticības dziļumiem. Var saprast, ka senāk apskatīja ir ticības, ir dzīves atzinumus vienā sistēmā, bet grūti iedomāties, ka ētikas normas regulētu ticības dziļumus. Ticība regulē dzīvi.

Erlangieši domāja, ka dogmatika ir teologa, zinātnieka pašizteiksme, t. i. izteiksme par savu patstāvīgo attieksmi ar Dievu. Ticīgajā apziņā esot materialais un formālais princips kopā. No tā smelot dogmatīķis savu saturu un formu, noteikti orientēdamies garīgajā pasaulē, svētajos rakstos, baznīcas apliecībās pēc realitatu saistības ar tām (Franck, System der christlichen Wahrheit I, 90 sek.). Var redzēt, ka pēc erlangiešu atzinuma nepieciešama psiholoģija kā dogmatikas pamatotāja. Reliģijas psiholoģija patiesi uzrāda reliģijas realitātes. Dogmatikas priekšmeti tad nebūtu vairs ticības objekti vien, bet ticība pati un tās atziņa. Ticībā dotais saturs izteikts svētos rakstos un baznīcas apliecībās. Tādēļ dogmatikai jāsasakaņojas ar svētiem rakstiem un simboliskajām grāmatām.

Bez svēto rakstu ekseģezes nevar dogmatika runāt par kristīgās atklāsmes un ticības jautājumiem. Bez simbolikas dogmatīķis nevar saprast konfesiju dziļās atšķirības. Dogmatika, pēc Jelkes, ir zinātne par dogmatu sakarību, ko tā producē pēc kristīgā cilvēka reliģiskās ticības saskaņā ar svētiem rakstiem un baznīcu (Kmpd 1933. pag 12).

Visjaunākā laikā dialektiskā teoloģija uzskata dogmatiku par kritisku vaicājumu, vai dogmats resp. Dieva vārds izpaužoties baznīcas sludināšanā, t. i. vai baznīcas sludināšana saskan ar svēto rakstu atklāsmi, šo dievišķo aktu (K. Barth, Dogm I, 339)? Te dogmatika cieši saistīta ar praktisko teoloģiju. Man jāsaaka, ka vaicāt var, bet nedrīkst pakļaut dogmatiku Dieva vārda sludināšanai baznīcā, jo īstais pamats dogmatikai ir ticība un ne runāšana un sludināšana par ticību. Ticība pilnvaro dogmatīķi mierīgi runāt par ticības mācību, par dogmatiku, pat par kristīgās reliģijas filozofijas speciaļo daļu, bet dogmatīķim tikai jācenšas zinātniski saprast kristīgo domu pasauli, kas izaugusi: 1) no kristīgās ticības un dzīves iekšējām bagātībām, 2) arī no sludināšanas uzdevumiem un pienākumiem, 3) no dažādām sadursmēm un satiksmēm ar citām reliģijām, ar zinātņi un filozofiju utt. (Steph Gl 1921, pag. 10).

Pareizi, ka teologi jau no 17. un 18. g. s. centās dogmatiku kā dogmatu zinātnisku sistemu atšķirt no apoloģikas, reliģijas ētikas, filozofijas un gnoseoloģijas. To prasa darba dalīšanas princips, lai gan sakari šīm disciplinām savā starpā diezgan tuvi. Ar laiku izkristalizējās uzskats, ka dogmatikai jānodarbojas ar atklāsmes atziņu saturu resp. ar JD atklāsmi. JD tādēļ prasīt prasa sistematiku resp. dogmatiku, un otrādi.

Jau baznīcas tēvu sapulces deva atklāsmes formulējumus, un tādēļ dogmatu vēstures fakti palīdz risināt kristīgās apziņas saturu. Dogmatu vēsturē atzīmētajās cīņās izpaužas kontinuitātes un progresivitātes tieksmes dogmatu izpratnē. Atklāsmes atziņas tomēr palika savā vērtībā, lai gan dogmatu izteiksmes forma piemērojās sava laika formām. Dogmatika tapa intensīva un ekstensīva, sintezējama un skaidrodama dogmatu vēstures saturu (Barth, Dogm I, 308).

Reformācija, nepalaidamās ne uz grieķu, ne uz Romas garu, centās sekot tīrajam Dieva vārdam. Luteriešu ortodoksija uzņēmās ar saprātu izteikt kristīgās atklāsmes atziņas. Te jāievēro, ka tikai racionalisms un vācu idealisms mācīja, ka dogmati jāaskaņo ar moderno, bet ne ar veco Bībeles pasaules uzskatu. Teologam nopietni jāiepazīstas arī ar citu, resp. dabas zinātņu galveniem atziņumiem.

Bet te uz mācās jautājums, ar kādu mērauklu mērīs jaunos un vecos uzskatus? Šleiermacheram likās, ka kritērijs būtu — *das fromme Bewusstsein* — svētībīgas apziņa. Tā tad, ne dogmats kā tāds, bet cilvēka dziļākā pārliecība noteic dogmatu nozīmi, vietu un raksturu.

Mūsu laiku dogmatiskā problematika ir ļoti smaga. Uz mācās atkal un atkal jautājumi: 1) vai mūsu laikos nevajadzētu runāt par kristīgo filozofiju un nevis par dogmatiku, jo filozofijā redzamas noteiktas sistēmas? Atbilde: Ja to pielaistu, tad būtu nepieciešama JD rakstu filozofija, un arī Jēzus nākotnes cerību filozofija. Bet mēs zinām, ka ticības atzinumu dziļumus par eschatoloģiskām ilgām nav iespējams izsekot prāta slēdzieniem (RGG, Offenbarung 2). 2) Vai dogmatika īstenībā ir zinātniska disciplīna? — Reliģijas filozofija varot gan būt zinātniska, jo tās pamatā esot atziņas orgāns — p r ā t s, dogmatikas pamatā turpretī esot atklāsmes un ticība. Atbilde: Tā kā, pirmkārt, prāts nevar nekad būt bez ticības un ticībai ir savi noteikti intelektuālie elementi; tā kā, otrkārt, prāts nav primārais atziņas faktors, un tā kā, treškārt, subjektivitāte ir drošāka par objektivitāti, tad teoloģija var arī būt zinātniska. Ievērosim, ka filozofijas sistēmas viena otru apgāž, pat eksaktās zinātnes runā

par atziņām, kas novecojas. 3) Vai dogmatika ir objektivi - neitrāla disciplīna, jeb vai tikai subjektīva ticības apliecība? Vai dogmatika tiks vajā no sava subjektīvisma? Atbilde: Pat objektivitāte ir subjektīva, tāpat kā neitralitāte. Ticībai ir sava stipra drošība. Tai piemīt eksistenciāla patiesība. Par ticību cilvēki mirst. 4) Vai pavisam ir iespējama *theologia* — mācība par Dievu? Atbilde: Ja Dievs imanents manī un pasaulē, tad cilvēks par Viņu spēj runāt kā par imanento Dievu. Bet ja Dievs ir pavisam — *das ganz Andere*, transcendentā, tad par Viņu ticīgais cilvēks var liecināt tik, cik transcendentālais izpaužas imanencē. Imanence drīkst tulkot transcendentāci, jo īstais Dievs visur un vienmēr ir klāt kā aktualitāte. 5) Vai pielaist to, ka dogmatika pati sevi izolē no dabas zinātņu pasaules uzskata, no filozofijas atziņām, jeb lai tā cīnas vienkopus ar tām par patiesību? Atbilde: Lutērs bija vienaldzīgs pret zinātnēm un prasīja pēc patstāvīgas teoloģijas. Tas pareizi. Bet dvēselē nav ne viena patstāvīga elementa, pasaulē nav nekur pilnīgas autonomijas. Tādēļ dogmatikai jācieņa savs atsevišķais pamats, uzdevums, mērķis, bet jāievēro arī sava atkarība un sakarība ar citām zinātniskām disciplīnām. 6) Vai dogmatiem ir vēsturisks pamats? Ja nav vēsturiska pamata, vai tad tā ir zinātne? Atbildes vietā jāprasa, pirmkārt, cik vēsture vispāri galvo par kādas lietas būtību un zinātniskumu? Otrkārt, jāsaprot, kā vēstures atziņas dogmatiem ir pamatā, ja arī ne tiešu faktu apliecinātas. Treškārt jāaizrāda, ka dogmatika bija kādreiz vairāk vēsturiska nekā gnoseoloģiska. Turklāt baznīca cieši turas pie vēstures datiem. Nav jāizlaiž no acīm arī tas fakts, ka daži jaunatklājumi eksaktās zinātnēs ir itkā bez savas vēstures.

Vēl citi smagumi, piem., teoloģiskās problēmas apgrūtina dogmatiku. A. Šveicērs rāda, ka visa JD caurausta eschatoloģiskām domām. Jāprasa, vai tad dogmatikai arī jābūt eschatoloģiskai? To savā laikā atspēkoja Trelčs, neliegdams ticības ilgu bagātību, bet prasīdams visās disciplīnās vēsturisku pamatu tvērumu. Uz vēstures pamata jādibinot pat psiholoģija, kas tad noskaidrotu to, kas īsts un kas neīsts reliģijas dzīvē. Vēsturiski pamatoto savukārt noskaidrotu gnoseoloģija un filozofija, atšķirdama būtisko no nebūtiskā. Pēc tam tikai drīkstot dogmatika stāties savās tiesībās. Dogmatikā esot apskatamas tikai būtiskās iezīmes, t. i. Dieva atklāsmes ietekmējumu saturs. Tā tad dogmatika nedrīkst iztikt bez reliģijas vēstures, bez psiholoģijas, gnoseoloģijas, filozofijas un citām disciplīnām, ar kurām tai ir sakari. Ja arī Bartam viss ir otrādi nekā Trelčam, tad tomēr Barta dogmatikai arī nepieciešama vēsturiska

Jēzus un Viņa laikmeta izpratne. Dieva vārds Bartam arī ir vēstures plāksnē tāpat kā Bībele, dogmati utt.

Zinams, vēstures patiesību varētu atvietot sirdsapziņa. Sirdsapziņa apliecinātu, piem., kas ir īstenībā Dieva vārds (piētisti) utt. Iekšējā bagātība un drošība ir labāka nekā vēsturisku faktu zināšana. Bet neaizmirsīsim, ka ričlieši, gan no vienas puses, gribēja dzirdēt iekšējo balsi, bet tomēr tie arvien uzsvēra arī vēsturi un kristocentrisku dogmatiku. Jo viss, kas arī vēstures priekšā attaisnojas, tas ir pareizs.

Ir domas, ka uz dogmatiku jāskatas no pestīšanas viedokļa. Bet vai no pestīšanas akta izaugs disciplina, zinātniska sistematiska teoloģija? Dogmatika taču ir sistematiskās teoloģijas sastāvdaļa (Stange, *Die Stellung der Theologie*, 1925.). Tādēļ 1) dogmatika nedrīkst būt tīri vēsturiska, jo vēsturei ir savs laiks (laiki), savas attīstības problēmas. 2) Dogmatikā nedrīkstam par daudz ģenētiski vērot, jo attīstība vēl negalvo par īstenību. 3) Mēs nedrīkstam arī būt tīri psiholoģiski, jo dvēselē ir daudz mantu, bet visas nav būtiskas. *Dogmatikā jāizmanto būtiskais un lietišķais, nepieciešami derīgais. Tam visam jārit mūsu dogmatikā dinamiski.*

Bet paces atkal jautājums, vai visas šīs mūsu domas nav tomēr tikai subjektivitātes diktētas? Vai vispār iespējama objektīva zinātniska dogmatika? Psiholoģija var mums objektīvi apstiprināt, ka reliģija ir reāla parādība. R. Oto objektīvi, empiriski rādīja, ka mēs reliģijā varam konstatēt sešus mistiskus elementus: 1) *mysterium creaturae*, 2) *mysterium tremendum*, 3) *energicum*, 4) *fascinosum*, 5) *majesticum*, 6) *sanctum*. Girgensons un Grīns eksperimentālā ceļā izcēla, ka katrā reliģijas aktā ir 1) subjektīvais, 2) individualais, un 3) objektīvais faktors. Psiholoģija turklāt rāda, ka reliģijas būtē, bez šaubām, ir ticība (Ebr 11,1; Rm 10,17; Ef 3,17) un ka ticība ir vai nu subjektīva (individa), vai objektīva (ticīgās draudzes) ticība. Reliģijas psiholoģija konstatē, ka cilvēka pašapziņa, pasaules apziņa un Dieva apziņa jāsaprot harmoniskā atkarībā un sakarībā. Ja šīs apziņas šķirtu vai izceltu vienu uz otras rēķina, tad tūlī celtos kļūdas, piem., ja visas trīs (cilvēka, pasaules, Dieva apziņas) identificētu, tad dvēselē celtos panteisms, vai māņticība, *superstitio*, vai deisms. Un ja dievapziņa nopiestu cilvēka apziņu, tad rastos mistika. Ja pasaules apziņa izceltos viena pati, tad nodibinātos ateisms. Ja visas dvēseles maņas ņem organiskā sakarībā un atkarībā, tad iespējama objektīva apcere. Tas viss rāda, ka reliģija ir reāla īstenība,

patiesība. Tādēļ reliģijas resp. ticības atziņas iespējamās apstrādāt teoloģiski zinātniski resp. dogmatiski. Citas objektivitātes nav arī citām gara zinātnēm.

Šai sakarībā būtu lietderīgi pakavēties vēl pie dažām problemām. Mēs nedrīkstam izlaist no acīm, ka viss, ko reliģijas psiholoģija rāda, ir patstāvīgi objektivi elementi. Mūsu dvēselē ir kaut kādas ilgas, dziņas pēc pestīšanas. Grēks un pestīšana ir reali fakti, un tas liecina, ka reliģija ir neapšaubama realitāte. Bet vai reliģijas filozofija atzīst šīs parādības? Vai dvēseles fainomeni ir objektiva patiesība? Kas tad ir formalā un materialā patiesība? Formalā patiesība atrodama tur, kur spriedums saskan ar loģikas likumiem, un materialā tur, kur spriedums saskan ar domājamā objekta īstenību. Ja ņem pirmo, tad mūsu teoloģijā un dogmatikā vienmēr būs zinātniska patiesība. Tur nav ko iebilst. Bet vai mans spriedums reliģijas lietās atbilst mana objekta īstenībai? Vai var Dievu tvērt kā objektu? Sākumā liekas, ka tas ir grūti, pat neiespējami. Augšā jau mēs redzējām, ka transcendentais Dievs aktualizējas imanencē. Bet ja vajadzīgs, atsacīsimies no Holaca teoloģijas pirmā finis — *Deus perfectus*, jo mums kristiešiem ir *Deus revelatus*, — kas aktualizējies, Viņa paša darbos, radībā un Jēzus Kristus personā. Revelētais Dievs — kristīgā cilvēka objekts, kurā ticīgā spriedums saskan ar objekta īstenību. Turklāt, ja teologs runātu par *Deus absconditus*, tad tas arī varētu būt patiesība, jo domātājs zina, ka hipotēzēs var slēpties objekts. Teologus nedrīkst sodīt, ja viņi cenšas izprast *Deus absconditus*. V. Džems teica, ka patiesība esot tur, kur kas derīgs (pragmatisms). Man un manai tautai ir derīga mana reliģija, tā tad manā reliģijā būtu patiesība. Machs apgalvoja, ka patiesība tur, kur dzīvība. Vai teoloģijas objektos nav vislielākā dzīvība? Reliģijā taču viss ir dzīvs.

Reliģijā nekā nav pret patiesību, tā darbojas ticībā ar patiesību (II Kor 13,8). Mīlestība priecājas par patiesību (I Kor 13). Mīlestība ir īstās patiesības redzētāja (Hartmann, Ethik) (I Pt 1,22; Ef 4,25). Kristiešu ticības kodols ir mīlestība.

### c) Dogmatikas atziņas avoti.

α) **Bībele.** Bībele kristīgai dogmatikai ir tāds pieturas punkts, kur nogulies Bībeles autoru ticības spēks un pārdzīvojums. Bībele senais kristiešu mantojums, kur smēlušies kristīgie dvēseles spirdzinājumu un gara stiprumu no pašiem pirmkristietības laikiem. Bībele (JD) kristiešiem ir bijusi arī *scriptura cognoscendi* (vecluterieši). Bet Šleiermachers aizrādīja, ka pirms svēto rakstu izcelšanās un to

kanonizēšanas ir jau bijusi kristīgā ticība resp. kristietība, kurai pietika ar Kristus vēsti kā ticības pamatu. Kristus vēsts bija jau pirms JD rakstiem. Ar to teikts, ka Kristus vēsts ir primārais avots. Varētu domāt, ka Kristus vēsts, kas ir mīlestības vēsts, bija dzirdama jau cilvēces sākumos, jo mīlestības vēsts ir tik veca kā cilvēce. VD ir arī dzirdama šī vēsts. Bet īsti mīlestības vēsts atklājās ar Jēzus personu, dzīvi, darbiem un nāvi. Tādēļ JD ir īstais kristiešu dogmatikas avots, kura skaidrais saturs, mīlestība atspirdzina visus slāpstošos garus. VD var noderēt kā dogmatikas atziņas avots tikai tik daudz, cik tur skan, cik tur dzirdama Kristus vēsts.

JD grāmatas tapa par kanoniskiem rakstiem cīņā ar schismātiķiem. Bet JD kanoniskajās grāmatās valda dažādi autoru subjektīvi uzskati. Lutērs pats, piem., neatzina Jēkaba vēstuli un Apokalipsi. Kur ņemt kritikas kriteriju? Jāatbild, ka visi JD raksti vērtējami no Kristus mīlestības resp. pestīšanas darba viedokļa. Mīlestības kriterijs prasa eksistencialu atziņu resp. ticību un intuīciju. Ticībā, kā mēs redzējām, darbojas intelektuālais faktors, kas rāda ticības objektus un vieno tos vienā veselā organiskā uztvērumā. Visa pamatā ir Dieva atklāsme, kura uztverama arī ar intuīciju. Tagad varam teikt, ka ekzistenciālā mīlestības atziņa ir dogmatikas drošais avots, no kura smeļam evidenci, Bībeles kritikas iespējamai īstenībai.

Interesants šīnī sakarībā ir Trelča domu gājiens. Viņš rādīja dogmatikai jaunus ceļa posmus un atziņas avotus. Katrā reliģijā vispirms rodies ticības mīts, kas paužot ticības heroja dzīvi un darbus. Herojs esot ziedojis savu dzīvību par savu pārliecību, ideālu. Pēc tam heroja dzīvi un mācību fiksējot ticības simbols. Tad tiekot darināti jauni stāsti. Stāstos par heroju liela nozīme reliģiskai fantāzijai, kas pievienojot realajiem notikumiem mirakulozo. Šādiem stāstiem piemīt arvien ētiska tendence. Pēc Trelča iznāk, ka ticības mācības avoti ir varoņu stāsti ar simbolisku un mirakulozu saturu. Pēc Trelča domām, kristiešiem tāds herojs esot Jēzus Kristus. Heroja stāsti un viņa runas, tiekot uzskatītas it kā Dieva diktējumi, no kā izveidojoties ticības mācība un kults. Šo mācību formulējot dogmatos. Dogmati, kults, kulta simboli, savukārt veidojot reliģisko dzīvi. Tā rodies bagāts, liels organisms — reliģiska kopība, apvienība. Tā izaugusi arī pirmā kristīgā teoloģija, kas esot arī pirmā dogmatika. Tā tad pēc Trelča atzinumiem, kristīgās dogmatikas avoti būtu stāsti, dogmati par Jēzu, Jēzus simboli, kam visiem zināma fantāzijas un brīnumu ticības nokrāsa.

Šāds Trelča Bībeles dogmatu un simbolisko grāmatu vērtējums neatbilst kristīgai pārliecībai, lai gan zinātnisko historicismu un intelektualismu nenoraida dogmatika. Dogmatikai jāsaista un jāiztīrā pagātnes dzīves lielās bagātības ar tagadnes dzīves jēgu un izpratni. Patiesībā tādēļ dogmatikai vajadzētu reizē būt dogmatikai un ētikai.



Vecluterieši nešķīra dogmatiku no ētikas, jo abu disciplinu avoti ir Bībele un simboliskās grāmatas. Zinātniski-metodiski tomēr ir labāki šķirt abas disciplinas, jo to prasa tagadējā laikā abu disciplīnu plašums un darba sadalīšanas princips.

Šai sakarā atzīmēsim dažus iebildumus no kristiešu pretinieku puses. Pozitīvisti no Konta laikiem grib noliegt dogmatiku, nosaukdami to par fantazijas augļu mācību. Viņi ieteic kā dogmatikas avotu pozitīvās zinātnes, kas dogmatiku pārvērstu par zinātnes, ne ticības mācību. Arī spekulatīvā filozofija domā, ka dogmatika pārkāpj Kanta novilktais, cilvēka saprāta spējām ierādītās robežas, jo cilvēki varot gūt savas atziņas tikai transcendentalajā (inteligiblabajā), ne transcendentajā (ticības iracionalajā) pasaulē. Tad dogmatikas avoti būtu tie paši filozofijas avoti, kam nav to dziļumu, ko sniedz ticība. Tāpat visi panteisti pretojas dogmatikai, jo viņiem viņu ticībai nav heroja un negrib to arī postulēt. Bet reliģijas vēsturē redzams, ka stipra ticības apvienība ir tikai tur, kur visa pamatā ir vēsturiska personība. Arī deisti pretojas dogmatikām, jo viņi neizprot, cik liels spēks reliģioza cilvēka personībai. Ja kristiešu dogmatikas avotu tīrītu pēc deistu prasībām, tad Bībelē paliktu pāri tikai tas, kas saskan ar tīriem prāta slēdzieniem. Arī tā saucamās ielāpu reliģijas (Ersatzreligionen) ir naidīgas dogmatikai. Bet tādas reliģijas ir tikai mēģinājumi, kas grib apvienot vai nu ticību ar zinātni, vai ticību ar mākslu, vai ar socioloģiju utt. Viņi identificē jēdzienus ticēt un zināt. 19. gs. gribēja reliģiju aizvietot pat ar mākslu, piem., mūziku (Wagners, arī Poruks). Tādā ziņā dogmatikas avoti būtu mākslas darbi un dokumenti, mākslas vēsture. Bet mākslas izmaņa nav ticība. Jaunbudisms, šopenhauerisms domāja, ka intuitīva atziņa ir jau ticība. Bet intuīcija ir tikai iekšējā nojauta, ticība turpretī eksistenciala pārlicība. Daži domāja un domā, ka ticēt un mīlēt ir viens un tas pats (teofilantropisms). Bet kur ir šādas mācības pamats un avots? Arī filozofi un dabas zinātnieki nodarbojušies ar ielāpu reliģijām, piem., monismu (Hekels, Ostvalds, Hornefers, Ničše). Bez šaubām, arī teozofija un antropozofija un citas spiritualisma strāvas ir tikai ielāpu reliģijas, kam nav pamatā vēsturiskas personības. Mums jābūt skaidriem, ka ticības mācība nav zināšanu mācība, ne arī filozofija, ne mistiskā skatīšana, ne politiska dzīves veidošana, ne zināmas tautas aprūkušu ticējumu atjaunošana utt. Līdz ar to visu strāvu ieteiktie avoti nav kristiešu dogmatikas atziņu avoti. Komunisms sludina materialismu — dzīves baudu kā augstāko labumu. Jaunpagānisms cenšas atdzīvināt senču pagānu ticējumus, dabas, rases un tautas kultu. Dogmatikai te liels cīņas lauks. Tai jāpazīst

visu ielāpu reliģiju avoti, jānoskaidro arī to pamati, tad izrādīsies, ka dogmatikas avots, Bībele dziļāks, skaidrāks, pārāks par visiem citiem avotiem. Reliģisks spēks un dzīva ticība būs tikai tam, kam ir dzīvs, personīgs Pestītājs, kam var ticīgais sekot kaut arī pa ciešanu ceļu, bet kas ved tuvāki Dievam resp. dvēseles glābšanai un uzvarai pār ļaunumu. Tāds Pestītājs tēlots JD un tādēļ tā ir un paliek kristīgās dogmatikas īstenais avots. Visi citi nupat minētie avoti, ko ieteic dažu dažādās ielāpu reliģiju strāvas, nav stādami JD līdās. Tāpat arī kristiešu ticības apliecības un simboliskās grāmatas, kas dažreiz visai noderīgas apgaismot dažus Bībeles tekstus un teikumus, nevaram nostādīt blakus JD. Bībele ir *norma normans*, bet ticības apliecības un simbolikas *norma normata*.

β) **S i m b o l i s k ā s g r ā m a t a s.** Saprotams, ka ticīgais indivīds nevar būt bez ticīgas draudzes un otrādi. Tagadne nav bez pagātnes. Draudze nes sevī pagātni. Tas palīdz spriest, ka katrā organizācijā ir imanenta loģika, kas savukārt ietekmē katra dogmatika loģiku. Jāsaka, ka baznīcas simboliskās grāmatās ir pagātnes loģika, sava laika pārliecība. Nevar izbēgt no baznīcas rakstu satura. Individualās psiches prasībām un vajadzībām grūti atraidīt to, kas ticēts kopībā. Baznīcas rakstos strāvo organiskas vienības saistības. Turklāt katrai kopībai ir kopības pazīšanas zīmes, elementi, simboli. Šie simboli un simbolu raksti palīdz locekļus sargāt no pārsteigtām domām un darbībām. Locekļi daudzkreiz manto no pagātnes rakstiem skaidrību un gūst kaut kādu regulatīvu domu. No dogmatikas viedokļa daudzi simboli būs centrā un daudzi stādami perifērā vietā. Tādēļ pagātnes un tagadnes cīņā — indivīda un kopības sadursmes. Simbolisko grāmatu dogmati — *articuli fidei* — dažādi rindojami, piem.: *articuli fidei puri* un *articuli fidei mixti*, t. i., ir tādi dogmati, simboli un kulta formas, kur izteikta skaidra, tīra ticības pārliecība, bet ir arī tādi, kur ticībai blakus iespējama saprāta līdzdarbība.

Kristus mīlestība, kā kristīgās ticības kodols ir *articulus purus*. Ja daži dogmatika runāja par *articulus fundamentalis* un *articulus non fundamentalis*, par *articuli constituentes* un *articuli consequentes*, tad jāatzīst, ka dogmatikai ļoti grūti rindot ticības articulus pēc to vērtības ticīga cilvēka domās un sirdī. Mums šķiet, ka visi articuli jārindo organiskā sakarībā un atkarībā, liekot ticību un mīlestību par visa pamatu. Ja griež visu vērību uz ticību, kā to dara H. Stefans (Gl 25-28), tad tā gan rādīs ceļu pie Dieva, jo no Dieva atkarājas visas prāta līnijas, bet aizmirsīs to, ka Dievs ir mīlestība, kas salīdzina cilvēku ar Dievu un otrādi. Dažādo uzskatu dēļ par kristietī-

bas būti un par simbolisko grāmatu resp. artikulu svarīgumu, atliek vienīgais kriterijs dogmatikai — e v a ņ ģ e l i j s — Kristus mācība, kas atrodama JD resp. evaņģelijos, kā to nupat redzējām. Otrā plānā kā svarīgi avoti uzskatāmi visas kristietības ticības apliecības formulējumi un trešā plānā dogmatika konfesijas simboliskie raksti. Ja Rade (Gl 10) runā par četrām dogmatika autoritatēm: Bībele, Lutera, baznīca un zinātne, tad, tuvāki pārdomājot to, kas iepriekš teikts iepriekšējās nodaļās, jāsaka, ka ev. lut. simboliskie raksti ietver sevī ir Lutera, ir ev. lut. baznīcas pārliecību. Zināms, jāiegaumē, ka dogmatika nav baznīcas tiesību mācība, un visi simboli un ticības apliecības nav *praeceptum* vai *dictum*, bet tikai «*creditum*». Pat Konkordijas Formula noteica, ka tikai svētie raksti, Bībele ir vienīgais tiesnesis, regula un mēraukla.

Kas attiecas uz zinātņi, kā dogmatika autoritati, tad jāievēro, ka dogmatikis ir sava laika atziņu līdznesējs, sava laika ētosa prasību pildītājs, sava laika kulturas un civilizācijas mantinieks un darbinieks. Pret loģikas likumiem savā vietā un laikā nedrīkst «grēkot» arī dogmatikis. Jau scholastiķi aizrādīja, ka *contra principia negantem non est disputandum*. Dogmatika kā zinātniska disciplina nedrīkst nepakļauties atziņas teoretiskiem un kritiskiem principiem, jo īsta ticība un zināšana nerunā viena otrai pretī. Turklāt jāatzīst, ka «protestantisms pēc savas dabas ir rada zinātnei» (Rade, Gl 15). Saprātams, ka zinātne nav autoritate ticībai, bet ticības mācībai.

#### d) Kristiešu dogmatikas virziens.

α) Dogmatikas uzdevums ir atbildīgs un vispusīgs, jo modernā pasaule šaubas par kristiešu mācības patiesībām.

1) Dogmatikai jābūda korespondence starp Bībeles (JD) patiesību un starp tagadējā laikmeta atziņām. Šī korespondence ir tikpat liela un tuva, kāda ir, bija un būs korespondence starp Dieva atziņu un cilvēka paša atziņu. Reliģijas psiholoģija to apstiprina un prasa.

2) Personīgās ticības atziņas savā sākumā nav viengabalainas, tās izkaisītas nedrošās refleksijās, daudzkreiz pat pretrunīgās. Dogmatikai tādēļ tās jāaved sistemā un tā jāinterpretē, lai vecās kristiešu patiesības atdzīvotos tagadējo cilvēku sirdīs un prātā.

3) To panāks tikai tad, ja dogmatikis izprātīs Jēzus laikmetu un arī pats savu vidi, savu tautu, sabiedrību, valsti un rādīs reliģiozās sirds ilgas un meklējumus toreiz un tagad. Tāda dogmatika palīdzēs kristīgās vēsts sludinātājam viegli izpildīt savu misiju.

4) Dogmatikai jācenšas tā laika priekšstatus, jēdzienus, vārdus tulkot, izprast pat veidot tā, lai nerunātu pretī šā laika attiecīgu vārdu būtiskai izpratnei. Kristīgās patiesības daži jēdzieni, vārdi tik smagi pozitīvā vai negatīvā ziņā, ka tie atstumj, ja tie nav psiholoģiski, vēsturiski, pat filozofiski apgaismoti. Tādēļ dogmatikai jāceļ tilts no to laiku jēdzienu krasta uz šā laika jēdzienu krastu, atbrīvojot kristiešu un tagadējā laika jēdzienus no visa mainīgā un liekā, tēlojot tos reliģijas gaismā.

5) Dogmatikai nav svarīga notikumu un jēdzienu ārējā sakarība un secība, bet lielā iekšējā sakarība ar Dievu, Jēzu un paša cilvēka reliģiozo pašapziņu. Jēzus domu gājumos ir tā patiesība, ko meklē tagadējā cilvēka reliģiskās ilgas.

Šāds vispārīgs skats par dogmatikas uzdevumu noskaidros nākošās problēmas.

Tagad varam jautāt: vai dogmatikā jāsniedz Kristus tēls vai Jēzus mācība? Tā kā pirmais atspīd sevišķi kultā, otra atrodama JD, tad īstenībā ne viens, ne otrs neietelp dogmatikas tiešajā uzdevumā. Vai nebūtu dogmatikas uzdevums mācīt par Dievu, pasauli, cilvēku un to attieksmēm? Ja atceramies Kanta principus, tad tāda mācība būtu gnoseoloģiski iespējama. Daži proponē par dogmatikas uzdevumu: izlīdzināt ticīgo un moderno cilvēku pasaules un dzīves uzskatus (Nitzsch, Dogm 4). Tas pareizi, bet uzskatu izlīdzināšana neietelp sistematikas uzdevumā, bet tās secinājumos resp. apoloģetikā, kristiešu filozofijā. Runāt par dogmatikas uzdevumu kā par mācītāju ievadīšanu teoloģiskā zinātnē neiederas dogmatikā, jo šis uzdevums ir praktiskās teoloģijas pienākums. Tomēr dogmatika ir praktiskās teoloģijas pamats. Ja apgalvotu, ka dogmatikas uzdevums būtu aizstāvēt ticības atziņu, tad aizmirstu, ka tas taču ir tīrā apoloģetika. Ne aizstāvēt, bet izmanīt kristīgās patiesības, tās atzīt un izprast, ir dogmatika pienākums. Būtu iespējama doma, ka nevajadzētu nemaz mācīt dogmatiku, bet studēt reliģijas filozofiju, kā to jau aprādiju. Tas būtu pārdrošs solis, jo reliģijas filozofija ir un būs tikai reliģijas zinātnisks, racionalis tvērums. Reliģijas filozofija nav ticības resp. kristīgās ticības filozofija. Kristietības atziņās galvenā loma piekrīt ticībai.

Trelchs (RGG) apzīmēja dogmatiku par «Bufferstaat» — kā neutralu joslu starp reliģijas filozofiju un baznīcas mācību. Bet tāds uzdevums atņemtu dogmatikai ticības atziņu sistematizētājas lomu teoloģijas disciplīnu starpā. Reliģijas filozofija līdzina tikai ceļu. Tā ir savā ziņā *Prinzipienlehre* vai *prolegomena* vai *praecognita* — iztīrājums, kur aplūko kristīgās ticības principus. Varētu runāt par

teoloģijas filozofiju, bet tas atvērtu vispārīgai spekulācijai tik plašas iespējamības, ka šeit vairs nevarētu būt runa par kādu speciālu zinātni, kādu mēs tomēr gribētu redzēt dogmatiku. Galā jā-saka, ka dogmatikas uzdevums būtu sistematiski veidot viengabalainu kristīgu pasaules uzskatu, no kā varētu tālāki veidoties viengabalains kristīgs dzīves uzskats, kur kristiešu dogmatiem un ticības liecībām būtu ierādīta sava vieta un jēga, kādu sniedz evaņģēlijs (I Kor 3,11).

β) Evāņģēliskās dogmatikas izejas punkts ir Jēzus Kristus. Jēzus ir pamata licējs. Pamats pats ir Dievs Tēvs, Jēzus Tēvs. Kristīgie dzīvo vienā *οικοδομή Θεού*, kur Dievs Tēvs ir valdnieks, un Jēzus Kristus Kungs. Tur nav ko iebilst, tikai jā-sargājas 1) no biblicisma, un 2) no iespējamības tapt par judaisma vergiem, jo Jēzus ir *τέλος του νόμου* Rm 10,4. Arī Busets (Das Wesen der Religion, 1920.) ņem Kristu par dogmatikas izejas punktu, jo Kristus esot visas Bībeles rakstu tendenču tendence. Visu to atzīstot, vajadzētu par dogmatikas izejas punktu ņemt arī psihiskās dotības, lai netrūktu izejas punktam īstās empirijas. Tad jā-sargājas no tā, lai dogmatiku nepadarītu par antropocentrisku disciplīnu Ebr 4,12-13, jo psiholoģija var izslēgt křisto- un teocentrisko viedokli. Kā vienā, tā otrā gadījumā dogmatikāiem būtu vai nu par daudz empiriski, vai arī par daudz pārempiriski aspekti. Ieteicams kristiešu dogmatikai iziet no ticības Jēzum Kristum un Viņā pamatot savu atziņas ēku. Tā domāja Šleiermachers (Kurze Darstellung). Mums viņam jāpieslienās. Tad Bībeles — JD teoloģija sniegtu dogmatikai pamatojumu, praktiskā teoloģija — formu un pati dogmatika apstrādātu saturu, kā to vēlas dialektiskā teoloģija (K. Barth, Dogm II 857).

γ) Dogmatikas atziņas orgāns un norma. Kristīgā cilvēka atziņas orgāns ir individualā ticība, individualā revelācija, inspirācija utt, kas ieaudusies kolektīvajā ticībā. Individualais, subjektīvais būtu atziņas faktors, bet atziņas norma kolektīvais (Bībele, baznīca, tradīcijas), vispāri tas, ko saucam par kopīgo, objektīvo, kolektīvo. Ja Bībele savā ziņā ir norma, tad tomēr mēs nedrīkstam aizmirst, ka galvenais normētājs ir *testimonium spiritus sancti* un ne burts. Turpretī, domādami par revelāciju, mēs nedrīkstam aizmirst, ka aiz tās var ātri iezāgties maldi, ja to neregulē ar Dieva vārdu, jo

Dieva vārds λόγος ir πλήρης, χάριτος και ἀληθείας un tur atklājas dievišķā δόξα J 1,14.

Svētbijību resp. dievbijību turklāt nedrīkstētu kavēt tradicionālā pagātne. Lai gan tradicionālā reliģijas pasaules pagātne savā ziņā ir visai svarīgs revelācijas fainomens, kas glabā sevī dievišķo, tā tomēr nedrīkst nomākt tagadnes individualo subjektīvo dievbijīgo atziņu. Ievērojot to, ka aiz visiem notikumiem, visām domām, idejām, par ko runā Dieva vārds stāv dievišķais princips — λόγος dogmatīkiem jā-mēģina to uzrādīt un ierindot dogmatikā.

«*Ich, der Christ, bin mir, dem Theologen, eigenster Stoff meiner Wissenschaft*» — saka erlangieši, t. i. es pats kā kristietis esmu savai dogmatikai avots un norma (Nitzsch Dogm 49.). Tā ir psiholoģiska un gnoseoloģiska patiesība, bet šī teoloģija kļuva patvaļīga, tapa par daudz personīga, subjektīva *Erlebnistheologie*, pārdzīvojuma teoloģija. Barts un Bruners no tā ļoti brīdina (Wahrheit als Begegnung, 1938, pag. 25). Vai mums nevajadzētu šai subjektīvai pārdzīvojumu teoloģijai pretī stādīt vairāk vēsturiskos notikumus? Pareizi! Bet šeit jāargājas atkal, ka vēstures tēli netop par samaitātas fantazijas tēliem (Rade, Gl 19, jo: *Das Historische dient zur Illustration, nicht zur Demonstration*). Ričlieši tieši uzsvēra vēsturisko Jēzu kā normētāju, Barts neliedz ņemt palīgā atziņas teoriju (Dogm II, 916), jo tā palīdzot orientēties domu pretrunās. Tomēr jāatzīst, ka Heimam (Leitfaden der Dogmatik, 1923<sup>3</sup>) taisnība, kas dogmatikas grūtumu nosauca par »*grösste und tiefste Not*«. Pareizi būtu, ja dogmatīki, izlemdami problēmas, ziedotu visu savu eksistenci un visas savas spējas problēmas izlemšanai, t. i. ņemtu visu savu dzīvi palīgā, tad kristīgais gars valdītu visās šinīs normās.

δ) Dogmatikas pamata pavediens. Kāds princips lai tad vadītu dogmatīki? Ir daudz proponējumu. Var vēlēties, lai dogmatikas princips būtu un paliktu cilvēka pestīšanas ilgas. To rāda arī reliģiju vēsture. Tas ir kristietības sasniedzamais mērķis. Bet cieši luteriski noskaņotie dogmatīki, piem., vecluterieši ņēma taisnošanu par savu dogmatikas principu. Šis princips ir bīstams tādēļ, ka dogmatīki ātri iekrīt formalajā, juridiskajā taisnošanā.

Vai tikai ticība taisno? Ko dara mīlestība? Ričls proponēja par principu βασιλεία τοῦ Θεοῦ, jo tas aptverot visus citus principus. Bet vai Dieva valstības princips nav par plašu? Visaugstākais jēdziens nav princips, bet mērķis.

Zēberga (Grundriss 20) ieteic ņemt kā principu *die erlösende Gottesherrschaft*, tā apvienodams pestīšanu un Dieva valstību. Bet šiem jēdzieniem, un vispār jēdzieniem, nav dzinēja spēka un svē-

tuma, tādēļ labāki ņemt personības principu, t. i. Jēzu Kristu (Trelčs RGG). N. Sederblums (Die Versöhnung, 1908) gribēja tikai Jēzus ciešanas un Viņa krustu (*theologia crucis*) atzīt par principu. Dorners (Gl 811) atzina dievcilvēcību par principu.

Jāsaka, ka lielais noslēpums, kurā guļ visa ticība, ir Kristus mīlestība, tā arī ir dogmatikas pamats un princips. Kristus mīlestība redz visu, tā pārspriež visu, tā ir arī racionala, tā ceļ cilvēku tuvāki Tēvam Radītājam, Pestītājam un Svētajam Garam.

e) **Dogmatikas metode.** Dogmatikas metode nedrīkstētu būt ne tīri lokalā metode, kas iztirzā katru *locus* par sevi, ne tīri deskriptīvā, kas tikai apraksta, arī ne tīri analītiskā, kas tikai sadala, ne arī tīri racionalā deduktīvā-induktīvā metode, kas prāto un kritizē. K. Barts (Dogm I,7—10) pareizi dara, neatteikdamies no atziņas kritiskiem kontrastējumiem. Barta metodi sauc par dialektisko, kur cilvēka prāts iztirzā visus jautājumus. Mēs tam pieslienamies, tikai ar to piebildumu, ka jēdzienu kompleksi, piem., ticība, mīlestība, cerība, nepakļaujas prāta slēdzieniem, resp. dialektikai. Tos izprot tikai gars — *pneuma*. Pneumatiskā metode līdzinātos savā ziņā simbolofideisma metodei, kur ticības objekti ietverti simbolos un simbolistiskos spriedumos. Bet vai mīlestības un ticības dziļumi ietelp simbolos? Hefdingam (Religionsphilosophie) gan taisnība, ka simboli svarīgi reliģijas objektu izpaušmē, bet īsta mīlestība un īsta ticība simbolus lauž. Mums jāgriežas pie tā sauktās veselā organisma filozofijas (Ganzheitsphilosophie) un pie totalās metodes, kur katra problema apskatama kā veselā organisma daļa. Šo metodi varētu saukt par pneumatiskā, kristīgā gara metodi, jo tikai *pneuma* var veselo tvert un skaidrot, var uzrādīt ticības plūsmas dinamiku. *Pneuma* izprot veselo, kurā visi locekļi atrodas organiskā sakarībā un atkarībā. Ja valdnieks *pneuma*, tad darbosies nopietni ir *ratio* un visi citi dvēseles un gara spēki un visas citas metodes iekļausies savā vietā un laikā. Tomēr atkārtoti jāuzsver, ka 1) jāsarģājas šādu ceļu ejot no Melanchtona metodes. Viņš apskatīja katru artikulu un jēdzienu pilnīgi par sevi, bez jebkādas iekšējās vienības un sistematikas. 2) Mums jāsarģas arī no Kaliksta — sintētiskās metodes, kas visu pamazām analizēdama nonāca pie sintezes. Viņa analīze ir par plašu. Bībeles pierādījumi ir vajadzīgi, bet tos visus rindot ir lieks un smags balasts, kas nedod galu galā kristīgo pasaules uzskatu skaidrības un viegluma. Ja Luteram kristocentriska metode, tad uzrakstīt Jēzus dogmatiku nāktos ļoti grūti. Taisnība, ka pestīšanas ilgām, kā mīlestības virzienam, jāiet visai mūsu dogmatikai cauri, bet taisnība ir arī reformatu dogmatikā, kas dogmatikas pamatā liek *Gloria Dei*, bet ne

pestīšanu. Kā izlīdzināt šos abus pretējos uztvērumus? Viens grib Kristu (Luters), otrs Dievu (Kalvins) kā metodes regulētājus principus. Ričls deva padomu dogmatiku sarakstīt elipses veidā: vienā elipses galā būtu Dievs, otrā pestīšana. Tā arī Hermanis (Dogm § 16). Šis padoms ir labs, bet darbība nav viengabalaina. Labāki būtu apvienot abus elipses punktus. Šleiermachers abus šos punktus apvieno, ņemdams svētbijīgo apziņu kā metodes centru vienotāju. Kristiešu dogmatikai vislabākais ceļa rādītājs un vadītājs dogmatikas metodei ir mīlestības princips, kurā apvienojas antropocentriskais ar teocentrisko un kristocentrisko; tad arī dogmatikas metodes centrā paliek mīlestības nesējs Pestītājs, kas dara gaišu ir vienu, ir otru ceļu.

f) **Ticības objektu kārtojums dogmatikā.** Ja mīlestības principā ietelp antropocentrisks, kristocentrisks un teocentrisks skats, tad varētu iesākt dogmatiku ar Kristu resp. kristoloģiju. Bet to, ka es ticu Kristum un Viņa darbam, taču dod pats Dievs resp. Svētais Gars. Vai tad nevajadzētu visu sākt ar Dievu, t. i. ar specialem teoloģiju? Dievs mūs papriekšu mīlējis. Tādēļ papriekšu vajadzīga teoloģija, antropoloģija un pēc tam kristoloģija, pneumatoloģija un pēdīgi eschatoloģija. Pie šī vecā iedalījuma kārtības mēs arī pieturēsimies. Tāds ir ticības apliecības virziens. Papriekšu I, tad II un III ticības locekļi.

Pie šāda dogmatikas objektu kārtojuma turēties mūs spiež vēl šāds apsvērumus. Reliģija ir Dieva un cilvēka attiecība. Tā tad reliģijas strukturā pirmā vietā Dievs resp. teoloģija un cilvēks resp. antropoloģija. Tā kā kristietība ir dibinātāju reliģija, tās dibinātājs ir Jēzus (Kristus). Viņa darbs ir pestīšana. Tā tad tagad jāseko kristoloģijai, kas rādītu soterioloģijas ceļu. Reliģija kopo ticīgos — vienotājs ir Gars - pneumatoloģija. Šī kopa ir tagadējā kristīgā baznīca, ko tēlo un skaidro *ecclesiologia*. Te varētu pacelties tikai problema, vai vēl vajadzīgi kādi pestīšanas palīgi — faktori, t. i. sakramentu problema un *ordo salutis* jautājumi. Tā kā JD tos prasa, tad tiem jāseko. Pēdīgi katrā reliģijā ir pestīšanas mērķis, vai nu to saprot kosmoloģiski, vai tīri individualistiski. To apskata eschatoloģija. Tāda objektu kārtošana atbilst vislabāki kristīgās pašapziņas attīstībai un pašapziņas atziņu sistematikai. Dogmatika ir savā ziņā kristīgās pašapziņas atziņu sistematika.



Otrā daļa.

## Teoloģija.

(Mācība par Dievu.)

### A. Kristiešu teoloģijas atziņu pamati un avoti.

Ieteicamas grāmatas: Ferd. Kattenbusch, Das Unbedingte und der Unbegreifbare, 1927. — Rud. Rocholl, Der christliche Gottesbegriff, 1900. — G. A. Fricke, Ist Gott Persönlichkeit? 1896. — C. Fabricius, Der Atheismus der Gegenwart, 1912. — H. Class, Die Realität der Gottesidee, 1904. — R. Otto, Das Heilige, 1927. — R. Seeberg, Nähe und Allgegenwart Gottes, 1911. —

Teoloģija (θεός + λόγος) ir mācība, domas, runa par Dievu. Šinī specialajā mācībā par Dievu, kas ir tikai daļa no vispārīgās mācības par Dieva vārdiem, runu, atklāsmi, domām utt. jāiepazīstas vispirms ar Jēzus domām par Dievu, jo Jēzus kristiešiem ir dievatziņas pamatu licējs, un tikai pēc tam ev. dogmatika drīkstētu apskatīt VD un citu rakstu spriedumus par Dievu. JD rakstos mēs atrodam pirmkristiešu domas, spriedumus un atziņas par Dievu. Bet dogmatikā ar to vien mums nepietiek; mums jāņem vērā arī tas, ko filozofi un teologi-sistematīki teikuši par Dievu. Bet te uzmācas jautājums: vai filozofijas tukšais, augstākais jēdziens par Dievu atbilst patiesai, īstai Dieva atziņai, kāda nepieciešama ev. dogmatikā? Atbilde: Ev. dogmatikai jāievēro galvenām kārtām pneumatiskais viedoklis, jo no tā izriet pārliecība, ka Dievs ir absoluts gars — neierobežots, pastāvīgs, mūžīgs, pilnīgs. Vispirms jācenšas izprast absolutā jēdzienu. Ja absolutais gars ir personība, tad varētu runāt par Dieva tuvumu, resp. imanenci un tālumu, resp. transcendenci. Bet ja Dievs ir personība, tad iespējams, ka Viņš var grozīt pasaules likumus, pasaules kārtību. Šis slēdziens mūs noved pie providences problēmas, kas arī jārisina ev. dogmatikai. Runājot par providenci, mēs nonākam pie secinātām Dieva īpašībām, piem., žēlastības, žēlsirdības, uzticības utt. Šai sakarā mums jārunā arī par Dieva dinamikas izpausmes veidiem — kosmoloģiskajām un antropoloģiskajām problēmām, un beidzot par angeloloģiju, sātanoloģiju un trinitāti.

## 1. Jēzus domas par Dievu.

Ja vēlamies iepazīties ar Jēzus domām par Dievu, tad mums jāgriežas pie sinoptiskajiem evaņģēlijiem. Tur redzam, ka Jēzum Dievs ir Tēvs. Tēva vārdā koncentrējas Jēzus uzskats par Dievu. Vārdu Tēvs, pēc Mt un Mr evaņģēlijiem, Jēzus lietojis visdažādākos sakaros un situācijās, piem., «mans Tēvs» — Getsemanē, pie krusta, «mūsu Tēvs» — lūgšanās, «Cilvēka Dēla Tēvs», «mūsu Tēva gars» (Mr 14,36; Mt 26,39; Lk 22,29). Jēzus saka arī «jūsu Tēvs» (Mr 11,25; Mt 7,11) utt. Jēzus mutē Dievs ir visa Tēvs (Mt 6, 4; Lk 6, 26), Dievs ir gādīgais Tēvs (Lk 12, 6), kā ziņā viss kosmos, lai gan Jēzus nelieto vārdu providence. Jēzus uzskata Dievu kā «debesu Tēvu». Šim debesu Tēvam padoti visi radījumi, kas dzīvo pasaulē. Debesis Viņa goda krēsls un zeme Viņa kāju pamesls (Mt 5, 34). Te izcelta Dieva godības varenība, ne Dieva miesīgums, kā Tēvs Dievs pazīst ikvienu un gādā par visiem. Visa cilvēka gaitas — labās un ļaunās ir Tēva ziņā. Dievs Tēvs ir liela tikumiska vara, jo Viņš ir vienīgi labais, kas meklē pazudušo, Viņš žēlo. Dievs ir pilnīgs, jo viņā mīt visa labā spēks reali. Viņš salasa izklīdušos un gādā par tiem. Pie Viņa ikviens atrod mīlestību. Dievs ir svēts, Viņš tiesā tēvišķi (Lk 12, 4). Viņš drīkst uzstādīt prasības un arī tiesāt, ja Viņa gribu neizpilda. Jēzus pilnīgi padodas Tēva gribai un paļaujas uz Viņu visās lietās. Dievā Jēzus neizcēla *mysterium tremendum*, bet ar lielu godbijību Viņš tuvojās Tēvam un cildina Tēva mūžīgo mīlestību, kā lielāko autoritāti un varu cilvēka glābšanā un pestīšanā.

Tā tad Jēzus Dieva uztverē valda optimisms. Tēva rokās ir dzīvība un nāve. Jēzus māca, ka viss, kas labs, nāk no debesu Tēva, ļaunums turpretī ir dabas vai varu, resp. velna, daimonu darba auglis. Arī varas darbojas ar Dieva ziņu, un Dievs kā Tēvs savā taisnībā un mīlestībā griezīs visas lietas par labu. Dieva lielo mīlestību var saredzēt visā dzīvē, individualajā un socialajā.

Vārdā Tēvs ietverts un izteikts arī Dieva valstības nākšanas jēdziens. Jēzus šo ideju tēlo kādā līdzībā par debesu ķēniņu, kas savam dēlam sarīko kāzas (Mt 22). Viņš ir arī žēlīgs; Viņš palīdz cietējiem un pie Viņa kā Tēva atrod piedošanu maldīgais un kritušais. Tā Jēzus uztvēris Dievu.

Varētu pacelties problēmas, piem.: kā mīlestības Dievs var tiesāt un sodīt, kādā izpratnē mēs esam Dieva bērni? Kā Dievs var mājot templī un būt arī citur? Jēzum pašam šādu problēmu nav. Viņš Dievu tver ar vienkāršu bērna sirdi. Viņš daudz neprāto par Dieva Tēva mīlestību; Viņš arī negudro daudz par Dieva žēlastību,

bet rāda Tēva mīlestību un žēlastību dzīvē, darbos un pasludina to kā prieka vēsti ļaudīm (Lk 4, 16—18). Jēzus personā slēpjas gan vienkārša, bet liela Dieva atziņas bagātība. Ja arī psychoanalīze aizrāda, ka Dieva Tēva jēdziens esot radies sakarā ar tēva kompleksu psihē, tad tomēr tāds aizrādījums nedod neko dogmatikai. Īstenībā Tēva jēdzienā izpaužas veselā organisma priekšstats: viss rit organiskā sakarībā ar Tēvu un ir atkarīgs no Tēva. Ja sinoptiķi dažās vietās Dievu tēlo arī kā ķēniņu, tad tomēr ir grūti pateikt, vai tā ir oriģināla Jēzus doma jeb sinoptiķu konstrukcija.

## 2. Jāņa ev. teoloģija.

Jāņa ev. teoloģija ir bagāta refleksijām. Dievs šeit nav debesu Tēvs, bet gan gars (4, 24), lai gan Dievu kā garu nav neviens redzējis (1, 18). Šeit mums darīšana jau ar abstraktiem prātojumiem. Dievs ir dzīvība, gaisma, mīlestība, Dievs ir *λόγος*. Šādiem Dieva atzinumiem nav vairs pamatā naivā bērna ticība, kādu mēs atradām sinoptiķos, bet gan mistiska filozofija. Jāņa evaņģelijā mēs atrodam tā laika mistiskās, vai arī pneumatiskās refleksijas par Dievu. Jānis laikam uztvēra to Dieva atziņu, ko sniedza topošās baznīcas skati un cerības. Tanī laikā mēs redzam jau diezgan ievērojamu rosību reliģiskā-filozofiskā virzienā, kas balstas uz savas apkārtnes bagātībām. Vienā pusē bija jūdi ar savām gara mantām, bet otrā helenistiskā pasaule ar savu bagāto gara dzīvi. Topošai baznīcai bija jāizšķiras un jānovelk savas līnijas. Šis garīgais process atspoguļojās Jāņa evaņģelijā. Tagad drīkstam meklēt pēc Dieva jēdziena citos Bībeles rakstos.

## 3. Vecās Derības Dievs.

Dievs profētu acīs bija majestates (Jezaja), žēlastības (Jeremija), mīlestības (Hozeja) Dievs. Viņš ir Kungs un Radītājs. Zināms, ka VD Dieva jēdzienā mēs atrodam dažādas attīstības pakāpes (Mans ievadijums VD 1930): 1) Dievs bija dabas, baiļu un brīnumu subjekts, 2) dzīvības un nāves karalis, 3) karapulku Dievs, 4) tikumības un socialas taisnības sargs (Amoss), 5) valdnieks un likuma devējs, 6) Kungs un sotērs (Jezaja, Jeremija). Profēti izmanija, ka šim Dievam ir neizdibinams prāts, griba. Viņš ir svētais Dievs. VD Dieva jēdziens savā evolūcijā nonāca līdz monoteismam un vienīga Dieva pielūgšanai un godināšanai kultā. Runājot par Jēzus Dieva atziņu — Dieva Tēva jēdzienu — paceļas nopietna reliģijas vēstures problēma, proti, ka Jēzus varēja saukt Dievu par Tēvu, jo judaisma un hebre-

nisma laikos rabiniekiem Dievs bija tapis jau par kaut ko abstraktu (piem., Jāņa ev. lielā universa Dievs). Daži elementi no nacionālā Dieva bija gan palikuši arī rabinu teoloģijā, piem., *jom Jahvē* jēdzienā, kur izpaužas lielais atreibības spēks un gars — Dievs šeit *mysterium tremendum*. Bet liekas, ka Jēzus uz to nemaz nav griezis vērību. Tanī laikā jūdi cienīja lielo kulta Dievu, kurš prasīja ziedus, upurus un apgraizīšanu. Vai lielais asins dievs varēja tapt par Dievu Tēvu? Toreiz bija reliģisku jēdzienu plūdu laiki. Heleņu elementi ieaudās jūdu Dieva priekšstatos un tādēļ zuda daļai nacionālie un daži kultiskie elementi. Mistiskais, maģiskais Jahve kļuva neizprotams un viņa vārds neizrunājams. Jahves vārdu nedrīkstēja minēt, tai vietā stājās Viņa darbības raksturojumi. Var domāt, ka Dieva Tēva jēdzienam sakars ar orienta valdnieku galma parašām. Ap karali valdīja tabū atmosfera; viņš bija neaizskarams un viņa vārds neizrunājams, viņš visu valdnieks, tēvs. Jēzus Dieva Tēva priekšstatu varēja ņemt no VD (Jes 64, 15. 16; Mal 1, 6; Jer 31, 9), bet šajos Dieva Tēva jēdzienos ir tomēr starpība. Profetiem Dievs ir vairāk Isrāēla tautas tēvs, kamēr Jēzum Viņš ir individa un universa Tēvs. Gribētos teikt, ka Jēzus Dieva Tēva priekšstats ir Dieva atklāsmes mantojums, ko sevišķi saņēmis Jēzus.

Saprotams, ka grieķu misterijas ar saviem elementiem ietekmēja arī jūdu un kristiešu Dieva jēdzienu. Grieķu mistika deva sarežģītus priekšstatus par Dievu un aptumšoja un sajauca skaidro Jēzus uzskatu par Tēvu ar uzskatiem par aioniem, jauno debesi, jauno zemi utt. Šīs sinkretiskās strāvas ierosināja topošo baznīcu, radīt savus noteiktus dogmatiskus. Pāvils ir pirmais dogmatīķis (Rm 2,16; Gal 1,6—9; 6,16; Fil 3,15.16; Kol 2,4—8). Lai gan Pāvilam Dievs ir nepieejams un neaptverams, tomēr viņš grib gūt šajā mistrojumā skaidrību.

#### 4. Dievs Pāvila teoloģijā.

Pāvils kāpina Jēzus tēlu līdz pilnībai un paceļ Dievu pāri par visiem filozofijas strāvu Dieva jēdzieniem (I Kor 2,11—16). Dievs nav tikai mīlestība, bet arī dusmas (Rm 1,18). Pāvila universalais Dievs pāri visiem pretstatiem (Ef 1,3—10; 3,14—21). Tomēr šis lielais, varenais Dievs ir un paliek žēlastība un mīlestība; Apustuļa Pāvila Dievs ir arī Tēvs (Gal 4,4—9; Rm 8,15.16). Ja Dievs ir Tēvs, tad mēs esam Dieva-Tēva bērni (Rm 8,16). Par trinitati Pāvils nerunā un neievelk Kristus tēlu šai polemikā, lai gan viņš par Kristu

saka, ka Viņš ir mūsu Kungs (I Kor 12,3). Ar šiem Dieva atzinumiem ticīgam cilvēkam pietiktu, bet mums jāstūdē vēlāko laiku teologu un filozofu atziņas par Dievu.

## 5. Filozofiska pieeja Dieva jēdziena risinājumam.

Taisnība, ka reliģiskā apziņa par Dievu, Dieva izmaņa, Dieva piedzīvojums bija papriekšu nekā zinātniskā. Papriekšu tautām ir jau kāds priekšstats, jēdziens, ideja par Dievu, tad tikai filozofi iesāk spriest par Dievu.

Eleāti runāja par kādu nemainīgu «ir»; Herakleits par logosu, Platons par ideju ideju, Aristotelis par tīro formu, stoieši par materijas pamatu utt. Šie jēdzieni tuvojas Dieva priekšstatam.

Scholastika daudz nerunāja par Dieva eksistences pierādījumiem, jo viņu zināšanas par Dievu bija it kā dotas, gatavas, revelētas. Tikai vēlāki diskursīvā doma sāka spekulēt par Dievu, piedama Dieva jēdzienam no visādiem aspektiem. Tomēr ar šiem spekulatīviem prātojumiem nenoskaidroja Dieva jēdzienu. Radās deisms, panteisms un ateisms, un cēlās problēmas par Dievu, par Dieva imānenci, transcendenci, predestināciju utt. Kants turpretī diskreditēja visus spekulatīvos domātājus par Dievu. Viņš savā filozofijā nostādīja visus trīs Dieva eksistences pierādījumus par nepieņemamiem ne filozofijai, ne teoloģijai, piem.: 1) ontoloģiskajā Dieva eksistences pierādījumā, pēc Kanta argumentācijas, gaiši redzams, ka no jēdziena vien nevar tikt pie realitātes; 2) kosmoloģiskajā pierādījumā atzīstams, ka pēdējais cēlonis un vispār cēlonis ietelp tikai laikā un telpā. Tas, kas iet pāri pār laiku un telpu (*regressus infinitus*) vairs nav cēlonis, tas ir lēciens citā pasaulē; 3) teleoloģiskajā Dieva pierādījumā izteikts, ka mērķis var gan būt šai telpu un laiku pasaulē, bet viņpus tās mērķis nav cilvēka prātam pieejams. Ar to Kants sagrāva teoloģiskos un filozofiskos mēģinājumus pierādīt Dieva eksistenci (Kritik der reinen Vernunft). Bet arī pats Kants netika tālāki skaidrībā. Viņš Dieva ideju gribēja izvest kā transcendentalitātes idealu. Bet ideāls taču vēl nav Dievs. Un transcendentāls ideāls neatbilst transcendentam ideālam. Dziļā ir doma, ja Kants saka, ka «*das transzendentale Ideal ist Inbegriff aller Möglichkeiten*». Zināms, ka transcendentālajā ideālā ietelp scholastiķu *ens realissimum*, bet zināms arī, ka jēdziens savā ziņā nav realitāte. Tas ir un paliek tikai ideja, ja arī šo ideju sauktu par pirmbūtni, augstāko būtni utt. Kants arī domāja, ka teologi esot pārdroši, nekritiski, jo viņi papriekšu atraisot savas dvēseles ilgas un tad savu ilgu objektu lūkojot hipostazēt un

vēlāk šo hipostazi personificēt. Bet pārdomāsim: ja Kants sacīja, ka «*jeder Begriff ohne Anschauung ist leer*», tad tomēr jāprasa, vai var pierādīt, ka kāds jēdziens ir gluži tukšs. Jēdziens taču izaug no empiriskā un pamazām abstrahējas. Jāprasa, vai ar jēdzienu ne-saistas kaut kas reals. Zināms, ka šī problema ir vecu vecā; jau nominalisms vidus laikos cīnījās ar realismu. Bet tagad eidētiskā psiholoģija apgalvo, ka neviens jēdziens nav bez empiriska tēla. Otrkārt, jāprasa, vai visi Kanta apgalvojumi par Dieva eksistences pierādījumiem nav kvantitatīvas dabas, jo visus lielumus viņš it kā mērijis, izrēķinājis? Mēs zinām, ka pat elektroni un protoni nav tā vienmēr mērojami, tiem savs dinamiskais raksturs un kvalitāte. Treškārt, Kants bija un palika racionalists, dodams saprātam galveno noteikšanu. Racionalisti domā, ka tikai tur pieredze, kur laiks un telpa. Bet tagadējā totalitātes psiholoģija apgalvo, ka ir arī iekšējā pieredze. Ir parādības ārpus laika un telpas. Doma, ka pasaulē valdītu tikai kauzalitāte, ir savā ziņā nepareiza, jo dabā var manīt, ka viss ir gan kauzalā lokā, tīklā, bet var konstatēt, ka blakus tai ir arī *causa finalis*, ka ir finalitātes un teleoloģijas spēki, likumi. Mēs zinām, ka atomu, elektronu kustībās ir arī nesaprotamas kustības. Tas rāda, ka pret kauzalitātes domu ceļami iebildumi. Ja arī viss būtu kauzalā tīklā un viss būtu matemātiski mehanizēts, tad tomēr cilvēka «es» jēdziens nepadodas tīrām kauzalitātes prasībām. Cilvēkam ir kāda cita pieredze, citas ziņas, cita domāšana nekā to saprata racionalisti, materialisti un citi Dieva liedzēji.

## 6. Dieva jēdziens filozofijā (ekskurss).

Filons runāja par t. s. τὸ ἔν, t. i. par kaut ko esošo un lūkoja to pārvērst par personālu esmi. Daži gnostiski apgalvoja, ka esošā pamatā, pirmsākumā esot kas tumšs, kāda σιγή — klusums. Justins Mocekļis iecerēja, ka ἀπέκλεινα τῆς οὐσίας viņpus visas esmes esot vēl kaut kas. Origenis, pirmais dogmatikis, spiritalists, mistiķis domāja, ka Dievs ir tas, kas pāri οὐσία, pāri par νοῦς Jaunplatoniski pieņēma pirmamatā τὸ ἔν, Dionisijs Areopagīts bija pārliecināts, ka Dievs esot «neizsakāmais», «neesošais» un «ne-neesošais», no kurā tomēr emanējot, «viss esošais», it kā izlīstot no tā, kas «ne-ir», kaut kāds «ir». Skots Eriugena apgalvoja, ka Dievs esot patiesi absolūti netveramais, pāri par negatīvo un pozitīvo esošais. Viņu varot saprast kā eksistenču būtī, kā *essentia existentiarum*. Nikolajs Kuzanietis vēlas Dievu tur esam, kur visi pretstatī salījuši par vienu vienību — *coincidentia oppositorum* (sal. Eisler, Phil. Wörterb.). Te atzīmējama Barta teoloģija, kurai «*Gott ist das ganz Andere*». Cilvēkā un tāpat arī visā empiriskajā pasaulē iestarojot vertikāli nezināmi pārpasaulīgi spēki (transcendentais Dievs), horizontālajā plāksnē (imanentajā pasaulē).

Platons savā ideju mācībā uzstāda kādu citu līniju par Dievu. Pēc viņa domām esot kāda noumenu pasaule, kur mīt labā, skaistā ideja, t. i. Dievs. Ar šo domu virzas jauna straume reālajā idealisma pasaulē. Augustins šo ideju komplektu, ideju *essentia*, gribēšanas, zināšanas un visas esmes pamatu sauca par Dievu, par personīgu Dievu. Dievs ir *idea realis in rebus*, kāds personīgs, apzinīgs gars. Mistiskā strāva, piem., Ekharts, redzēja Dievu fainomenu un noumenu pasaulē kā kādu ideju, kā labo, kā kādu garu, kā kādu dzirksteli.

Aristoteļa domas par Dievu būtu trešā Dieva atziņu līnija. Aristotelis nemaz neatmeta vārdu ideja, bet ielika tanī jēdzienu — *forma*. Kas ir visu formu pamats? Pa šo ceļu ejot, viņš nonāca pie Dieva kā formu formas. No imanences viņš kāpj transcendencē. Formā darbojas divi spēki: 1) kustība darbā — *ἐν ἐργῳ* — enerģija un 2) kustība mērķī *ἐν τελῳ* t. i. entelechija. Enerģija un entelechija rada visas formas. Visu kustina *πρῶτον κινῶν ἀκίνητον* — *primum movens*. Šis *primum movens* esot kauzalitātes pirmdomātājs, pirmdevējs, subjekts — t. i. Dievs.

Aristotelim sekoja scholastikas galva Akvīnas Toms, sacīdams: Dievs ir *actus purus*. Melanchtons arī gāja šo ceļu, ievēdams šai jēdzienā mīlestību, kuras subjekts un objekts esot Dievs Tēvs. Tāpat Dunss Skots pārliecināts, ka Dievs ir *primum movens*, t. i. griba. Tā neesot tīrā kauzalitāte, bet tāda griba — finalitāte, kur ritot gribas brīvība. Vilhelms Okams teica, ka šis *primum movens* ir pilnīgi brīvs, pat pilnīgi patvaļīgs. Lutērs, kā Okama domu sekotājs, mācīja tāpat, bet sargājās no apgalvojumiem, ka Dieva mērķi būtu patvaļas mērķi, lai gan neesot nekā tāda, kas viņu ierobežotu.

Vecluteriešu Dievs ir Bībeles Dievs — *essentia spiritualis infinita*, t. i. *ens necessarium*, kas tverams ar *cognitio Dei (naturalis)* un ar *cognitio Dei revelata* (supernaturalis), kas pēc savas būtes jau esot cilvēkā *insita* (cf Rm 1,20).

Jauna doma iesākās ar sociniešiem. Par Dieva eksistences pamatu viņi ņēma gribu: Dievs esot ētiska vara, taisnība. Dievu varot pierādīt, nostājoties uz ētikas pamata. Dievs esot ētiskais ideāls — *«Jesus ist das Ideal der gottwohlgefälligen Menschheit»* (Kants, Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft). Spinozām Dievs galu galā *causa sui*. Leibnīcs, kā liels matemātiķis, redz vismazākajā kustībā kaut ko veselu. Šī veselā īpatnība esot pilnība. Bezgalīgi lielais esot pilnīgi reāls. Šī ir varena pieeja Dieva jēdzienam. Šo līniju aizmīrsa vācu klasicisma laikā. Fichtes domu gājums ir sociniskas dabas: Dievs viņam lielā moraliskā pasaules kārtība. Šelingam Dievs ir absolūtais, kas iet pāri laikam, telpai. Hegelis saprata Dievu kā absolūto garu. Viņa domu gaitā mēs atrodam panloģisma elementus. Šleiermachers atgriezās atpakaļ pie Spinozas, teikdams, ka Dievs ir universs (religija — *«Anschauung und Gefühl des Universums»*). Vēlāk Šleiermachers vairāk pieslējās Bībeles Dieva jēdzienam (Glaubenslehre). Viss idealisma laikmets pagājis tikai tā laika bezsekmīgā domu bagātībā. Kārlis Markss visu apgrīza otrādi apgalvodams, ka viss esot materiāls un ka materiāls esot Dievs. Arī Štrausam un Feuerbacham Dievs bija tikai mūsu ilgu objekts un mūsu pašu domu gājuma rezultāts.

Glūzi jaunu domu Dieva jēdzienā ienesa Lotce, mikrokozma un makrokozma filozofs, Leibnīca skolnieks. Viņam viss kosmos ir viens liels organisms, kurā katra būtne ir kas patstāvīgs. Ja mikrokozms ir personīgs, tad arī Dievs ir personīgs. Šī doma ir arī Driša organiskajā un Šterna personalistiskajā filozofijā. Ed. Hartmanis (pesimists) savā darbā (*Die Philosophie des Unbewussten*) izcēla

kaut ko tādu, kam jāpārvar pesimisms. Viņš rādīja, ka ir gan *«das Unbewusste»*, kas tomēr pats sevi atpestīšot resp. tapšot galā *«bewusst»*. Šis process cilvēka psihē esot kāds dievišķīgs process resp. kāda progresīva apziņas attīstīšanās. Šis process iespējams, ja tur procesa sācējs un nesējs, ir Dievs (Eisler, Phil. Wörterbuch).

## 7. Dievs jaunākajā teoloģijā.

Stange (Christentum und moderne Weltanschauung, 1911) atzina Dievu kā pārempīrisku varu, neierobežotu garu un neatvairamu gribu, t. i. Dievs viņam personība. So pieeju viņš dabū, turēdamies pie Bībeles. Kaftans (kantietis) (Dogm 163) atzina Dievu tik, cik tas esot pieejams ticībā un atklāsmē. Dievs pār pasaulīgs, personīgs gars. Vents (System 35) ričļietis apgalvoja, ka Dievs atzīstams tik, cik viņš *«in den Akten der Intuition»*. Te ticība un atklāsmē savienota vienā vārdā — intuīcija. Jēzus intuīcija nojaudusi Dievu. Time (R E 450) nojauž Dievu Jēzus personībā un kristietības vēsturē. Vobermins ņem palīgā psiholoģiju Dieva izmaņai. Var manīt, ka kantiešu-ričļiešu teologiem Dievs uzskatams kristocentriski. Hegeļa teologi sākot ar Bīdermani (Dogm II § 709) saprata Dievu kā tādu, kuru mēs iedomājamies kā pasaules ekzistences pamatu. Viņi iecerēja, ka Dieva priekšstatišana tik stipra, ka tā topot adekvata Dieva personībai. Tā tad: 1) Dievs esot absolūtais gars priekšstatā, 2) Dievs esot tīrā esme, pati par sevi, sevī pastāvoša *«in sich und durch sich»*, 3) Dievs esot visas esmes pamats. Tā kā ričļieši Dievu atzina tik, cik Jēzus runājis par Dievu, tad viņi arī droši apgalvoja, ka Dievs ir mīlestība, t. i. ētiska griba. Dieva gribā viņi saredz Dieva realitāti un Dieva absolūto mērķi. Turpretim hegeliešiem Dievs ir absolūtais gars, ne griba, bet inteligence. Ričļieši atsacijās no metafizikas, kamēr hegelieši iet metafizikā tālāk un konstatē Dievā lielo saprātu. Tādēļ arī Lipsijs (Lehrbuch der ev. prot. Dogm 574) lūkoja šīs abas strāvas sintezēt, sacīdams, ka Dievs ir inteligences un gribas vara.

Erlangieši patiesībā ir šleiermacherieši, bet no skolotāja atkāpjas, noteikti izceldami Dieva personību (Franck System der christlichen Wahrheit I 123). Dievs ir visa realprincips, apzinīgais pats — *das bewusste Selbst*, t. i. personība. Tāpat arī Ničs (Dogm 403) lūkoja savienot visus kantiešu, hegeliešu, šleiermacheriešu un citu teologu uzskatus, sacīdams: Dievs ir pār pasaulīgais, visa esošā neatvairamais pamats, intelektuālais un ētiskais cēlums, diženums.

Tad ar spēju cirtieņu nāca lielais kulturvēsturnieks Trelčs (RGG 487) un apgalvoja, ka Dievs mums grūti tverams, jo cilvēkos vispār esot tikai domas par Dievu (jau Hermanis, Gl 39), bet domas ierosinot Dievs pats. Cilvēkā esot tāds reliģisks apriori, ko Dievs kustinot. Dieva jēdziens stāvot vienmēr zem kādas zināmas reliģiozi noskaņotas vides. Tā tad jēdziens par Dievu īsti zinātnisks nekad nebūšot, bet tikai praktisks. Tā kā mūsu vide esot kristīgā draudze, tad mums kristietība nosakot domas par Dievu, un kristietībā Dievs esot personība.

Idealisti nevarēja saprast, ka Dievs var būt personība. Dievs viņiem puspersonība, vai pārpersonība, jo Dievs esot mūžīgi nepārmainīga būtne (brahmanisms, jūdaisms). Bet kristiešu Dievam šai nepārmainīgajā būtņē iezīmēti mūžīgi mērķi.

Ja mērķi, tad Dievs ir griba, brīva radītāja griba. Ja griba, tad Viņš ir dzīvība un Kungs. Bet ja tā, tad Viņš arī majestāte un svē-



tais. Šis Dieva majestates izpaudums izteikts Bībelē ar vārdu «svētā mīlestība», kas nav eudaimoniskā mīlestība. Ja Dievs ir tāda svēta mīlestība, tad Viņš ir tieši klāt esošs. Visas cilvēku gaitas rit pēc šīs mīlestības un uz šo mīlestību. Tāds Dieva jēdziens ir kristīgās reliģiozās apziņas Dievs. Teologi cenšas aprādīt, ka teoloģija nevar daudz ielaisties ar filozofiju, jo filozofija arvien mazināšot Dieva īsto izpratni. Teoloģijas pārlicība esot reliģiozās dzīves evidence un liesma (Driesch, Die Philosophie des Organischen, — atkarības un sakarības filozofija).

## B. Dieva būte.

### 1. Dievs — absolutais.

a) **Filozofu aspekts.** Filozofi ar saprāta slēdzieniem *via negationis*, *via eminentiae*, *via causalitatis* atzinuši Dievu par kādu augstāku, visa esošā pirmamatu. Viņi rādījuši, ka cilvēks var kāpināt savas domas līdz idejai, t. i. iziedams no pieredzes, cilvēks nonāk abstrakcijas ceļā līdz visaugstākajam jēdzienam, kategorijai — idejai. Dievs tad ir ideja, kas iet pāri par esošo, tapdama pati par transcendentālu, citu kategoriju, turklāt absolūtu, neierobežotu. Dievs viņiem augstākais cilvēku domātais jēdziens. Cilvēks domājams nevarot citādi definēt Dievu. Bet ja par Dievu tā runā domājams, tad tas ir tikai prāta postulējums. Dievs pats it kā pazūd, ja jēdziens abstrahēts, kāpināts, izcelts no empirijas un no personības sfairas. Filozofi tā tad nevar teikt, ka Dievs ir personība, bet tikai to, ka Viņš ir absolutais, neviena neierobežotais, neatkarīgais, pat nepieciešamais, neatvairamais. Trūkst filozofiem kontakta, t. i. personīgas satiksmes ar Dievu. Nav viņiem Dieva piedzīvojuma, pārdzīvojuma, nav ticības. Bet visi djevticīgie lūdz Dievu. Bezpersonīgu Dievu nevar pielūgt. Vācu klasiķi nevarēja pielāgoties šā iemesla dēļ kristiešu Dieva uztverei. Sacēlās deisma, panteisma, ateisma viņi, kas pēdīgi zem Lotces filozofijas ietekmes it kā aprima, jo attīstījās Lotces panhenteisms, kas lūkoja saredzēt lielajā kosmā, visumā vienu «hen» (cf. jaunplatonisms). Tas bija ļoti liels solis kristiešu Dieva priekšstatam pretī. Tiktālu tika filozofija, vairāk tā nav devusi.

b) **Dogmatiku aspekts.** Dziļāki iegrimdami Dieva jēdzienā, dogmatiki izvīrziņa pirmā vietā kā pieeju pie absolūtā Dieva reliģisko apziņu, kas vienkārši no formalās puses konstatē Dieva esmi, kā pār-

cilvēcīgu, pārdabisku un tomēr atkal cilvēkam radniecisku un cilvēka satiksmei pieejamu būtņi, personu. Šis pārcilvēciskais Dievs spēj atklāties, revelēties, vezdams ar savu revelāciju cilvēkus uz kādu mērķi — beigu mērķi — *ἔσχατον* Reliģiskā apziņa pārliecināta, ka Dievs ir cilvēkam rada (Act 17,26). Dievs valda par pasauli, dabu, zemi. Bez viņa gribas nekas nenotiek. Atgadījuma, likteņa bez Viņa ziņas nav, jo visa vēsture Dieva padomā. No materialās puses reliģiskā apziņa konstatē, ka Dievs ir mīlestība, kas empiriskā vēsturē piedzīvots. Dievs mīlē visus savus pazudušos bērnus. Dievs ir gars un patiesība, ja arī par personību nesauktu Dievu Bībeles autori. Šādu formālo un materialo Dieva priekšstatu saturu konstatē reliģiskā apziņa. Zināms, domātājam var sacelties grūtumi par šādu Dieva priekšstata saturu. Ja Dievs ir mīlestība, kur tad nāk ļaunums, grēks, sāpes? Kā šis dvēseles kustības lai domātājs sintezē ar Dieva mīlestību? Teologiem reliģiskā apziņa atbild, ka viss ir Dieva padomā, Dieva ziņā. Otrs grūtums tas, vai Dievs, būdams mīlestība, var būt arī taisns? Empiriskā dzīvē redzam, ka šīs abas īpašības daudreiz izslēdz viena otru. Dievs nevarot būt taisnība un mīlestība reizē. Domātāji te iebēg iracionalismā, bet reliģiskā apziņa tic un paļaujas arī šādos neizprotamos jautājumos Dieva noslēpumainajam dekretam. Trešais grūtums saceļas pārdomās par to, vai mums ir Dieva īstā atklāsmē? Ir taču dažādas atklāsmes dažādās reliģijās, kas runā viena otrai pretī. Lai gan visi šie un tamlīdzīgi jautājumi arī teologam - domātājam smags krusts, tomēr teologs, ar sakarības un atkarības domu operēdams, var pieiet un risināt šos jautājumus arī filozofijas ceļā.

Tagad dogmatiski ņem no filozofijas tik daudz, cik atļauj reliģiskā apziņa. Teologs nedrīkst sacelties ne pret vienu, ne pret otru. Tādēļ dogmatiski arī var teikt ar filozofiem reizē, ka Dievs ir absolūts. Šai filozofu atziņai dogmatiskis nepretojas, jo Dievs ir — atraisīts, neatkarīgs, patstāvīgs, neierobežots, Dievam nav ārpus Viņa paša stāvošu citu noteikumu. Absolūtais Dievs ir visa relatīvā pretstats, jo viss galīgais, nīcīgais nav absolūts. Cilvēka domas ir relatīvas, bet Dieva domas iet pāri visām domām. Dievs ir absolūtais attieksmē ar esošo un attieksmē ar būtisko. Absolūtais iet pāri visiem pretstatiem, visām daudzējādībām, pāri par subjektu un objektu, pāri par «es» un «ne-es». Tas pārļaičīgais un pārtelpiskais, t. i. tīrā esme.

Absolūtais ir tas *sine ulla conditione*, autarchisks, *in se un a se* (aseitate = absolutate). Mistiķi uzsvēra šo absolutumu, aseitati, tāpat kā panteisti (Džordano Bruno); Spinozam substance ir absolūtā *causa sui*; Fichtem lielais «es» ir absolūts; Šelingam visa visuma

identitate absoluta; Hegelim — absolutais gars, Šopenhaueram — absolutā griba, Lotcem — absolutā personība, Kaftanam — absoluti labais, Lipsijam — absolutā intelīģence, Bergsonam — absolutā radītāja dzīvība.

Pēc kristiešu pretinieku domām, piem. Vaihingeras sprieduma, absolutā jēdziens esot tikai fikcija, «als ob». Šolcs izvairas pat no vārda absolutais, runādams par kādu akosmisku lielumu. Šolca uzskats ir taču bez satura un turklāt nav reliģisks jēdziens. H. Stefanam (Glaubenslehre 82) absolutais ir pozitīvs jēdziens, jo absolutais cēlies pats no sevis un caur sevi, t. i. *a se, causa sui*, griba, kas pati sevi gribēja.

Ap absolutā jēdzienu debātes norīma. Mēs varam šo vārdu pieņemt, vai arī tai vietā lietot vārdu: nepieciešamais, neatvairamais, kas nav no empirijas atkarīgs, bet pilnīgs, pārpasaulīgs, vienīgā īstēnība, neierobežota nepieciešamība. Absolutā jēdzienā ietelp nepārmainības resp. pastāvības princips. Ričls pēdējo jēdzienu saprata kā *Stetigkeit* — ritošu nepārtrauktu pastāvību. Augustīns nemainību sauca par mūžīgo tagadni. Kvenštets par *duratio* — ilgumu, Bergsons par *durée* (Mal 3,6; Jk 1,17; Apc 1,8). Jautāt, vai nepārmainīgais Dievs ir personība, ētiska personība, ir lieki, jo nepārmainīgs nozīmē to, kas ir pastāvīgs, patstāvīgs, ko neviens nevar ierobežot, grozīt. Nepārmainīgais Dievs ir cilvēkam neatvairams, nepieciešams augstākais saprāts, visam pāri ejoša gudrība, labums, patiesība (Mt 5,48). Viņš ir tas, kas laikā neietelp, kur nav sukcesīvās kustības un sukcesīva laika, bet kur viss *duratio*. Izprast šo absolutu var filozofija (doma, prāts), var arī teoloģija (reliģiskā apziņa). Bet vai šis jēdziens tikai nav tukšs? Ja domā neieliek saturu, tad visi jēdzieni tukši vārdi. Šā jēdziena saturā ir divas parādības, proti: 1) absolutais ir gars, 2) absolutais ir personība.

## 2. Dievs ir gars.

Kristocentriski domājot šis Dieva zīmējums Jēzus dots. «Dievs ir Gars» (J 4,21). Jēzus Dievs ir Tēvs. Dieva Tēva priekšstatā gara jēdziens sakāpj cilvēka apziņā tik augsti, tik nopietni, ka Dievam jāpieraksta, ja arī pēc cilvēka gara analogijas, jēdziens «gars». Ja cilvēks sevī jūt garu, tad Dievā arī jābūt garam. Ja Dievs ir visa pamats (J 17,3), tad tas, kas cilvēkam ir, piem., gars, Dievā jābūt absoluti (I Kor 2,10.11; I Tim 6,16). Evaņģeliskā ticība visu, ko domājam ar vārdu absolutais, kas viens, kas visu noteic, kas Kungs par visu, kas visa virzītājs, kas sargā dzīvs būdams dzīvību, sauc par

garu (J 4,24; Rm 11,36), par dzīvību (J 5,26), mūžīgu gaismu (I J 1,5), par mīlestību (I J 4,16), pilnību (Mt 5,48), par labuma devēju (Mt 7,11; Lk 11,3). Tādēļ mierīgi varam teikt: Dievs ir absolūtais gars. Materijas pirmamatā ir mūžīgā dinamika, spirītuālais princips. Bet Dieva gars nav tikai kustība vien, tur ir arī substāncialitate, kustības sastāvs, pamats.

Tā tad ir zinātne, ir Bībele, ir reliģiskā apziņa spiež mūs pieņemt absolūto garu. Filozofi par to daudz nešaubas. Bet jautājums ir, vai absolūtais gars ir personība?

### 3. Dieva personība.

Cilvēku vidū nav pilnīgas personības. Mēs visi esam tikai ceļā uz personību. Bībelē šis vārds attiecībā uz Dievu būtiski nav minēts.

Deisti uzsvēra, ka Dievs ir bezpersonīgs. Viņi runāja tikai par *ἐν καὶ πᾶν*, par Dievu kā kauzalitātes principu. Ticīgie centušies visos laikos šādu uzskatu neaizstāvēt, jo kults un lūgšanas prasa pēc personīgā Dieva.

Šleiermachers (Gl § 8) gan negribēja runāt par Dieva personību, bet viņš pareizi secināja, ka ja cilvēkā ir apziņa un pašapziņa (*Bewusstsein und Selbstbewusstsein*), tad arī Dievā ir *absolutes Bewusstsein und absolutes Selbstbewusstsein*. Ja kādam absolūta pašapziņa, tad to cilvēki drīkst saukt par personību.

J. Bēme, Šelings (*Philosophische Untersuchung über das Wesen der Freiheit*, 1809) pieņēma Dievā kādu progresīvas attīstības esmi, kas tapa par personību Golgatā, t. i. ciešanās (Fil 2,7). Hegelis un E. Hartmanis iecerēja, ka Dievs tikai cilvēkos tapa personība. Rote gribēja ievest Dieva jēdzienā dinamiku un tad loģiskā secinājumā izritināt Dieva personību, t. i. Dievs pats sevi grib, sevi apzinas un sevi noteic.

Dieva personības argumentācijai var stādīt pretī argumentāciju par indivīda jēdzienu. Indivīda priekšstats ir ierobežojums, norobežojums no citām būtņēm. Turklāt *determinatio est negatio*. Tādēļ arī personības jēdziens var tapt kādas būtnes no- un ierobežojums, pat noliegums. Bet Dievs taču ir neierobežotais. Pretargumentācijā jāprasa, vai vispār drīkst runāt, ka Dievs kaut ko zaudētu, kaut ko ciestu, ja Viņu ierobežotu, ja Viņu pat noliegtu, ja runātu par *der werdende Gott, der sterbende Gott*. (Mirstošais dievs, zināms, ir mīts par dieviem, ne par Dievu).

Rade (Gl 84) maz lieto vārdu Dieva personība, bet runā par *Selbstinnerlichkeit*, par gribu, kas gribot *sich selber wollen, sich selber*

*setzen*. Bet ko mēs saucam par personību? Taču to, kas kaut ko rada, kas kaut ko producē, kas viss viengabalains, kur nav pretrunas, Dievs ir tāds. Tā tad ir Dieva personība.

Vecluterieši gan nav runājuši par Dieva personību, bet runājuši tikai *deus est mera et simplicissima essentia* (Kmpd 140), bet tomēr uzsvēra, ka *in Deo idem est esse et intelligere un ens spirituale a se subsistens*. Arī vidus laiku scholastika nerunāja par personīgo Dievu. Toms Akvīnietis teica gan, ka *individua non solum aguntur, sed per se agunt*, bet runādams par Dievu kā *actus purus* uzsvēra: *idem in Deo intelligere et esse, velle et esse*. Te uzsvērta pašapziņa, pašnoteikšana, viengabalainība, te atzīts «es». Ja Toms nerunāja par personību, tad tomēr viņš izvirzījis personības iezīmes.

Var prasīt, vai Dievs ar iezīmi personība netop materializēts un diferencēts? Vai, iezīmējot Dievā kā personā gribu, domu, nesubjektivizē Dievu? Vai Dievam ir šāda «ār- un iekšpasaule», ar domām un gribu? Jāatbild ar pretjautājumu: vai Dievā nevarētu būt viss empiriskais un pārempiriskais vienots? Visas tautas ir Dievu personificējušas, it kā saistījušas ar materiju, ar cilvēcisko un cilvēcīgo. Materija ir taču paša Dieva radīta, ar ko Dievs pats (teiksim zināmās perifērijās) sevi materializējis. Toms Akvīnietis norādīja uz J 5,17, sacīdams: Dievs ir *actus purus*, t. i. Dievā ir tīra, mūžīga darbība. Ja darbība, tad arī griba, ja griba, tad arī mērķis, finalitate. Ar to viss tas dots, kas zīmē personu, jo tikai personība var patstāvīgi darboties. Dievs ir tas, no kā, caur ko un uz ko viss ir radīts un kas visu radījis (Rm 11,36). Un Dievs kā Gars ir viengabalains, personīgs gars.

Pret to Bīdermans (Dogm II, 541) un Štrauss jautāja: vai ar to neierobežojam bezgalību, ja sakam, ka Dievs ir personīgs gars? Ja Dievs būtu galība, tad Viņš nebūtu Dievs. Viņam jābūt pāri galībai, pat pāri bezgalībai. Arī tas, kas ārpus mūsu astronomiskā kosma, padots mūsu Dievam. Ja personību saprotam kā kaut ko telpisku, mērojamu, tad mēs gan Dievu ierobežotu. Bet ja gars ir dinamiska — kvalitatīva kustība, neierobežota, tad jēdziens personība neierobežo Dievu.

Ja arī jaunākos laikos daudzi nemaz negrib šķetināt šo lielo spekulācijas pavedienu un nerunā par Dievu kā personīgu garu, teikdami, ka Dievs ir *das ganz Andere*, tad te domāšana un pat reliģiska apziņa nonākusi indierencē.

Prasīsim, kādēļ runājam par Dievu kā par personīgu garu? Tas tādēļ, ka

1) cilvēka dvēsele cenšas pēc veselā, pilnīgā, pēc pilnīgiem mērķiem, vērtībām, darbiem. Cilvēka gars ir personāls, ne tikai individuals. Cilvēki ir arī jaunradītāji. Pasaules gaita un cilvēka dvēseles kustības apliecina, ka cilvēks cenšas pēc vispārīga objekta — subjekta, kas visu apņem. Cilvēks izmana garu.

2) Ticība cenšas pēc personības, jo ticība prasas pēc brīvības, lai būtu spontana, brīva kustība. Visspontanākās kustības tiem radījumiem, kas spēj pacelties personālā plāksnē. Psiholoģija rāda, ka personāla gara cilvēks ir vienmēr brīvāks. Personas valda visur. Uz tā pamata, ka ticība grib brīvības jēdzienu ielikt personības jēdzienā, var secināt, ka Dievs ir brīvs Dievs, jaunradītājs, kam sava griba. Ticība spiež projecēt un teikt: Dievs ir personība.

3) Ja meklē cilvēku spēju noslēpumu, piem., cilvēka rīcībā, viņa būtē, tad esam spējīgi teikt, ka cilvēks ir ģeniāls. Šis cilvēka nesa-protamais, šis ģeniālais nav atrisināms ar jēdzieniem: raksturs temperaments vai naturels, vai miesa, jo tur ir vēl kāds noslēpums, ko apzīmējam ar vārdu personība. Ja tādu argumentāciju attiecinām uz pašu Dievu, tad droši var teikt, ka Dievs ir personība.

4) Brīnišķīgais Dieva tuvums aicina redzēt Dievu kā personību. Cilvēks mana Dieva gādību un mīlestību, Viņa varu, gribu, sodu. Viss tas dažreiz kā pilnīga pretstatu straume līst uz cilvēku, kādas personālas varas diktēts. Vistuvākā vienība cilvēka dzīvē ir personību vienība. Dieva darba tuvums psiholoģiski spiež Dievu personificēt.

5) Dieva providence — mērķtiecīgā lielā gādība, kurā redzama finalitate, teleoloģija, kurā ir griba ar gaišu, apzinīgu skatu, bez šaubām spiež runāt par personīgo Dievu. Cilvēka cieņu neceļ tikai likumu principi, bet tālredzīgs skats, kas mīt personībā. Visa vēstures gaita ir mērķtiecīga, apzinīga gribas, gara personības vadīta. Providence spiež Dievu uzskatīt kā personību.

6) Svētums spiež pieņemt Dievu kā personālu garu (II Kor 1,3; 11,31; Rm 15,6; Kol 1,3; Ef 1,3; I Pt 1,2). Lūgšanās mēs griežamies pie personālā Dieva.

Zināms, viss, ko mēs runājam ir tomēr tikai cilvēku runa, domas par Dievu, simbols, glezna (Herrmann, Dogm 29). Ar simbolu palīdzību cilvēks tuvojas Dievam, bet jātur cieši vērā, ka mūsu individualā, miesiskā personība nav tā, kas ir Dieva personība, jo pat visi mūsu jēdzieni ir tikai normas, normu jēdzieni. Lai gan kulturas, loģikas cilvēks lūko bēgt no šādiem gleznu, normu jēdzieniem, bet Hefdings (Religionsphilosophie) tomēr rāda, ka neviens bez simbo-

liem, normām, gleznām nevar iztikt. Pat matematisks formulējumi nav nekur bez eidētikas. Uz tā pamata varam apgalvot, ka Dievs Tēvs ir personība, personāls gars.

Gara īpatnības cilvēks formulē filozofiski-psicholoģiski, simboliski. Viņš iezīmē tādu ideālu būtņi, kas pati par sevi, brīva būdama, visas savas spējas ierindo pašapzinīgajā «Es» — organiskā vienības darbībā, harmonijā. Tas ir, ko Kalovs un Holacs domāja, kad viņi runāja par *essentia spiritualis, ens spirituale a se subsistens*. Tādā būtņē apvienota doma *quidquid est in effectu praeexistit in causa* (Holacs). Ja kam ir tāds spēks un uzdevums, saskaņot savu prātu, gribu, jūtas ar visām savām miesas un ķermeņa kustībām, tad šādu cilvēku saucam par personību. Visideālākā, pilnīgākā personība tad ir Dievs, kā absolūta, ideāla, spontāna būtne. Tādas būtņes tuvums skubina atzīt mīlestību un brīvību, tās svētumu — providenci un finalitāti. Visas ierunas no dažu zinātnieku puses nav atradušas atbalstu ne evaņģēliskās ticības atziņā un apziņā, ne arī jaunākā laikā, īpaši personalisma filozofijā (V. Šterns, H. Bergsons). Dievs ir radītājs gars, kas kā substānciālā realitāte visu vieno, kam ir sava būte ar saviem dinamiskiem spēkiem. Dieva pašiešķīgums ir Viņa personība (Rade, Gl 84), kas visu kustību vada kā pašnoteikta un pašpatstāvīga «Es» darbība (Rm 11,36). Dieva personību visskaidrāki manam jēdzienā:

#### 4. Dievs — Svētais.

Jēdzienā «svēts» (Jes 6,3) ir dziļa svinīguma, neaiztiekamās majestātes elementi. [Kādōš (ebr.), *ἅγιος* (grieķ.), *sanctus* (lat.), *heilig* (vāc.), *šventas* (liet.), *sventa* (pr.) — *svēts*]. Senluteriešiem svētums ir bezklūdaina tīrība domās, gribā, jūtās. Viņi atvietoja svētumu ar jēdzienu *rectitudo*, apgalvodami, ka Dieva griba iet taisnus ceļus, Dievs neatkāpjas no tā, kas pareizs un labs. Mums liekas, ka ne tīrība, ne *rectitudo* neizsmēļ jēdziena «svēts» dziļumus. Tīrība un *rectitudo* neder tādēļ, ka tās īpašības prasa pēc kāda augstāka tīrības regulētāja, kas tad būtu pāri Dievam. Turklāt abi šie jēdzieni ņemti no morāles lauka. Bet mēs zinām, ka svēts ir vairāk kā morāles jēdziens (R. Otto, *Das Heilige*). Svētumā ir numinozais ar visiem 6 misteriju elementiem. Ričlam turpretī svēts bija kultisks jēdziens, ne ētisks! (kādōš — atšķirts kultam). Pēc Vindelbanda (*Praeludien*) visa reliģiskā darbība dzenoties uz svētuma izpausmi. To visu apsverot jāsaprot, ka svētuma jēdzienā viss jāsintezē. Svēts ir tas, kas nevainojams ētiskā laukā, kas tīrs, šķīsts kultiskā ziņā, kas taisns savos spriedumos, kas neaizskarams pat tad, kad viņa darbības iz-

pausme noslēpumaina. Dievs ir svēts: 1) tādēļ, ka viņš prasa taisnību (Jes 5,16), 2) tādēļ, ka Dieva jēdzienā majestāte (Jes 6,1) — *mysterium maiestaticum*, 3) tādēļ, ka Dievs ir absolūti iracionalis (Ebr 12,29; I Tim 6,16; Mt 11,25; I Kor 1,18), 4) tādēļ, ka Dievs ir soģis, dusmīgs (Ps 7,12—14; Rm 1,18; II Tes 1,8,9), 5) tādēļ, ka Dievs savā svētumā ir pielūdzams un slavējams (Ef 1,6), 6) tādēļ, ka Dievs ir vēstures redzamo likteņu un dvēseļu sastrēgumu izlēmējs (Act 17,25.26; Rm 8,26—28), 7) tāpēc, ka Dieva svētumu prasa Dieva absolūtums, 8) tāpēc, ka pilnības jēdzienā jābūt svētumam, jo kā Svētais Viņš ir īstā personība, dzīvā personība.

Cilvēku ikdienišķajā dzīvē, kultā, moralē, pat filozofijā lieto par daudz bieži vārdu svēts; ar to svētuma priekšstatu relativizē. Ieteicams svētuma jēdzienu lietāt reliģiskā nozīmē, kad kādā laicīgā notikumā, parādībā manama svētā Dieva iedarbība.

## 5. Dievs — mīlestība.

Svētie raksti runā par Dieva mīlestību (I J 4,8.16; J 17,24; 3,16; Ef 3,17—19). Ja sakām Dievs ir mīlestība, tad jāsaka arī, ka Dievs ir labs. Ētikā redzam, ka labā jēdziens meklējams tur, kur mīlestība atrodama. Īsti labs ir vienīgi Dievs (Mt 19,17; Mr 10,18; Lk 18,19). Augustīnam visa Dieva substance, Anselmam visa Dieva eksistence bija *bonitas*. Gerhards (dogmatīķis) mācīja, ka *Deus est*: 1) *vere bonus*, 2) *solus bonus*, 3) *omnis bonitatis causa*. Saprotais, ka pilnīgi labajam jābūt identiskam ar Dievu. Dievs ir pilnīgi labais, jo Viņš ir visas tikumības pamats un avots. Labā izmaņa noveda pie apgalvojuma, ka Dievs ir svētā mīlestība.

Vērosim tuvāki mīlestības problēmu un mīlestības definīcijas. Mīlestība ir redzīgāka kā taisnība, jo kas mīlē, nav akls, bet cieši redzīgs (N. Hartmann, Ethik), tādēļ viscauri taisns. Taisnība nav sodītāja, bet vedēja uz tikumisko pilnību. Hērings (Zur Versöhnungslehre, 1893) saka, ka taisnība ir tur, kur tā ir svētās mīlestības pildītāja, un, ja vajadzīgs, arī sodītāja. Mīlestībā esot Dieva nopietnība, dusmas, žēlastība, pacietība, labums, svētums, tiesa, taisnošana un svētošana. Viss tas ietelpot svētajā mīlestībā. Ničs (Lehrbuch der Dogmatik, 472) pārliecināts, ka mīlestība ir tā īpašība, ar kuru Dievs grib realizēt savu attēlu pasaulē un atklāt savas esmes svētīlaimību pasaulei. Ničs laikam šo domu ņēmis no Sleiermachera, kuram: «*Die Liebe ist die das Gottesbewusstsein erneuernde und vollendende Mitteilung Gottes in Christo und in dem heiligen Geiste*» (Gl § 166), t. i. mums esot kāda Dieva apziņa, kuru īstā mīlestība gribot atjaunot un padziļināt tik augsti, kāda tā bijusi Jēzum. Bīdermanis apliecina (Dogm II, 534) Dieva mīlestību kā «*das durch sich selbst Bestimmte*». Tas esot nepieciešams: 1) lai celtu pasaules procesu caur sevi un 2) lai šinī pasaules procesā būtu absolūtais gars pats. Te mīlestība domāta kā kaut kāds bioloģisks, ģenētisks process, kas dzemdē no sevis ko jaunu. Mīlestība garantē, ka absolūtais



gars pasaulē ir imanents. Ričls (Rechtfertigung und Versöhnung III 260) par mīlestību saka: 1) mīlestība ir patstāvīga griba, kas otru personu veicina sasniegt isto uzdevumu tā, kā mīlētājs pats sasniedzis savu mērķi. Šādai mīlestībai ir jau ἀγάπη iezīmes. 2) Mīlestība ir griba, kura no jūtu motīva iziedama, redz mīlamā objekta vērtību, viņu veicina visādā veidā un viņu arī sev tuvina. Tas ir gan cilvēcisgs skats par mīlestību, bet to var attiecināt arī uz Dievu. Hērings (Gl 215) domā, ka mīlestība ir kāda kopības meklēšana, kura dibinas uz labvēlības (Wohlwollen), un labpatikas (Wohlgefallen), ziedot sevi, lai sasniegtu kopīgus mērķus. Te mīlestība iedziļināta jūtās.

Mīlestīoa ceļ sabiedrību. Jēzus mīlestība ir tā, kas gribēja radīt kopību starp cilvēkiem un Dievu. Tā ir mīlestība, kas ar iekšķīgu spēku spēj sevi ziedot (J 3,16; Rm 8,32—39) sabiedrības labā.

Liela, pat neapraktama mīlestība izpaužas mātes tēlā. Arī līgavas un līgavaiņa gleznās mīlestība redzama varenās krāsās, jo tur nav tikai eros, bet arī kaut kas augstāks, t. i. paļaušanās Dieva lēmumam. Dieva mīlestība ceļ visu cilvēku ģimenē, sabiedrībā, valstī. Dievs — *«unser Vater, der uns liebt»* (Luther). Dievs mīl nelaimīgos, cietējus, grēciniekus. Šis mīlestības priekšā lepnaiss nevar pastāvēt, nedz arī sava labuma meklētājs. Šinī Dieva mīlestībā izpaužas *«Treue, Langmut und Gnade»* (Luther).

«Ja man būtu iespējams sakopot visus mīlestības starus, kas pamirdzējuši cilvēku bērnu acīs un visus vecāku mīlestības labvēlības skatus, ar ko tie raudzijušies uz saviem mīļajiem, un kad es tos varētu sakaussēt ar dievišķīgo žēlastību, man šķiet, ka tad man kļūtu redzams Dieva vaigs.» (Strong, Systematic Theology, 263). Kaftanam (Dogm 203) mīlestība ir Dieva paša izpausme. Ši mīlestība grib, lai mēs būtu Dievā un Dievs mūsos (J 17, 20—24). Kēleram (Kähler, Die Lehre, 232) mīlestība ir savstarpēju attiecību regulēšana, pašnoteikšana.

Visās šajās definīcijās ir dziļa doma. Bet vai mīlestību var izteikt un definēt? Stefans (Gl 96—98) no definējuma atsakas. Šis smalkais dvēseles pavediens esot tikai aprakstams. 1) Mīlestība esot tāda dvēseles kustība, kura savu objektu nekad neņems par līdzekli, bet tikai par mērķi; 2) tā gribot otru celt savā kopībā; 3) kurā subjekts (mīlētājs) un objekts (mīlējamais) gribot, lai abi celtos augstākā sfairā. Dieva mīlestība aptverot visus šos trīs momentus.

Tāda (I J 4,8) ir specifiski kristīgā mīlestība. Tā ir cieņas pilna, godbijīga. Kristīgajiem Dievs ir svētā, pilnīgā mīlestība (I J 4,10). Dievs mūs papriekšu mīlējis — transcendentais mīlē imanento. Te nav nekā no erosa, te tikai agape. Tā nav iekāre, ne cenšanās patikt, ne padošanās. Tā ir spēks, kas sevi atklāj un veicina to, kas ir labs.

Pēc manām domām mīlestība ir tāds spēks, kas, sevi atklādams, veicina otra labumu. Cilvēks mīlestībā atklāj sevi un ziedo sevi mīlējamā objekta labā. Mīlestība salauž patmīlību, paštaisnību, grēku un iaved mīlestības svētumā. Mīlestība dara cilvēku pazemīgu,

un pazemības mīlestība negremdē cilvēku, tā ceļ cilvēku uz augšu. Mīlestībā rodas īstā personība. Ja mīlestība rada individuā personības samaņu, tad tā kalpo personības reliģiski-ētiskai kopībai, Dieva valstībai, Dieva bērnu kopībai.

Mīlestība rit zināmā polarā gaitā, piem., žēlastība — taisnība. svētums — tiesa utt. Mīlestība un žēlastība ir reliģiskās, ne zinātniskās atziņas pamats un augļi, jo mīlestība nav intelektuālu, racionālu jēdzienu vienība. Ar mīlestību ceļas kontrasti, antinomijas, prāta sarežģījumi, bet tos atšķetināt var tikai mīlestībā. Intelektis antinomijas nespēj aptvert. Ja jūtam, ka Dievs ir mīlestība, tad mums kļūst saprotams Dieva tuvums un tālums, sods un žēlastība, jo Dievs kā kosma gars var šūniņas pārceļt, likt vienai darboties, otrai nē, var likt arī universalās un individualās pasaules pretstatiem izlīdzināties.

Piemēra dēļ apskatīsim dažas antinomijas, kuras izlīdzina reliģiskā mīlestība. Kosms sastāv no individualām šūniņām, kas ietelp universalajā kosmā. Tādēļ reliģiozs cilvēks var tēmt, ka Dievs ir universals un reizē individuals. Zinams, ka apstākļi un vide nosaka šūniņas sociālo stāvokli, bet Dievs var spontāni vertikāli ielauzties ar savu mīlestību un virzīt šūniņu gaitas. Brīvība un kauzalitāte kļūst skaidrākas tikai reliģiozā mīlestībā. Ticības mīlestībai skaidrs, ka Dievs ir personība un mīlestība, un ka Dievs savā progresīvajā revelācijā var savu potencialitāti darīt aktīvu un ar dinamisku intensitāti grozīt savas radības sastāvdaļu rindas.

Smaga ir absolūtās un individualās autonomijas problēma. Kā saskan Dieva *omnipotentia* no vienas puses, ar cilvēka *potentia* no otras? Kā var būt vienā laikā Dieva *providentia* un cilvēka brīvība? Bet ja mēs šīs antinomijas uzlūkojam kā reliģiozi cilvēki ar reliģiskās mīlestības atziņu, tad antinomijas zaudē savus asumus. Atkārtosim! Ja Dievs ir personīgs gars, Tēvs, kā jau iepriekš redzējām, tad šis Tēvs gādā par visiem, par bēdīgiem, vājiem un grēciniekiem (Lk 15) Dievs Tēvs domā par grēku piedošanu, dzīvības uzturēšanu. Tas viss saņemts vienā vārdā: Dievs ir mīlestība (I J 4,8). Cilvēks mīlestībā ziedo sevi, atklāj prātu, jūtas, gribu, un visas savas personības noslēpumus otram, kuru viņš mīl, lai mīlējamais objekts sasniegtu viņam doto pēc dotajām spējām mērķtiecīgu uzdevumu. Mīlētājs ceļ mīlējamo savā sfairā, savā kopībā, lai abi tuvotos savai nolīktai pilnībai. Dieva mīlestībai ir tāda Dieva pašizteiksme, kas rit visā radībā, lai tā reiz dzīvotu ar Dievu

un Dievā. Dievs pasauli tik ļoti mīlē, ka Viņš ziedoja savu dārgāko, lai cilvēce, ticēdama glābtos no pazušanas un mantotu īsto dzīvību un pilnību (J 3,16). Mīlestība ir pilnības saite (Kol 3,14), kas kā radītāja ir arī audzētāja un svētītāja resp. sodītāja. Tāda mīlestība ir Dievam (IJ 4,8). Dieva mīlestības objekts ir visa radība, sevišķi cilvēki. Tā nav sakrāmētāla kanalizēšana, kā domā katoļi, tā nav mistiska sakušana, t. i. substanču savienošana. Tā arī nav principu valdīšana (Steph Gl 96), bet tā ir personīga, brīvprātīga nodošana (Rm 8,32-39). Tā nav trivāla miesas iekārošana, nav sentimentāla cenšanās, nav verdziska padošanās, bet neizprotama un neierobežota spēka plūšana. Tā nav tikai eross, bet agape (Ex 34,6.7), kas izlīdzina dažādas paradoksijas.

## 6. Dievs — žēlīgais.

Ja Dievs mīlestība, tad varam droši teikt, ka kristiešu Dievs ir žēlīgs visās savās attieksmēs ar cilvēku pasauli. Dievā valda kā būtisks elements *gratia*, *χάρις*. Dievs pats ir *gratia*, jo Viņš ir mīlestība.

Jēdziens *χάρις* tuvs VD priekšstatam *chesed*. Interesanti, ka jēdziens *χάρις* Mr un Mt evaņģelijā nav atrodams, un Lk 17,10 runā par nepelnītu algu, tāpat kā Mt 20 par vienlīdzīgu algu visiem. Labais Dievs maksā pēc sava gudrā padoma.

Pāvils tulko *haris* jēdzienu tā, ka no Dieva žēlastības atkarīgas visas cilvēka spējas. Ja cilvēks ko spēj, tad tas ir Dieva žēlastība. Žēlastība ir Dieva mīlestības virziens grēciniekam pretī; tā piedod grēkus, ko grēcinieks nodarījis savā brīvībā, pārkāpdams Dieva liktās robežas. Pārkāpums cilvēkam vienmēr nes sevī ciešanas, tiesu, sodu. Bet žēlastība ir dāvana — (II Kor 12,8.9); tā taisno (Rm 3,24); tā nemēro tad, ja cilvēks neatbilst Dieva taisnībai (Rm 11,6). Grēcinieks saņem pēc cilvēku izteicieniem it kā Dieva taisnību (Rm 3,28; 5,1; Fil 3,9). Ticīgais dzīvo žēlastības valstībā (Rm 6,14). Tā tad: viss, kas rit dvēseles glābšanas ceļā, rit pēc Dieva žēlastības. Varētu teikt, ka žēlastība ir Dieva padoms, kas stāv sakarā ar Dieva gudrību (Ef 3,10). Tādēļ kristīgā ticība ir žēlastības reliģija. Viss cilvēka dzīves gājums — liktenis atkarīgs no Dieva žēlastības. Te jāsaprot dievišķīgās gribas un varas žēlastība, piem., predestinācijas, Dieva lēmuma žēlastība. Dzīves gaita nav cilvēku rokā, tā nav cilvēka

nopelns, bet Dieva žēlastības dāvājums. Šāda mistiska Dieva attieksme ar cilvēku konstatējama Pāvila vēstulēs.

Vai šī Dieva īpašība nav jāapskata secināto Dieva īpašību rindā, bet ne Dieva būtisko iezīmju starpā? (Pārdomāsim!).

Cilvēks ir brīvs savās autonomijas dotībās. Viņš spējīgs darboties, ziedot sevi, spēj nodot sevi kaut kam, kas tuvu dievišķīgajam. Tas viss liecina, ka cilvēkam ir zinama brīvība: katram individam pēc savām dotībām. Te var atkal prasīt, vai dotība un brīvība nav pretstati? Izskaidrojumu meklē iedzimtībā, audzināšanā, vidē, bet īsto atbildi dod tikai doma, ka telpiskās un laiciskās cēlonības pirmamatā ir kāda brīva plūsma, ir kāds plūdums, kas rit cilvēkā un pār cilvēku. To izmanam kā kādu dievišķīgu ritmu — žēlastību. Kā tad Dieva žēlastība var iedarboties, ja cilvēkam Dievs devis brīvu izšķiršanās spēju? Pretargumentu ņemsim papriekšu no ētiskā aspekta: Dieva žēlastība sniedz mīlestību un veido reliģiozo mīlestības ētiku. Pareizi, ka Dievs neskatas uz darbiem, bet uz motīviem, kam jābūt tīri ētiskiem. Dievs skatas uz mūsu ētisko ticību. Ja mūsu ētiskais ticības stāvoklis nav augsts, ja tas krīt, Viņš savā žēlastībā var līdzēt, var sodīt, lai celtos ētiskais. *Χάρις* «kaut brīnišķi, bet svētīgi» — ved cilvēku uz pilnību (Tit 2,11.12). Žēlastība vairo brīvības, tikumības un reliģijas apziņu. Tā ir stimulē, kas dzen cilvēku uz brīvību, neskatoties uz to, ka viņu saista dabas un cilvēku dotības. Ne nopelns, ne statutariskais sakramentalais ietekmējums, bet žēlastība ir tas spēks, kas dzen uz labu, uz sirdsprāta ētiku.

Tādēļ modernā teoloģijā žēlastību grib redzēt Dieva pamatīpašībās, jo pati cilvēku dzīvība ir žēlastības dāvana. No šī viedokļa raugoties saprotams, ka žēlastība ir mīlestības izteiksme.

Vislabāk saprast jēdziena *gratia* dziļumus no pestīšanas viedokļa, vienalga, vai mēs esam monergisma vai sinergisma piekritēji, vai to abu uzskatu sintezētāji, jo cilvēka autonomija katrā gadījumā atkarājas no Dieva. Reliģiskā apziņa zina, ka pestīšana ir Dieva darbs, Dieva žēlastība. Žēlastības jautājums tā tad nav ne tik daudz ētiska, ne fiziska, bet visvairāk gan tā ir pestīšanas cerība. Kristīgās ticības pamatdoma: Dieva žēlastība var grēcinieku pestīt, vest no nespēka spēkā, no nelaimes laimē. Reliģiskās pestīšanas apziņā ir īstais žēlastības jēdziena izpratums. Ja cilvēks nododas Dievam un Viņa garam, tad cilvēka ceļi iet gan līku loču, no cilvēku viedokļa skatoties pat ne tīri moraliskā gultnē, bet cilvēks cīnas, meklē un cenšas, zinādams, ka Dieva žēlastība viņu vada pa personības ceļu, kurā cilvēkam dotās žēlastības dāvanas veidojas Dievam par godu. Tā ir kristīgās apziņas dialektika. Reliģiskā Dieva atziņa, kurai Dievs ir dzīvs un

personīgs gars, absoluts savā svētumā, kurai Viņš ir Debesu Tēvs, pilns mīlestības un žēlastības, vēl nevar apmierināties ar šiem dziļajiem atzinumiem. Tai atliek vēl jautājumi, piem., vai dzīvais, personīgais, mīlestības un žēlastības pilnais Debesu Tēvs ir arī visspēcīgs? Vai Viņš var visur būt klāt vienā laikā? Vai Viņš visu zina un redz? Šie jautājumi mūs noved pie Dieva secinātajām īpašībām.

## 7. Secinātās īpašības.

Jēdziens īpašība zīmē arī īpatnību, kas individuāla, būtiska, tipiska. Cilvēks, par Dievu domādams, iecerē Dieva īpatnības, īpašības, kas atbilst cilvēka gribai, prātam un jūtām. Bet vai tādā gadījumā Dievs nekļūst jau par daudz antropomorfisks? Ir skaidrs, ka cilvēks mana Dieva darbību savās gara, domu, gribas un jūtu kustībās. Manītās Dieva iedarbības cilvēkā cilvēks tulko pēc «sava ģimja un līdzības». Cilvēks citādi nevar — un nav arī vajadzīgs. Cilvēki īpaši savās lūgšanās nevar iztikt bez šim Dievam piediktētajām cilvēka īpatnībām. Cilvēka dvēselei ir vajadzīga, dot Dievam un Viņa darbībai apzīmējumus. Šādi apzīmējumi vienmēr sastopami teoloģijā, lai gan Dieva būte vēl nav ar to pilnīgi izteikta. Skaidrs, ka bez atribūtiem mums Dieva būtība būtu tukša skaņa.

Vecluterieši šķiroja *attributa divina: perfectiones, proprietates, praedicata*. Viņi izjuta, ka tas, kas ir īsts *attributum divinum*, stāv augstāki par mūsu domu gājieniem, par mūsu domu augstākiem jēdzieniem (*perfectiones*). Individualās īpatnības, *proprietates* (piem. trinitate) un predikati ir vienkārši cilvēku izteicieni par Dieva darbību. Vecluterieši arī jautājuši, vai tikai nebūtu jāatsakas no visiem Dieva apzīmējumiem, jo ar tiem varētu ienest Dieva esencialajā būtē kaut ko tur neiederīgu. Vai cilvēki, neapdomīgi runādami par Dievu, neaptumšo Dieva izpratni, vai nepadara Dievu par cilvēku, saliktu būtni.

Lūkosim atrast tādas īpašības, kas nerunā pretī Dieva būtes viengabalainībai. Augustīns un nominalisti apgalvoja, ka Dieva apzīmējumos mēs nekad neredzēsīm objektīvu Dieva atzinumu. Piem., vai Dievam vispār ir tādas attiecības ar individu pasauli, kā domāja vidus laiku dogmatīķi?

Sleiermachers un Ničs (Dogm 448) ieteica Dieva attiecības ar pasauli uzskatīt kā *distinctiones rationis rationantis*. Dažādas Dieva īpašības atkarājosies no cilvēku dažādas Dieva uztveres. Reliģiskais cilvēks, redzēdams un nesaprasdams dažādas Dieva darbības norises, bez refleksijām atzīstot, ka Dievs to tā darijis. Dievs ir Dievs. Mēs

ar savu prātu, meklējami pēc dažādiem parādību cēloņiem — nezinādami zinām, t. i. tīri subjektīvi apliecinām, ka Dievs to darijis. Ničš piesienas savā ziņā Šleiermacheram, bet viņš tomēr pārliecināts, ka Dievam piedomātās, iecerētās īpašības cilvēka izteicienos varot būt identiskas Dieva esencijai. Cilvēks, ielikdams savu būtisko «es» cēloņu meklējumā, tuvojoties Dieva esencijai. Abstrahēdams cilvēks nekad neatmetot savu būtisko, bet ejot tuvāk objekta resp. pasaules būtei un tādā ceļā tuvojoties Dieva esencijai. Esencialie spriedumi esot spējīgi skaidrot to objektu, ko meklējot.

Daži lūkoja Dieva īpašības klasificēt pēc attiecību formulas (Nitzsch, Dogm 452—475). Viņi rindoja Dieva īpašības pēc Dieva attiecībām ar pasauli, vispāri ar tikumisko pasauli un ar atpestīto pasauli. Šāds klasificējums aizmirst, ka dažas Dieva īpašības darbojas visās Dieva attiecībās, piem., gudrība samana visās Dieva īpašībās. Kaftans (Dogm 199) tādēļ grupēja Dieva īpašības pēc Dieva mīlestības, svētuma un varas iedarbības lokiem, piem., kosmiskajās, socialajās un individualajās īpašībās. Kaftanam pareizi tverta Dieva īpašību iedalījuma bāze, t. i. mīlestība. Mīlestība ir visu īpašību pamats, bet īpašību klasificējums ar to nav tapis labāks.

Apskatīsim īsumā dažas Dieva īpašības.

a) **Omnipotentia.** Ja Dievs omnipotens, ja Viņš ir Kungs (baal, ēl šadai, παντοκράτωρ ἰσχυρός), tad ceļas jautājums, piem., vai jēdziens «vispēcīgais Dievs» nav paša Dieva pilnības ierobežojums? Vai Viņš ar šo jēdzienu nezaudē savu pilnību? Vai visspēcīgais nevarētu reiz grēkot? Viņš taču varētu notikušo atkal atgriezt par nenotikušu? Viņš varētu nepatiesību apgriezt par patiesību utt. Vai Dievs nevar savas potences grozīt? Viņš tak ir visspēcīgs! Ja Dievs var tikai to, ko grib, tad Viņš nav visspēcīgs savā gribēšanā. Pēc Pētera Lombardieša Dievs nevarot darīt, kas esot pret viņa cieņu un augstību! Bet kā priekšā Dievam vajaga cieņas un augstības? Vecluteriešiem Dieva īpašības un spējas atkarājas no Dieva gribas, ko viņi tulkoja trejādī: 1) *voluntas necessaria naturalis*, 2) *voluntas libera*, 3) *voluntas media*. Šī metafizika un metafiziskā spekulācija liek šaubīties par teikto (Kmpd 143—145). (Padomāsim!). Ja Dievs nerada nekādus jaunus grozījumus savos likumos, ja tā ir *voluntas naturalis*, ja *voluntas libera* spēj darīt mirakulozos notikumus, un ja no *voluntas media* atkarājas *a dia fori*, tad domātājs saskalda Dieva veselo viengabalainību un arī Viņa visspēcīgo darbību un darba lauku. Absolutais Dievs top mērīts, ierobežots. Vai te nav liels antropopātisks tukšums teoloģijā resp. filozofijā? Jānis Damaskietis apgal-

voja, ka Dievs visu varot, ko Viņš gribot, bet Viņš negribot visa, ko Viņš varot. Ja tā ņem gribu par visa pamatu, tad nonāk atkal tukšā spekulācijā. Kalveits (RGG 1554) pareizi atzina, ka Dievā nevar šķirot gribu, prātu, jūtas. Jāņem Dieva veselā persona kā tāda, Dieva totalitate. Dieva totalitates jēdzienā iedziļinājoties atkrīt visas sīkās spekulācijas. Paliek negrozama ticības pārliecība, ka Dievs ir visspēcīgs.

b) **Omnipraesentia.** Ja Dievs ir Dievs, vai tad Dievs neietelp telpā un laikā? Ja Dievs stāv pāri laikam un telpai, vai viņš nevar visur iespieties, visu valdīt, visu zināt? Te prātam rodas paradoksalas domas, bet ticības apziņa atšķetina šīs problēmas (Ps 139,1—12; Am 9,2—6; Act 17,24—26). Dievs ir pamats visai esmei. Dievs ir dzīvība visam dzīvajam, dinamiskajam un substancialajam, tikai ar to starpību, ka Dievs nav pasaules dvēsele — *anima mundi* (brahmanisma izpratnē). Dievs ir gars un kā gars — *omnipraesens*. Gara jēdziens satur sevī neizmērotību — *immensitas*. Lai gan vecie dogmatiki tad runāja, ka tāda *omnipraesentia* esot ilokala, bet socienieši vienkāršāki iecerēja divejādas *omnipraesentia*: *adessentia* un *omnipraesentia operativa*. Šis socieniešu darinātais jēdziens rāda, ka Dievs nav izprotams substanciali, bet aktuāli, t. i. Dievs īsti ņemot nevar būt vsiur kā substance, bet kā aktualitate. Dievs tikai kā gars savā darbībā ir visur klātbūdam. Ja arī dvēseles dzīvē būtu manami brīži, kur Dievu nejūt *in praesentia*, tad gara dzīvē Dieva absolutā *omnipraesentia* ir Viņa brīvās gribas akts. Dievs ir brīvs. Viņš var būt, var arī nebūt, visur klāt. Kristiešu dogmatikai jāsaprot, ka *omnipraesentia* ir Dieva darbības apjoms kristīgā cilvēka dvēselē. Tas nozīmē, ka Viņš ir visur darbīgs.

c) **Omniscientia.** Universāli skatoties, Dievam jābūt visu zinātājam, jo *omniscientia* ir intelektuālā puse no *omnipraesentia*. Bet vai Dievs zina, ka Viņš ir *omnipraesens*? Lai to pareizi izprastu, tad vecluterieši *omnipraesentia* apzīmēja pretī sukcesīvai cilvēka domu gaitai par *intuitiva, simultanea, distinctissima, verissima* (Kmpd 149). Ja domā, ka Dieva *omniscientia* apzīmētu Dieva pašapziņu, ar ko Dievs apzin savu personību, tad tas neizsaka ticīgā cilvēka pārliecību par Dievu. *Omniscientia* izteic to, ka visa empiriskā pasaule ir Dieva ziņā un padomā. Nedrīkstam domāt, ka Viņš nezinātu to, kas apslēpts.

Bet te ceļas atkal sarežģījumi. Varētu spriest, ka zināšanas ceļas, iedamas vairumā un krīt, iedamas mazumā. Tā tad Dieva zināšana neplūstu pēc kontinuitātes likuma un līdz ar to Dievs nebūtu ne

visuspēcīgs, ne visuzinātājs. Te aizmirsts, ka Dievs visā savā būtē un darbībā ir absolūts, ko izmana un prasa ticīgais cilvēks. Ir celtas aizdomas pret Dieva *scientia* ar apgalvojumu, ka tur, kur domāšana, tur arī esot problēmas. Bet vai tad Dievam varot būt problēmas, ja *omniscientia* ir *intuitīva, distinctissima, verissima*? Ja Dievam neesot problēmas, tad nevarot runāt par *scientia* tādā nozīmē, kā cilvēki to saprotot. Lai izlīdzinātu šo smagumu, sāka šķīrot *scientia necessaria, libera, simplicissima, scientia intelligentiae, visionis* utt. Bet tagad jāprasa, kura zināšana būtu Dievam? Dieva atziņa būtu *scientia necessaria*, jo *libera scientia* ir tāda, kas top. Bet Dieva zināšanā nav tapšana pati. Te prātošana noved ticīgo mulsumā.

Ja Dievs visu zina, vai Viņš arī iepriekš visu noteic? Atbilde var ievest jautātājus fatalismā. *Praescientia* var sadurties ar cilvēka grēkos krišanu un grēku piedošanu. Socinieši tādēļ apgalvoja, ka Dievs nezinot visu, ko brīvais cilvēks gribot darīt. Dievs cilvēkam esot devis brīvību brīvi domāt un gribēt. Tā kā cilvēks domājot kļūdaini, tad Dievs nevarot sekot kļūdainām domām. Tā tad Dievs nezina to, ko cilvēks domā. Ar to atkal apgāzta Dieva *omniscientia* un pat *omnipraesentia*. Rote (Weisse, Dogm I § 509) centās labot strupceļus; viņš teica, ka Dievs zinot gan pagātņi un tagadņi, bet nākotņi tikai tik, cik viņš pats to vadot un cik nākotne organiski no pagātnes atkarīga; Dievs nezinot to, kas noritot brīvo cilvēku kustībās. Brīvība tad nebūtu savienojama ar *scientia*. Dievs būtu tāds, kas zina tikai to, kas zinams, ne to, kas nezinams. Ja Rote uzņēmies dziļo Aristoteļa domu, ka veselais ir vairāk kā daļa, daļu summa un secina, ka Dievs ir totalitate un ka Dievs skata, redz veselo, pilnīgo, totalitati, bet neseko brīvā cilvēka ritmam un domām utt., tad sajūk Dieva omniprezences kodols, tad Dievu mēs it kā kaut kur nekonstatējam. Tāds domu gājiens iet direkti pret Dieva absolutumu. Galu galā jāsaka, ka šāda scholastika ticīgu cilvēku nevar apmierināt; šāda Dieva īpašību secināšana ir tikai mūsu racionalā gara darbība. Domātāji ielaižas metafiziskās problēmās, kas tomēr nav pieejamas cilvēka saprātam. Istā teoloģisko domu risinātāja ir un paliek ticība.

## 8. Dieva īpašību klasificējuma vērtējums.

Katrai Dieva būtes un darbības izteiksmei ir cilvēku zīmējums, kas grib saskaņot cilvēka domas, izmaņas ar domāto Dieva būti, vai arī ar Viņa darbību. Tādi spriedumi nav racionāli, bet ticīgās apziņas zīmējumi, resp. ticības spriedumi.



Dieva atributi, kas atzīti jau pirmkristiešu draudzē, rakstīti Bībelē un atkārtoti līdz mūsu laikiem, izsmalcināti rindoti tagad gan drīz visās dogmatikās. Cilvēki bez secinājumiem nevar iztikt, jo viņi, Dieva revelācijas ritmu uztverdami, secina no tā kaut kādu Dieva īpašību. Saprotais, ka visi Dieva atributi ir tikai cilvēku uztveres subjektīvās domu formas, ko sauc par *distinctiones rationis ratiocinantis*, par mūsu prāta smalkiem formulējumiem. Saprāts postulē atributus uz ticīgā cilvēka piedzīvojumu pamata loģikas ceļā, pēc loģikas, analogijas, abstrakcijas, ģeneralizācijas likumiem.

Lai gan Dieva īpašības nevar šķirot, tomēr dogmatīki to darijuši un dara lielākas skaidrības dēļ, piem., 1) *attributa absoluta: immanentia, quiescentia, perfectio, majestas, beatitudo, unitas, simplicitas, spiritualitas, invisibilitas, veritas, bonitas, independentia in essendo, aeternitas, immensitas; omnipraesentia, incomprehensibilitas, immutabilitas* utt; 2) *attributa relativa: transeunta, operativa omniscientia, omnisapientia, benignitas, amor, gratia, misericordia, patientia, sanctitas, justitia, potentia, veracitas* (Kmpd 145).

Šo dogmatīku darbību var attaisnot, jo dogmatika ir savā ziņā kristīgās ticības reliģijas filozofija, sistema, kurā jāoperē, jāskaidro vārdi, jēdzieni, kas sastopami kristiešu pamatgrāmatās. Bet rindot īpašības un klasificēt tās pēc Dieva psiķes, pēc Viņa gara stāvokļa — nedrīkstētu. Vislabāk ievērot vienkāršību, lūkot, cik vien iespējams mazāk antropomorfizēt un antropopozitizēt. Evaņģeliskā ticībā ir Dievs Tēvs, mūžīgs, personīgs gars, cilvēkam tuvs savā mīlestībā un tāļš savā svētumā, varā un godībā. Ar šiem atribūtiem jau viss teikts. Bet tautas valodas iespaids un ticētāju domu noskaņas rada dažādus terminus un terminu noskaņojumus. Tos var pēc vispārīga atzinuma rindot un pārspriest. Piem., mīlestības robežās bija nepieciešama Dieva īpašība *gratia*. No Dieva žēlastības secinātas vēl dažas Dieva īpašības. Bībelē atrodams vārds apžēlošanās — *miser cordia*, līdzcietība, līdzcietīga mīlestība ἔλεος (I Tim 1,2), ἀνοχή *patientia* — pacietība — *longanimitas* — μακροθυμία (II Pt 3,9) utt. Ja runā, ka Dievs ir labs, tad uz tā pamata secināta Dieva īpašība: *bonitas*, Dieva labvēlība, Dievs vienīgi labais (Mt 19,17). Šis jēdziens piesienas Dieva tuvuma izpratūmam, Dieva visspēcībai, viszināšanai. *Bonus* un *bonitas* īpašības prasa pēc Dieva *omnipotentia*, kura satur sevī *immensitas, ubietas Dei (ubiquitas sakramenta problemā)*. Ar to izteikts Dieva beztelpiskums, beztelpiskais telpu cēlonis, kas visas iespējamības ierosina un nes. Lai gan Dievam pierakstam *omnipraesentia*, neaizmirsīsim, ka Dievs ir personība, t. i. ka Dievs ir *unitas* — viengabalainība un *simplicitas* — vienkāršība, kurās apvienojas Dieva har-

monija, Dieva miers, svētlaime — *beatitudo*. Šie piemēri rāda, ka Dieva īpašības saistas viena ar otru un nav viena no otras ar prātu atdalamas. No Dieva svētuma jēdziena izriet Dieva visvarenība, visspēcība — *omnipotentia*.

Dievu sauc pēc jūdu ticības par Kungu, kam padoti dabas spēki, Viņa varas organi. Viņš ir παντοκράτωρ, ὁ ἰσχυρός (Lk 1,68—69). Var domāt, ka Dieva vara atkarīga no Dieva gribas un otrādi, bet tomēr tas mums nedod tiesības, šķirot Dieva *proprietas*, jo šķirošana būtu par daudz intelektualistiska.

Nepareizi Dieva gribu sadalīt daļu daļiņās. Pietiek, ka evaņģēliskā ticība apgalvo un tic, ka Dieva griba un vara uztur visu, tāpat ka tā radījusi visu. Svētumā mirdz arī *omniscientia* — viszināšana, šī visspēcības intelektuālā puse resp. Dieva pašapziņa — Dieva intūcija (I Kor 2,11). Viņš zina visu kvantitatīvi un kvalitatīvi. Bet doma par *omniscientia* ir arvien radījusi domātājos dziļas neatrisinamas problēmas.

Tagad drīkstam jautāt, vai valda Dieva gādīgais padoms pasaulē un vēsturē?

## C. Dieva gādīgais padoms pasaulē un vēsturē.

Dievs visuzinātājs, visur klātbūdam, visu mīlēdam, gādā pēc sava mūžīgā padoma par visu visumu. Cilvēks to mana skaidri savā apziņā, savā dzīvē. Tam nerunā pretī lielā šķietamā antinomija, proti:

### 1. Dieva transcendence un imanence.

Aristotelis runā par πρῶτον κινουόν (ἀκίνητον, ἀκινούμενον), šis teikums liekas būt pretrunīgs. Kustinātājs nekustas, lai gan viņa darbība ir kustība. Tomēr kustība un nekustība kaut kad un kaut kur ir viens un tas pats. Varbūt ka empiriskajā dzīvē tas nebūtu manams, bet tas nav izslēgts transcendentālajā, jo substancialitate un aktualitate ir domājama kā viena vienība. Aristotelis grib teikt vēl vairāk, t. i. ka transcendentais un imanentais vienojas kustībā. Varbūt Aristotelis domāja, ka nekustīgais vai nekustinamais kustinātājs ir παντῶν αρχή, παντῶν οὐσία, παντῶν ζωή. Dzīvībā varētu, zinams, vienoties transcendentais un imanentais. Bet dzīvība nav nekustīga.

Papriekšu noskaidrosim, kas ir transcendence un kas imanence. Te palīdzēs filozofija. Imanence ir tas, ko saprot jēdzienā Dieva šīspasaulīgums un transcendence — Dieva viņspasaulīgums. Dieva darbību sauc par transcendentu, kad Dievs iedarbojas no ārienes

mūsu empiriskajā pasaulē, pats palikdams ārpus tās. Šī ir *transcendentā aktualitate*. Imanentā Dieva aktualitate ir tad, ja pasaules notikumi ir vienmēr Dieva paša darbības akti. Tas skaidrs! Bet vai cilvēku individualās kustības ir tiešām vienmēr Dieva darbības lokā? Iedomāsimies filozofu tālākajā domu risinājumā! Esencialā imanence būtu tad, ja dievība iēplūstu pilnīgi pasaules procesā. Gluži pretējā virzienā runā par transcendentu esencialitāti. Ja pieņemtu pirmo — Dieva esencialo imanenci, tad visās lietās redzētu Dievu, pat ēdienā un dzērienā, tad visa pasaule būtu mistiska imanence, Dieva tuvums, bet transcendence — Dieva tālums. Varētu visu transcendences un imanences antinomiju atcelt, ja atzītu, ka Dieva transcendence un imanence izpaužas Dieva transcendentajā aktualitatē, jo Dieva aktualitātei nav robežu, nav tuvuma un tāluma. Tādēļ labāk runāt par Dieva aktualitātes tuvumu un tālumu, nekā par Dieva esencialo transcendenci un imanenci.

Reliģijas vēsturē redzam, ka politeisms maz nodarbojas ar imanences un transcendences jautājumiem. Vairāk kvantitatīvas transcendences izmaiņa redzama dvēseļu un garu parādībās. Kvalitatīvā transcendence izpaužas brahmaņu reliģijās. Šis Dieva būtes raksturojums vēsturiskajās reliģijās nav svarīgs pašas imanences un transcendences izpratnē. Ja arī Dievs dzīvo svētnīcās, kalnos, pat debesīs, tad tas mums nepalīdz izšķirt pašu jautājumu. Panteisti runā gan par Dieva iekšieni un ārieni, bet arī tur nav skaidrības paša jēdziena iztulkojumā. Imanentā Dieva darbība saskatāma politeismā, kur viss notiek pēc cilvēku darbības analogijas, kur dievības spēki ir tie paši dabas radības spēki, jo daba tur personificēta. Dieva transcendence dažreiz var mazināt Dieva darbību tuvumā, it kā Dieva darbība nevarētu visu kārtot, kas tuvumā.

Turpretī Luteram Dieva darbība rit katrā cilvēkā, kas mūs iespaido un pat labībā, kas mūs baro. Tā tad Luteram Dieva darbība ir *aktiāli imanence*. Transcendence tomēr Luteram nav identiska ar imanenci. Viņam Dievs ir svētais, kura darbība nav tas pats, kas empiriskais notikums. Par Lutera uzskatu runāsim drusku vēlāk.

Deisms saka, ka Dievs ir transcendentis, monisms, ka pasaules visums ir pati dievība (monismam esencialā imanence). Agnosticisms negrib prāt par šīm problemām, atrunādamies, ka tās neesot zinātnes jautājums. Spiritualisti un loģisti apgalvo, ka visa pamats ir gars (gars pēc Eukena ir kosmisks lielums).

Reliģiskā apziņa daudz neinteresējas par šiem pasaules uzskatiem, jo tā spēj izlīdzināt, kā redzējām, pat antinomijas. Bet tāds

religisks cilvēks, kas nevar iztikt bez metafiziskām spekulacijām, neapstāsies pie reliģiskās apziņas miera pilniem rezultātiem, bet spriedīs prātodams arvien tālāki. Arī dogmatikim tas jādara.

Cilvēka dzīve nav pašmērķis. Cilvēkā ir kādas iekšējas vērtības, kas stāv kādā sakarībā un atkarībā. Cilvēka gars nav tikai fakts vien, ne tikai dotība, bet tāda parādība, kam ir uzdevums. Tādu pārlicību diktē cilvēka iekšējās tieksmes. Mūsu gars ne tikai grib būt pats patstāvīgs, bet tas grib vēl būt sakarā ar gariem, pat ar absolūto garu. Šinīs tieksmēs var manīt kādu garu satiksmes likumību, kas vienmēr saistīta ar personālo garu.

Zināms, ka dabas likumi nav tas, kas personālā gara likumi. Gribas prasīt, kādā sakarā darbojas gara un dabas likumi? Kādā sakarā mūžīgā kosma likumība ar gara likumību? Dabas zinātnieki māca, ka dabas likumi atkārtojas pēc zināmām regulām, bet jādomā, ka likumi paši nav īstie pirmcēloņi, kustinātāji, bet ka aiz tiem darbojas spēki.

Mēs saprotam, ka arī matemātiskus formulējumus radija kādi gara spēki. Tā tad dabas likumi paši nav vēl beidzami, visaugstākie likumi, lai gan tajos var un vajaga saredzēt zinamu sistemu. Kvantitatīvo likumu gaitu var formulēt, bet ne kvalitatīvo likumu aktus. Arī bioloģijas, atomu, psiches un vēstures norisēs, notikumos dažreiz grūti atrast noteiktu negrozamu likumību. Dabas zinātnieku atzinumi, t. i. formulēta likumība nav pastāvīga, negrozama.

Reliģijas filozofija, runādama par ētikas likumiem, normām, atzīst, ka pašā ētikā arī nav pirmnormas. Ētisko likumu pirmaudi vienmēr dziļāki, tiem reliģisks raksturs. Ja ētikas pirmaudi būtu kādas prāta kategorijas vien, piem., kauzalitate, tad tie racionalizētu pasauli. Ētikas likumība ir gan kā normētāja, bet tūdaļ manam, ka tā izpaužas kā producētāja, dinamiska plūsma, kas neizprotamā kārtā un veidā stājas jaunradītājas lomā. Ētiskie likumi nevis objektivējas, bet tie realizējas individos, t. i. individualizējas. Tā tad aiz, vai ar tiem darbojas kāds individs, kāda persona, kāds gars.

Var domāt, ka cilvēks piedzīvo visuma likumības individualizēšanos, personalizēšanos. Var manīt, ka vienmēr kaut kas top, rodas. Tas ir tas brīnišķīgais, ka personālajā dzīvē top kaut kas atsevišķs, nebijis, kaut kas jauns. Tas viss liek domāt, ka aiz pasaules likumiem ir kāds jaunradīšanas spēks, jaunradīšanas likumība. Teiksim, ka tā ir personālā gara darbība.

Šis domājums var liecināt, ka nav tikai imanenti likumi vien, bet ir arī transcendentī. Pasaules likumība pati prasas pēc absolūta, personāla gara likumības. Varētu pieņemt, ka ir kāda svēta jaun-

radītāja likumā. Kristīgā ticība šādu jaunradītāja likumību saprot. Jēzus gara likumā bija jaunradītāja. Pāvils to saprata kā žēlastības gara spēku. Dogmatiski skatoties, varam runāt par Dieva aktuālo imanenci un aktuālo transcendenci. Aktualitate visur galvenais. Kults grīb Dieva aktuālo transcendenci un aktuālo imanenci, personālo jaunradīšanas likumību. Dieva lūdzējs mana, ka ir kāds Dieva likums, kas rosina visas dvēseles kustības un prasības. Bez Dieva ziņas ne mats no galvas nekrīt. Dievs gādā par cilvēkiem un meklē cilvēkus. *Finitum capax infiniti*, lai gan ir un paliek *finitum* un *infinitum*. Dievs ir tuvs un Dievs ir tāls. Domātājam Dievs var tapt kateorģiāls lielums. Ticība turpretī iet pa tādu ceļu, kas atceļ imanences un transcendences antinomiju. Zināms, Dievs ir un paliek visiem *incomprehensibilis, independens, infinitus, incorporeus, immensus, immortalis* (Rade 74). Vecie dogmatīķi *via negationis* ceļā nonāca līdz absolūtajam, kuram jābūt transcendentam. Tie atrada loģiskā ceļā distānci starp cilvēku un Dievu. Dialektiskā teoloģija arī saka: Dievs ir «*das ganz Andere, das nicht Gegebene*» (Gogarten, Christl. Welt, 1924, Nr. 3). Viņš ir *hyperūsios* — pārbūtiska būtne, *hyper nūn kai ūsian* (pāri par saprātu un būti), *mē-on, ute ēn, ute kai estai* (ne bija, ne būs) (Rade, 74), t. i. būtne, kas iet pāri pār saprātu un būtību un pāri pār to, kas nebija un nebūs. Tā tad Dievs ir absolūti transcendentis. Te lai atmināties Ex 3,14 (Es esmu, kas es esmu). Tādā ceļā arī Areopagits (περὶ τῆς μυστικῆς θεολογίας) iesāka un nonāca līdz *Deus absconditus*. Tā ir apopatiskā teoloģija. Bet tad *via causalitatis* ceļā dogmatīķi nonāca pie Dieva imanences. Jaunkantiešiem Dievs ir tikai imanents. R. Zēbergs ierindoja visu šo problēmu komplektu praktiskajā teoloģijā, pāidagoģikā, jo tas esot reliģiskā pārdzīvojuma pestīšanas izmānījums. Taisnība, ka nekristīgajās reliģijās Dieva tuvums un tālums ir vairāk laika un telpas jautājums, bet Isrāēla Dieva tuvums vairāk apzīmē Dieva palīdzību un Dieva tālums nozīmē vairāk to, ka jūtas no Dieva atstāts, Dieva sodīts, t. i. mana zināmu distānci, kreaturas jūtu izmisumu nīcīguma stāvoklī. Tikai neaizmirsīsim, ka Dieva tuvuma un tāluma jēdzieni nav identiski ar Dieva transcendenci un imanenci. Pirmie ir reliģiski praktiski, otrie teoretiski loģiski.

**Dieva tuvums.** Dieva mīlestībā saņemams Dieva tuvums. Mīlestības psiholoģija atver Dieva tuvumu lūgšnās. Pakļaušanās brīžos dzirdama Dieva runa par Viņa gādību un glābšanu. Sirds mana Viņa tuvumu. Tās ir sirds domas. Mīlestības kvalitātē jāmeklē Dieva tuvuma un tāluma atrisinājums (Lk 5,8). Šinī pašā

dvēseles kustībā dots Dieva svētums un taisnīgums (Jes 6; J 1,14), Dieva dusmas — Ps 85. Saprotais, ka Dieva varenīgums, svētums un bezgrēcīgums nav tikumiskie elementi vien, bet tiem specifiski reliģiozs raksturs, kas Dievu un Dieva jēdzienu atšķir no ētiskā, aistētiskā, praktiskā, teoretiskā. Dieva mīlestībā ir svētums.

Dievs rādās arī kā rijots uguns un nepieejama gaisma (I Tim 6, 16), kā *mysterium tremendum, majestaticum* (J 18,6). Ja cilvēks no Dieva atkāpjas, tad ierodas distance, ko izmanam gan vēsturē, gan cilvēku likteņos. Turpretī visu to, kur Dievs manams kā īsta mīlestība, tur viņš ir *mysterium fascinans*. Izskaidrot un saprast imanences un transcendences problemu var tikai tas, kas savā reliģiozā pārdzīvojumā, var celties pāri pār laiku, telpu etc., pāri pār debesi un zemi, visu aptverdams (I Reg 8,27; Act 17,28). To spēj tikai tas, kas īsti mīlē (I J 4,7.8). Tad Dievs ir visur klātbūdam. Dievs kā mūžīgais, personīgais gars ir tuvs savā mīlestībā un transcendent savā svētumā. Dieva klātbūtne nav tverama panteistiski (Dievs nav materija), ne deistiski (Dievs nav tas, kas operē *in distans*), ne virtuāli, jo Dieva griba vien nav tā, kas gribētu mums visur būt klāt, ne ideāli, ne arī substanciāli. Mēs pie Dieva neejam sērst, ne Viņš pie mums. Dieva klātesme ir dinamiska, tā ir, teiksim, kāda enerģija, kas plūst, kas iet cauri kā radio viļņi, repletivi, t. i. visu piepildīdama, un permeatīvi, t. i. visu pārvaldīdama un pavēlēdama, kam arī katra šūniņa paklausa. To vislabāk izpratīsim, ja aplūkosim dvēseles un miesas attiecības.

Cilvēka dvēsele ir transcendentā miesai un tomēr imanenta. Tā ir kaut kas cits kā miesa, tomēr tā piepilda cilvēku. Tā ir klātbūdamā katrā vietīņā un tomēr tā nav katrā vietā. Dvēsele ir personāla. Tādā ceļā jāsaprot Dieva tuvums un visi dabas likumi. Dieva lūgšanā cilvēks mana, ka Dievs ir dinamiska, personāla vara, kas rikojas pēc sava svētuma un pēc savas mīlestības, jo Dievs ir mūsu Tēvs. Ja arī Klagess prāto, ka Dievs esot *magna mater*, tad turpretī indiešu - āriešu reliģijās vienmēr vērojams patriarchy, kur Dievs ir Tēvs. Bet Dieva būtī un darbību neizsaka šādi skatījumi - domājumi. Varētu Dieva Tēva un Dieva Mātes izmaņu vienot vienā lielā tēva - mātes sintezējumā, bet Dievs ir vairāk kā Tēvs, vairāk kā Māte. Tas būtu lieks, ja arī ne gluži tukšs prātojums. Luters izprata, ka Dievs ir un paliek *Deus absconditus*. Dieva Tēva jēdzienā ietelp visi Viņa būtes un darbības apzīmējumi: radītājs, valdītājs, uzturētājs, glābējs, svētītājs. Dievs ir mūsu pestītājs — Tēvs un mēs Viņa bērni. Mūsu ticība nebīstas šā antropomorfisma, ja arī pārņemtu, ka kristieši ceļas savos jēdzienos augstu, bet

paliek sava Dieva izpratnē antropomorfiskos līdzenumos. Mums jāatminas, ka arī gnoseoloģijas visaugstākie jēdzieni ir savā ziņā antropomorfi, cilvēcīgi. Istenībā neviens, ne filozofijas, ne reliģiju vēstures radīts jēdziens nav tīri antropomorfs, bet eidetisks. Tie visi ir cilvēciskās formās, antropomorfās līnijās tverti, visi cilvēka darināti.

Bet vārdā slēpjas zīme (εἶδος). Nav vārda, kas spētu atvietot Dieva jēdzienā vārdu «tēvs». Cilvēkam vajaga žēlīga Tēva, kas visvarens, kas pastāvīgs, kas ir Debess Tēvs.

## 2. Providentia, prudentia, cura (πρόνοια)

Dieva gādības tālredzība, Dieva padoms, gudrība (Mt 6,26-28; 10,29 u. t.) vēl nenozīmē predestināciju, Dieva lēmumu, žēlastības izvēli, par ko runā Jāņa evaņģēlijs (J 13,18; 15,16-19). Sinoptiķos vairāk Dieva padoms, nekā Dieva lēmums, lai gan sinoptiķos ieskaņas predestinācijas stīgas (Mr 10,40; Mt 20,23). Pāvils māca predestināciju, bet arī ne pilnīgu, jo Dievs aicina un izvēlē jaunradīdams, t. i. celdams pasīvo, lai tas ticētu aktīvi. Tā ir Dieva gādība (Rm 8,28-30).

Pāvils runā par predestināciju Rm 9. un 11. nod., bet lai nepiemirstam, ka Pāvils beidz šo domu posmu ar Dieva slavēšanu par Viņa bagātīgās gudrības dziļumu (Rm 11,33-36). Lai gan visi nepaklausīgi, tomēr visiem mirdz Dieva sirde žēlastība. Tādēļ pirmkristiešu draudzē stāstīja par nākošo Dieva plāna tālredzību — providentia κατὰ πρόθεσιν (Ef 1, 11) κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ (Ef 1, 5). Dieva plānā, nodomā guļ doma, ka tiem, kas Dievu mīlē, nāk visas lietas par labu (Rm 8,28). Tas patiesi ir kristiešu ticības pasaules uzskats saīsinātā veidā (Ričls). Bet ja te visur redzams Dieva labvēlības plāns, tad ar to atcelta tāda *praevidentia, providentia* un *protensitate*, kas nenāktu cilvēkiem par labu. Dieva πρόνοια, Dieva taisnība — *iustitia* — nepielaidīs netaisnību cilvēka glābšanas labā. Taisnība ir svētuma ētiskā puse ar taisnīgu darba motīvu pazīšanu. Taisnība sargā pasaules un visas tikumiskās dzīves kārtību. Tās alga ir tikumiskā darba sekas (II Kor 9,6).

Leibnics, redzēdams ļaunu, savā optimismā gribēja attaisnot Dievu Radītāju, Gādātāju (teodikeja), skaidrodams, ka ļaunums esot labā fons. Dievs redzot visu un visu paredzot, *concursum divinum* (RGG). Stefans (Gl § 23, 316—318) domā par transcendenci un imanenci, ka Dievs ir visur, kaut gan Viņš nav domājams ne laika,

ne telpas ierobežojumā pēc empiriskās pasaules jēguma. Un tomēr mēs manam, ka ir kāds faktors, ārpus laika un telpas, kas iedarbojas laikā un telpā, piem., Dieva providence, padoms, jo *providentia* ir mērķredze — kustība uz mērķi. Ja būtu kustība bez mērķa, tad Dieva providence noliedzama tāpat, kā to dara materialisti, epikurieši, atomisti. Bet visur redzami mērķi.

Bija uzskats, ka Dievs  *nihil curare humana*, t. i. par cilvēciskām vajadzībām Dievs negādā. Cicerons pat teicis, ka *magna di curant, parva neglegunt*, t. i. ka dievi gan gādā par lielām lietām, bet atstājot neievērotas mazās. Kristieši lauza šo uzskatu pārliecībā, ka Dieva tālredze gādā par visu (Mt 10,29-31). Viņa mērķredze ir pestīšana. Kristieši noraida likteņa nejaušības (fatalismu) un gadījuma jēdzienu, atzīdami, ka viss, kas notiek, notiek pēc iepriekš paredzēta Dieva pestīšanas plāna. Tā tad providence ir reliģisks jēdziens.

Skaidrākas izpratnes labad *providentia* jēdzienu iedalīja trīs pakāpēs jeb 3 Dieva aktos: 1) *actus intellectus*, 2) *actus voluntatis*, 3) *ipsum opus* (Kmpd 176). Ar šādu dalījumu luteriešu scholastika domāja, ka Dievs ar savu intelektu visu paredz, bet atklāts palika viņiem jautājums, vai Dievs apstiprinās to ar savu gribas aktu, vai Dievs ar savu gribu to realizēs, kas paredzēts dekretā? Un ja arī Dievs gribētu, tad vēl pati realizēšana paliktu pāri. Te jāaizrāda, ka Dievā nav darbība dalīta posmos. Ja Dievs ko zina, tad Viņš arī to grib un to realizē. Luteriešu scholastiķi vēl gudroja, ka Dievam esot gan *actus intellectus*, bet no Dieva Dēla atkarājoties, vai Viņš to mums gribēšot rādīt, turklāt pašu *executio* izvedot Svētais Gars. Lai gan šai spriedumā ir trinitates ietekmējumi, tomēr mēs nedrīkstam kvantitatīvi dalīt Dieva spējas. Kristīgie turas pie Rm 8,28-30.

Arī par providences objektu bija ķildas: kur un kad Dievs izlietā savu *providentia*? JD uz to atbild: 1) Dievs gādā par visu radību (Mt 6,26-30), 2) Dievs gādā par cilvēkiem (Mt 5,45; Act 17,26), 3) Dievs gādā par cilvēku dzīvi, tikumiskā, reliģiskā dzīvē (Mt 6,25; II Kor 1,18), 4) Dievs gādā par *homines pii ac fideles* (Ebr 1,14), 5) Dievs gādā savā providencē par visu radību, visu kosmu. Tie ir Dieva providences objekti, bet kāda ir providences forma? Atkal luteriešu scholastiķi teica, ka tā esot trejāda: 1) *conservatio*, 2) *concursus*, 3) *gubernatio* (Ebr 1,3). Dievs glabā, līdzdarbojas, valda. Bet vai Dievs ir apstājies kaut ko jaunu sniegt, vai Viņš tikai glabā? Vai debesu Tēvs vairs nerada? Vai iestājies dievišķais sabats? Konservatīvie teologi atzīst pēdējo domu. Bet vai Dievam vajadzīga



tāda atpūtas diena? Dievs ir un paliek *actus purus*. Dinamiskais, aktualais, personālais Dieva gars nevar dusēt, nedarboties (J 5,17). Viņš ir savas radīšanas turpinātājs. *Creatio continua* rit pastāvīgi (Šleiermachers). Trelčs (RGG) domā, ka Dievs turpina nepārtraukti savu radīšanas darbu. Tā tad ne īsti *conservatio*, bet *continuatio creationis*. Un tas mūs noved pie *concursum* resp. *influxum* skates.

Deisti apgalvoja, ka ja Dievs radījis dabas likumus, tad Viņš nevarot iejaukties dabas norisēs. Šinī pasaules kārtībā viņi noliedza Dieva līdzdarbību *concursum*, *influxum* cilvēka dzīvē. Vecluteriešu scholastika tomēr noteikti turas pie *influxum* resp. *concursum* jēdziena pēc Act 17,28. Bet jājautā, vai šī Dieva darbība ir direkta vai indirekta? Vai ar *prima causa*, vai ar *causa secunda* palīdzību? Ja pieņemam, ka Dievs darbojas līdzī cilvēka dzīvē kā *prima causa*, tad Viņš būtu arī ļaunā cēlētājs. Vecluterieši uzsvēra, ka Dievs darbojoties pēc *causa secunda* principa, t. i. akomodēdamies dabai. Tāds secinājums ir nelogisks, jo tā kā daba ir Dieva radība, tad Dievs Radītājs akomodētos savai radībai, t. i. pats sev, bet ja Dievs akomodējas pats sev, tad tā vairs nav akomodācija. Dieva darbība ir tieša. Ja Dievs ir *omnipraesens*, tad nevar būt runa par Dieva darbību tikai ar *secunda causa* palīdzību. Vecluterieši tomēr apgalvoja, ka *Deus concurrit ad effectum (non causa vitium)*, vai arī *Deus concurrit ad materiale non ad formale* (Kmpd 186). Mēs noprotam, ka Dievam viss dzīves ritms ir primārs un arī sekundārs. Jaunākie dogmatiski tādēļ visu šo šķirošanu atmet kā lieku spekulāciju. *Gubernatio* arī esot atmetama. Pietiekot, ja atzīstot, ka Dievs valda, *Deus ordināt et dirigit*. Saprota, ka spekulācija ir arī tā, kas Dieva valdīšanu sadala atsevišķās darbībās: a) Dievs pielaiž — *permissio*, b) Dievs kavē — *impeditio*, c) Dievs groza — *directio*, d) Dievs determinē. Tas arī savā ziņā ir tukša specifizēšana. Par visu to Lutērs saka, ka visa vēsture esot mērķu pilna un lai tos sasniegtu, Dievam esot daudz līdzekļu. Dievs cilvēku radījis kā brīvu personu, bet kā nebrīvu radījumu. Visas providences *finis* esot *salus hominis*, cilvēka glābšana. Mēs uzsveram, ka tikai cilvēciski var runāt par Dieva darbību. Pretrunas un pretstati nav pielaižami, jo nedrīkstētu kristietībā ierunāties ne fatalisms, ne determinisms, ne mehanisms, materialisms, ne arī okazionalisms.

### 3. Praedestinatio.

Par predestināciju modernā laikā negribēja labprāt runāt, jo tā kavējot cilvēka personālo brīvību, cilvēka-humanitātes ilgās un individualitātes tieksmes. No otras puses, modernais racionalisms grib

visu tulkot matemātiski, tehniski, mechaniski. Tie visi bija iemesli, kas kavēja domāt par predestināciju. Tagad predestinācijas nozīme atkal ceļas, jo modernais cilvēks pazīst tuvāk materiju un reliģiozo psichi, kur saredz augstākās varas ietekmējuma iespējamību. Bet jāievēro tas, ka predestinācijas jautājumā ietelp ir žēlastība, ir grēks, ir jēdziens *Deus absconditus* (RGG). Jēzus vienmēr uzsvēris Dieva Tēva mīlestību, kas lemj un nolemj. JD atrodam domas, ka Dievs būtu predestinējis cilvēku gaitas. Ef 1,3—11 sevišķi rāda, ka topošā baznīca uzskatīja sevi par predestinētu. Ir tādi jēdzieni kā *πρόθεσις* nolikums, nodoms un *πρόγνωσις* iepriekšzināšana (Act 2,23), *προορισμός* iezīmējums (Rm 8,29), *ἐκλογή* izvēlējums (Rm 9,11), *κλήσις* aicinājums (II Pt 1,10). Visi šie priekšstati apgalvo, ka Dievs mūs izvēlējis, nozīmējis, aicinājis uz pienākumu, darbu, lai visa *finis* būtu pestīšana (Kol 1,16; J 3,16; I J 2,2; I Tim 2,4; Tit 2,11).

Ja runā arī par partikularu predestināciju, t. i. par sevišķu specifisku predestināciju (Rm 9 un 11), tad tās ir topošās baznīcas ilgu domas, spriedumi. Austrumu baznīca predestināciju pieņem un ir pārliecināta, ka Dievs visu iepriekš zinādams predestinē. Rietumu baznīca, būdama vairāk analītiska, jautāja, kādās attiecībās predestinācija ar ļauno? Augustīns atrada tādu izeju: Mēs visi esam *massa perditionis* — nīcīgi, grēcīgi, kuriem pienākas tikai nāve. Ja nu mēs dabūjam Dieva žēlastību, tad tā ir predestinācija. Augustīns saistīja predestināciju ar Dieva *gratia irresistibilis*, ar *donum perseverantiae*. Augustīns pārspīlēja sacīdams, ka ne visi cilvēki varot gaidīt *gratia irresistibilis*, jo tikai *certus est numerus electorum* (Kmpd 172). Liekas gan, ka vēsturē un dzīvē ir cilvēki, kas nebaudīja un nebauda Dieva žēlastību, bet varbūt iekšķīgi šajos cilvēkos ir liela Dieva *gratia*. Mūsu būte un gars saka: mēs visi esam Dieva radījumi, Dieva bērni. Ir nepareizi un veltīgi, ja cilvēki grib izpētīt *certus numerus*. Ar to cilvēki tikai noliedz brīvā personālā gara darbību. Pelagijs tādēļ uzsvēra, ka žēlastība ir *gratia universalis*, kam pa daļai sekoja scholastiķi.

Jansenisms uzsvēra atkal predestinācijas nopietnību. Reformatori pat bija runājuši par cilvēka gribas nebrīvību. *Praedestinatio est fundamentalis et supralapsaris* (Kalvins). Tā tad pat cilvēka grēkos krišana — Dieva predestinēta. Melanchton sākumā padevās Lutera determinismam, bet vēlāk, redzēdams Kalvina pārspīlējumu, ieteica sinergismu.

Luters savā darbā «*De servo arbitrio*» aizstāvēja predestināciju, bet vēlāk Luters tuvojās Melanchtonam. «Ticībā Jēzum Kristum es neesmu vairs kalps, bet Dieva bērns», tā tad Dieva bērna brīvība

ticībā. Kristus ir predestinācijas pamats un spogulis (Kmpd 175). Tāpat definē FC art. XI: *aeterna praedestinatio in Christo et nequaquam extra Christum consideranda*. Dogmatīki iet atpakaļ pie Jēzus atzinuma, ka Dieva Tēva mīlestība gādā par mums bērniem. Šleiermachers kā sintetiķis tādēļ lūkoja apvienot dabas norises ar paša Dieva gribu. Dievs Tēvs esot tas pats, kas Dievs dabā. Viņš ieteica pazemīgi padoties augstākai dabai, resp. Dieva gribai, varai un nefilozofēt. Bet vai tad neiestiegam panteismā? Pēc mūsu domām Šleiermachers nav panteists, bet panenteists. Ričls griež vēribu vairāk uz tikumību. Cilvēka garīgie spēki stiprāki par dabas likumiem. Cilvēka Dieva dotais uzdevums valdīt par dabu. Jāturēties pie Pestītāja atziņas: Es ticu Dieva gādībai! Lai ir pasaulē cīņas, tikumiskais cilvēks veidojas cīņās. Tikumīgajam cīņā jāuzvar ļaunais. Hermanis (Dogm 89) tāpat nevar saprast, ka cilvēku vainas atkarātos no bioloģiskiem elementiem. Viņš ieteic pakļauties Dieva un dabas likumiem, kā Šleiermachers to gribēja, bet prasija no cilvēka nopietnu, skaidru, ētisku dzīvi. Tikumā un ticībā redzama Dieva predestinācija un providence. Mēs ticam Dieva mīlestības predestinācijai. Tā nav determinācija. Dievs mūs savā mīlestībā predestinējis un vada mūs ar savu providenci. To apgalvos katrs ticīgais cilvēks.

## D. *Lutera Deus absconditus un revelatus.* (Noslēgums pārskatam par kristiešu teoloģiju.)

Noslēgsim mācību par Dievu, izceldami Lutera pārliecību visos šajos jautājumos. Lutera *Deus absconditus* ir Lutera centralais jēdziens, kas nepadodas prāta atziņai. V. Kēlers domā, ka šis jēdziens ienācis no Irānas pestīšanas misterijām (Dogm 353). Luters norāda uz apustuļi Pāvilu (I Kor 2,7-10), kas runā par Dieva gudrību noslēpumā, par apslēpto gudrību, ko Dievs paredzējis no mūžības laikiem. Jau Nikolajs Kuzanietis rakstīja par *de deo abscondito* (helenistiskais ietekmējums). Nominalistiskais Dieva jēdziens Luteru paskubināja domāt par *Deus absconditus*, t. i. par lielo diastazi starp Dievu un cilvēku, par Dieva gribas cēlo majestati. Luteram nekad nezūd Dievā *mysterium tremendum*, lai arī dziļi jo dziļi izmana Dieva mīlestību un žēlastību. Grēcīguma apziņa salauž Luteram nominalistisko Dieva jēdzienu un iestiprina viņā *Deus absconditus* uztveri. Dievs ir un paliek, neskatoties pat uz atklāsmi, citādāks nekā cilvēka prāts to domā. Dievu nevarēs izdibināt pat ne ticīgais un Dievam pašjāvīgais cilvēks (*de servo arbitrio*), jo arī at-

klātajā Dievā paliek neizdibinami noslēpumi (Jes 45, 15). Ar to Lutera sargājās no tukšas metafizikas. Bet Lutera soterioloģijā *Deus absconditus* ir pestīšanas Dievs. Noslēpumu pilnais Dievs ir īstenais (*Deus absconditus* = *Deus revelatus*). Tā ir liela paradoksija. Metafiziskā Dieva uztvere, piem., Dievs kā augstākā esme, nav Luteram pa ceļam, tāpat kā mistiskā evolūcija. Dievs Luteram ir vēsturiska dinamika (Nacaretēs Jēzū Dievu var redzēt zināmā vietā, laikā, īpaši krustā). Šādā Dieva uztverē skaidrojas smagi saprotamās Dieva īpašības, providences un predestinācijas dziļumi.

## E. Dieva dinamisko spēku izpausme.

Jau katra Dieva īpašība rādīja, ka Dievā vareni dinamiski spēki, kas dažādi realizējas. Tādēļ arī dažādi Dieva īpašību zīmējumi. Tagad lūkosim skatīt Dieva dinamikas izpausmes objektus. Tie ir visa radība, t. i. pasaule, daba un cilvēks. (Kosmoloģija, antropoloģija).

Cilvēks mana sevī un ap sevi kādu gara pasauli, kas grib izteikt Dieva dinamikas virzienus, it kā virzītājus, resp. labus un ļaunus garus (angeloloģija, sātānoloģija).

Cilvēks ir tas, kas redz sevī un ap sevi lielu, varenu Dieva dinamiku. Cilvēks mana, ka Dievs ir viņa Radītājs, Pestītājs un Svētītājs. Šo problēmu cilvēks lūko šķetināt trinitātes priekšstatā.

Zinams, viss sakamais, kas stāv mūsu priekšā, ir cilvēku domu šķetinājums par Dieva dinamiku. Ticība vada šīs domu virknes.

### 1. Kosmoloģiskās problēmas.

Dieva dinamikā ietelp visa dogmatikas sistēma. Dieva darbos — *in nuce* — konspektā stāv mūsu priekšā viss kristīgās pasaules uzskats.

#### a) Radišana.

Literatūra: A. Titius, *Natur und Gott*, 1931<sup>2</sup>. — Fr. K. Schumann, *Der Gottesgedanke und der Zerfall der modernen Weltanschauungen*, 1929. — K. Bornhausen, *Schöpfung*. — K. Oesterreich, *Das Weltbild der Gegenwart*, 1928. — E. Becher, *Weltgebäude, Weltgesetzte, Weltentwicklung*, 1915.

Dieva gara dzīve realizējas, Dieva garā mītošā potencialitāte atklājas, ar ko viss tapa, top, kas ir un kas būs, plūsdams it kā no neesmes — esmē. Ar realizētās atklāsmes palīdzību drīkstam skatīties Dieva dziļumos (I Tim 3, 16; I Kor 2, 10). Mēs zinām, ka Dievs runā dažādi (Ebr 1, 1): dabā, pieredzē, vēsturē, it sevišķi Jēzū resp.

inkarnacijā (J 1, 1—16). Dieva gara dzīve, tāpat kā mūsu, ir paštāvīga realizēšanās. Tas gars, kas nerealizējas, tas vairs nav gars. Dievs vienmēr realizējas, t. i. viņš ir vienmēr darba darītājs, viņam ir neizsīkstoši, neizmērojami spēki. Ka Dievs sevi realizē, to drīkstam apgalvot arī uz Bībeles pamata. Dievs atklāj katru brīdi jaunu savu seju, bet mēs daudzreiz vienu Dieva atklāsmi identificējam ar visu Dievu. Kas meklē Dievu, tas Viņu arī atrod (Jes 55, 6). *Deus absconditus* top *Deus revelatus*.

Dieva atklāšanās, t. i. Dieva dinamikas realizēšana ir arī radīšana. Visuma radīšana — *creatio mundi* — ir it kā *ex nihilo*, kā kāda gara objektivizēšanās, konkretizēšanās — *actus Dei*. Te izpaužas: *cum dixit, fiat lux, subito facta est* (Holacs). Tas notika laika sākumā ne kā fiziska emanācija, ne kā darināšana no kādas vielas, ne kā piespiesta, bet brīva, tīra, spontana Dieva darbība. *Deus absconditus* atļaujas būt *Deus revelatus*. Šis ritums ir vienmēr bez apstājas.

Viss radītais ir labs, jo tas ir Dieva Tēva radība (optimisms, ideālais realisms, teleoloģija, pasaules vienība) (Gen 1,31; J 5,17; 1 Tim 4,4). Tāds īsumā vecā dokumenta (Gen 1) saturs.

Lūkosim drusku iedziļināties tanī, neprasīdami, vai Rigvedi nav vēl vecāks dokuments (Hölscher, *Gesch. der israelitischen Religion*, 1922; Max Müller, *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, 1878. un citi pētnieki). Ir jau sen atzīts, ka radīšanas stāsts Genesis 1 nav uzskatams kā dabas zinātnisks pētījums. Genesis 1 nav arī nekāds apoloģetisks raksts, bet tas ir dokuments, kas apliecina, ka Dievs ir runājis, un ka caur Dieva runāto vārdu radās pasaule (Gen 1, 3; Ps 33, 9). Dievs runā un Viņa vārds liek rasties debesīm un zemei, tas ir šī raksta galvenā doma. Kā noritēja radīšanas process, nav teikts dokumentā.

Gen 1 runā par radīšanu, un ne par darināšanu. *Barā* nozīmē radīt kaut ko. *Ex nihilo* ir gan smags vārds, neizprotams, ko vienīgi ticība spēj aptvert (Ebr 11, 3). Radīšanā darbojas, realizējas, objektivizējas gars (Gen 1, 2; Jes 40, 13). Kāds spēks tapa doma, doma tapa vārds un vārds tapa miesa (Rm 4, 17 — «sauc to, kas vēl nav, it kā tas jau būtu»).

Scholastiķi izšķīra divus *nihil* jēdzienus: *nihil absolutum* — *prima causa un nihil negativum* — *secunda causa*. Tā kā *prima causa* ir Dievs, tad Dievs būtu pēc scholastiķu domām *nihil absolutum un nihil negativum* — pasaule (Rade 144). Bet šāds Dieva un pasaules definējums ar *nihil* jēdziena skaldīšanu mums neko nedod. Kā var Dievs būt *nihil absolutum*, ja Viņš ir *prima causa* visam esošam un

topošam? Mums Viņš ir gan mūžīgs *δύναμις* kas visam liek rasties un visu uztur. Tāpat arī pasaule nevar būt *nihil negativum*, jo šeit Dieva gars darbojas, realizējas un objektivizējas. Mēs cilvēki, runādami par Dieva darbiem, tikai rindojam Dieva darba produktus. Dievā pašā nav ne negatīvu, ne absolūtu *nihil*. Viņā ir mūžīgs spēks, kas neapstājas. Tā tad *nihil* jēdziens mūs interesē tikai tik daudz, par cik tas vajadzīgs, lai izceltu radīšanas reliģisko saturu.

Vecluteriešu dogmatika runāja par *creatio prima, immediata*, atšķirdama radīšanu sešās dienās kā *creatio secunda*, kur domājama *creatio ex nihilo*. Dievs radījis visu pēc savas brīvās gribas. Tas noticis laika sākumā kā trīsvienīga Dieva darbs, Dievam par godu, cilvēkiem, kā augstākajiem radījumiem, par labu. *Omnia Deus fecit propter hominem, hominem autem propter se ipsum* (Quenstedt — M. Schulze, Grundriss der Dogm 98). Ticīgais cilvēks var visu radīšanu iedomāties arī citādāku. Var iebilst, jautāt un sacelt pārdomas par jēdzienu *ex nihilo*, par priekšstatiem «laika sākumā», par sešām dienām, par pasaules mērķi utt.

Empiriskais radīšanas process ir dabas zinātņu lieta, lai dabas zinātnes pēta tapšanas procesu laikā un telpā. Ar zinātnes slēdzieniem nemazina Dieva radīšanas darbu. Dievs dibinājis visu universu, radījis cilvēku, lai nodibinātu cilvēku pasaulē savu valstību.

Domātājs velti runā: *de nihilo nihil fit!* Tas būtu taisnība, ja *ex nihilo* nozīmētu empirijai vajadzīgu filozofisku jēdzienu. Bet Gen 1—2,4 turpretī ir kāds radīšanas akta stāsts, kas noticis ne empirijā, bet tad, kad nebija radītu lietu. Akts noticis brīvi, spontāni, laika sākumā, tad, kad ritēja *prima causa*, kad nebija nekā.

Tikai tai momentā, kad radās pirmais indivīds, radās arī laiks un telpa. Tādēļ vārds «laika sākumā» apzīmē momentu, kad radās pirmās individuācijas. Te nevar rēķināt gadiem, jo nevar gara darbības aprēķināt. Laika sākums mums jārēķina attiecībā ar visu individuāciju. Žīdu gadu skaitījums vairāk neko neizsaka, kā kādu ēru, kad žīdi sāka laiku skaitīt. Reliģioziem cilvēkiem gadu skaitīšana nav svarīga. Reliģiozam cilvēkam nevajaga mērīt un ar skaitļiem operēt. Ka Dievs radījis, tas rāda, ka Viņam ir spēks pār visu neradīto un radīto, ka iniciatīva ir Viņa rokās. Dievs ir gars, no kā viss tapa! Gars liek materijai tapt. Šis gars neatpūšas (J 5, 17). Viss Gen 1 teiktais apliecina, ka ir viens *prius*, t. i. gars! Visi kosmogoniskie miti orientā un teogoniskie stāsti Grieķijā, descendences un transmutācijas teorijas arī ir visumā gara slavināšana. Bet nevar cilvēks gara darbību aprēķināt un visu noteikt gandrīz matemātiski, kā to darija vecluterieši.

Tomēr vecluteriešiem ticības domas par pasaules radīšanu ir diezgan dziļas: *Deus triunius* radījis, t. i. Tēvs (I Kor 8,6), Dēls (J 1,3; Kol 1,16; Ebr 1, 2) un Gars (Gen 1, 2; Jes 40, 12. 13). Tā tad *causa efficiens* — *Deus triunus*, *causa impulsiva* — *bonitas*, *causa instrumentalis* — *nulla*, *causa materia* — *nulla*, *creatio immediata* — *ex nihilo*, *creatio mediata* — *causa secunda*, *Finis ultima* — *Dei gloria*. Te skaidri izteikta pārlicība, ka Dieva Gars visu radījis. Jau Kants to atzina, ka garam\* prioritāte. Neviens zinātnes negrib liegt, ka pasaulē valda gars. J 4, 24 Dievs ir gars utt, kas radījis cilvēku, kuram arī ir gars. Dievs ir vispazīstamākais visai pasaulei. *Deus absconditus* tapis un top katru dienu par *Deus revelatus*. Nu saprotam, ka Genesis dokuments ir pret materialismu, jaunplatonisma emanāciju, un arī pret platonismu. Platona fainomenu mācībā ir pasaules dalījums, kas neiztur kritiku: mums nav divas pasaules.

Vai radīšanas stāstā Gen 1 tēlota evolūcija? Bet tad evolūcija septītā dienā būtu apstājusies. Ja mēs konstatējam evolūciju mūsu pasaulē, tas nedod tiesības prasīt, lai Dieva radīšanas ritms būtu evolūcijai līdzīgs.

Līdz ar to aust patiesība, ka nav pieņemama visa visumā sadaļšana stāvos, sfairās. Lai gan cilvēki domā eidētiski, mums tomēr jāatmet trīsstāvu pasaules uzskats — par debesīm, zemi, eļļi. No reliģiozā viedokļa tādā veidā domāt neatļauj *omnipraesentia Dei*.

Virzīsim radīšanas domu gājumu tālāk: Genesis saka: «Un viss bija ļoti labs!» Te izpaužas optimisms, t. i. ne filozofiskais, bet ētiskais, reliģiskais optimisms. Par Dieva radīšanu nevar citādi spriest, kā tikai ticībā, jo ar saprātu var nonākt pie optimisma (Leibnics) un var arī nonākt līdz pilnīgam pesimismam (Šopenhauers). Bet īsti reliģiozs cilvēks savā ticībā teiks, ka «Dievs labi dar', ko darīdams!» Dieva ziņā ir labais un sliktais.

Radīšanas darbs turpinās — *creatio continua* — «Viņš nes visas lietas ar savu spēcīgo vārdu». (Ebr 1, 3; Kol 1, 17). Var tulkot pasaules uzturēšanu kā *pronoia conservatrix*, t. i. uzturēšanu kā *pronoia cooperatrix* — līdzdarbību un kā *pronoia gubernatrix* — valdīšanu, jo Dievs ir visur klātbūdam ( *ipsa natura divinae providentiae testis* — Gerhard). Dievs savā gudrā padomā pielaiž (*permissio*), aizkavē (*impeditio*), vada (*directio*) un uztur robežās (*determinatio*) savus radījumus, labos un jaunos likteņus (*secundam sapientiam, iustitiam, bonitatem suam ad nominis sui gloriam et hominis salutem* — Kmpd 176). Tas viss ir brīnišķīgs, dīvains, bet evaņģēliskā ticība to uzņem kā sava Debess Tēva pārdabisko atklāsmi. Stipri jāievēro, ka Dieva *dynamis* procesā ir nepārtraukta

radišana. Īstenībā nevajaga ticīgajam vairs domāt un runāt par valdīšanu, uzturēšanu, jo *creatio continua* to visu atvieto un izsaka. Katrs brītiņš ir jaunradišana. Nepārtrauktajā radišanā nav nekad cita Dieva Radītāja. Ja cilvēkiem izliekas, ka kādā tapšanas procesā darbīgi citi, ne Dieva spēki, tad tā ir tikai cilvēku cita pieeja Dievam Radītājam. Liktenis nekad nav radītājs. Ja prasa, kādēļ man tāds liktenis? — tad īstā atbilde — *ad gloriam Dei, ad salutem animi!* — kā to izteica vecluterieši. Tā pati atbilde dodama dzīvības — nāves problēmā. Nekad nevar izbeigt individa dzīvību, ko Dievs radījis pēc iepriekšējas individuācijas likuma. Individa būte paliek mūžīga un nāve ir tikai pārvēršanās citā dzīvības eksistences formā.

Runāt par to, vai uzturēšanas likumā nav ierobežota cilvēka brīvība, atbild J. Gerhards (*Loci communes*, cf Rade I, 852): Dievs visu redz, tikai ne pēc laika un ne pēc telpas! Šī ir laba atbilde tiem pretī, kas mēri Dieva darbus. Bet mēs aizrādām, ka Dievs redz laikā un telpā. Dievam ir *omniscientia*. Turklāt skaidrs, ja Dievs rada spontāni, pēc brīvas gribas, tad arī Viņa radījumam būs brīva griba. Dieva radījumā ir Dieva spontanā, brīvā griba. Viss tas ir brīnišķīgi — *mirabile*. Tomēr tā ir!

### b) Brīnums.

Literatūra: R. Jelke, *Die Wunder Jesu*, 1923. — W. Küneth, *Das Wunder als apologetisches theologisches Problem*, 1931. — J. Wendland, *Der Wunderglaube im Christentum*, 1910. — E. Stange, *Naturgesetz und Wunderglaube*, 1914. — Herrmann, *Offenbarung und Wunder*, 1908.

Ar brīnumu apzīmējam kādu ārkārtīgu, ārpus pieņemtās kārtības ritošu notikumu. Eksaktā zinātne māca redzēt empiriskās pasaules kauzalo likumu norises, bet tā pati aizrāda, ka aiz tām vēl darbojas kāds nepazīstams likums (iracionalitate, finalitate, teleoloģija, liberalitate). Mēs apzīmētu šo nepazīstamo likumu par eksistences īstēnību, kas arī jāparedz, kas dota jau sākumā, tikai mums cilvēka prātiem vēl nepieejama. Tādēļ evaņģeliskā ticība var un grib iztikt bez miracula, jo brīnišķīga (*mirabile*) ir visa pasaules gaita, cilvēka dvēsele, gars, personība, tās dažādi spēki utt. Vārds — *mirabile* — dīvaini, dievišķais (cf *Div*) — nozīmē neizprotamais, spīdošais, minamais un atminamais. Pasaulē minamas dievišķas lietas.

Katoļi vērtē vēl ļoti augstu mirakulus, turpretī protestanti negrib to vairs atzīt, runādami par cēloņiem un nolūkiem.

VD un JD runā par brīnumiem, bet mēs, vērodami parapsicholoģiju, domāšanas likumus, lūgsnas, hipnozes, suģestijas spēkus, iespējam apjēgt daudz Bībeles brīnumu. Arī vēsturē visos laikos



sastopami brīnumi, ko domātāji sauc vai nu par likteni, vai arī par nejaušību, par gadījumu. Bet brīnumi brīnišķīgi rit vēl tagad, piem., dziedināšanas brīnumi. VD brīnumi tulkojami kā Dieva zīme *σημεῖον*, ko par tādu atzīst ticības pārliecība. Bet ir arī norises dabā, ko VD uzskata par brīnumiem — ugunsstabs (Ex 13,21.22), debess manna (Ex 16 etc). Dievs valda un tāpēc arī gādā par saviem ļaudīm. Pat mirušos Viņš sauc dzīvībā atpakaļ. Vai šie brīnumu stāsti nav leģendas, vai fantazijas augļi? Stāsta, ka pat eņģeļi cīnoties un par upuri krituši liels skaits cilvēku (Jes 37,36). Šajos stāstos atspoguļojas ticības vēlmes un ilgas lirikas veidā. Bet ja profeti dara brīnumus, tad jāsaka, ka tur izpaužas profeta ticības pārliecība un ne lirika vien. Visu pārdomājot jānāk pie atzinuma, ka VD brīnumu stāsti vairumā ir ticības tulkojumi par Dieva lemto cilvēku gaitu.

Brīnumam ir arī sava simboliskā nozīme (religiska, ētiska, socioloģiska utt). JD brīnums ir ārkārtīgi uzkrītoša parādība, bet liekas, ka brīnumi tur nav pret dabas likumiem. Brīnumu norisē valda kāds gars, kas it kā pavēl dabas likumiem. Šāda ticība radīja un rada brīnumu literatūru. Okultisti arī tagad apgaismo savā literatūrā stāigāšanu virs ūdens kā iespējamu. Tad jājauc, vai Jēzus bija okults subjekts vai objekts? Daudzi parapsihologi Jēzu identificē ar okultu mediju, runā par viņa radioaktīviem, magnetiskiem spēkiem etc. Tomēr nav nekāda materiāla, kas šo domu atbalstītu. Mēs daudz svētos rakstos iekseksežējam un par daudz rēķinām pēc saviem mēriem.

Būtu jāievēro JD psihiskie brīnumi, t. i. gara dzīves pārveidošanās, pārvēršanās brīnumi un jāizceļ brīnumu ticības uztvere.

Ļoti interesanta ir šāda doma par brīnumiem: Dabā esot kādi noslēpumi, ko cilvēks nepazīstot. Visās dabas parādībās esot sēkļa, kas augot. Cilvēki neizprotot ne sēklu, ne sēklas augsmi. Sēkliņā esot iemiesota Dieva griba. Tā tad brīnums nekad neesot pret pazīstamo dabu un pasauli. Cilvēks brīnumus pieredz visvairāk pestīšanas pārdzīvojumā. Katrā dvēseles glābšanas aktā saredzami brīnumi, svēto rakstu brīnumi ritējuši un ritot mūsu dvēseles atpestīšanas labā. Svarīgs nav tas, kā brīnumi notiekot, bet tas, kādas sekas brīnumiem. Augustīns rādīja, ka imanentie un transcendentie spēki darbojas kopā vienā virzienā. Toms Akvīnietis šķīr transcendenci un imanenci un tādēļ viņam jāpostulē: a) *prima causa*, kas notiek transcendencē, b) *secunda causa*, kas notiek imanencē. Zināms, ka *prima causa* un *secunda causa* atrodas Dieva rokā, bet to attieksmēs varot notikt kas tāds, kas cilvēkam neparedzams. Ja brīnumi notiekot dabā, tad tie pēc Toma ir tikai dabas kārtības *mira-*

*hilia*. Bet ja *prima causa* lauž *secunda causa* likumus, tad tas esot īstais brīnums — *miracula*. Te Toms Akvinietis ar to gribējis sargāt Dieva personības suverenitāti, bet ievēda Romas katoļu baznīcu mirakulu pasaulē. Savādi, ka vecprotestanti tuvojās Tomam Akvinietim, brīnumus klasificējami līdzīgi pēdējam un meklējami kur, kad, kā rit brīnumi. Racionalisms turpretī visus brīnumus kritizēja. Spinoza nepielaida transcendentu spēku iedarbību imanencē. Jūms (Humes) brīnumus racionalizēja. Štrausam visi brīnumi bija alegorijas. Deisti brīnumus centās izskaidrot dabiski. Tomēr jāsaprot, ka reliģija nekur nav atkāpusies no brīnumiem, jo brīnumu problēma ir tur, kur Dievs uztur un valda pasauli. (P. Kalweit, RGG, Das Wunder). «*Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind*» (Goethe, Faust). Hegelis pārliecināts, ka visa norise pasaulē esot gara darbība, viss esot brīnums un tādēļ ticībai jāoperējas ar brīnumiem. Cilvēks kā gars ticot un piedzīvojot brīnumus. Moderniem cilvēkiem vajadzētu objektīvi pētīt brīnumus, nevis kā deisti, tikai ar dabas likumiem, bet kā psihologi pēc psihes gara likumiem, piem.: Kā lūgšanas top paklausītas? Kādi psihes spēki darbojas lūgšanās? Vai dvēselē un dabā ir transcendentu spēku iedarbība? Kas rit atdzimšanas notikumus? Amerikas psihologi atzīst, ka varot būt tādi psihiski spēki, kas spējot grozīt fiziskās kustības. Arī kustībās, kas psihoterapijā pazīstamas, ir brīnumu pilnas norises (cf Christian science). Nevajaga domāt, ka tas ir *contra naturam*, bet tā ir kāda dvēseles potence, kas dara brīnumus. Kants pats nevarēja atteikties no Svedenborga viziju brīnumu atzīšanas. Eukens un Karlails (Carlyle) bija pārliecināti, ka personības noslēpumainās spējas un ģenialitātes darbi tieši neizprotami brīnumi. Tur sava autonomija, sava spontanitāte.

Dogmatiski raudzīdamies daži apgalvojuši, ka brīnumu uztvērumam ir naivs ticējums par Dieva spēka darbību cilvēkā un pasaulē, piem., Šleiermacheram brīnumu uztvērumam ir daudzu neizprotamu, noslēpumainu notikumu reliģiozais skaidrojums.

Zināms, reliģiozais cilvēks savas dvēseles pestīšanas dēļ nebūs nedz pret, nedz par brīnumiem, bet ņems visu, kas un kāds tas ir dots. Absolutais Dievs var mums sniegt tādas lietas, kas mums neapveramas. Reliģiskā apziņa un brīnumi stāv vienmēr ciešā sakarā. Tomēr lielas reliģiskas personas ir bijušas pret brīnumiem, negribēdamas ielaisties veltīgās prāta spekulācijās. Jo ja sāktu mirakulus atzīt, tad celtos jautājumi, piem., vai Dievs ir lielāks, vai līdzīgs, vai mazāks par savu darbu? Bet tā ir scholastiska spekulācija! Vai nav labāki teikt: Dievs to dara un tie ir Dieva brīnišķ-

ķīgie darbi. Jaunie dogmatiski brīnumu jautājumu neliek savu domu centrālā vietā. Ja Dievs esot personība un mēs cilvēki arī personības, tad brīnumu atzišana kavējot personīgo spēku attīstību, kavējot mūsu metafizisko skatu. Individualā un universalā attiecība topot ar mirakula priekšstatu mazināta. Mums galu galā jāatzīst, ka, 1) visam, kas ir, ir iracionāls raksturs, 2) viss ir Dieva darbs, 3) viss tādēļ ir *mirabile* (atsevišķu brīnumu nevajadzētu izcelt!). Dievs ir brīva likumība un daba, kā Dieva radība, arī ir brīva likumība. Varam tā tad teikt, ka pret brīnišķīgām parādībām nenostāsimies, bet pētīsim tās no psihes resp. ticības viedokļa.

Evaņģeliskā ticība grib brīvu, spontānu, dzīvu gara kustību. Tā tad mēs nevaram nerunāt par teodikejas jautājumu, nevaram liegt Dieva līdzdarību, jo Dievs ir visur klātbūdam.

c) **Teodikejas jautājums.** Teodikejas jautājums ir īstenībā ciešanu un ļaunuma problēmu jautājums. Nelaimju izprašana spiež cilvēku runāt par Dieva Tēva mīlestības un Viņa visspēcības resp. dusmu attieksmēm ar cilvēku (Lk 13, 1-9). Trelčs (RGG) sprieda, ka spraigums starp ļaunumu un labumu esot nepieciešams reliģiskās apziņas elements un ka ciešanas un grēks esot radīšanas ingrediencijas, kas attīstot personību, kurā apvienojušās pašdarbība un pilnīga nodošanās Dievam. Ar tādām problēmām nodarbojas teodikeja — Dieva attaisnošana. Teodikeja nozīmē — attaisnot Dievu ar saprāta slēdzieniem par to, ka Dieva radītā pasaulē daudz ļaunuma un ciešanu. Šis domājums ir pārdrošs un cilvēks to nedrīkstētu darīt, jo Dieva prāts ir neizdibināms un numinozs. Bet filozofi to darijuši un dara. Kādēļ Dievs radījis ļaunumu? Leibnīcs izskaidroja ļaunumu kā fonu labajam, lai labais izceltos savā diženumā. Dievs pielādis ciešanas, ļaunumu, lai cilvēki augtu savā spēkā Dievam par godu un sev pašiem par svētību, lai labo radītu.

Teodikejas problēma dramatiski tēlota Ijaba grāmatā. Tur daudz prātojumu par cilvēka ciešanām. Vai tās ir grēka, netikuma, dabas vai neticības auglis? Vai cilvēka audzināšanas, norūdišanas utt. līdzeklis? Beidzot Ijaba grāmata atbild: Ciešanas patiesībā ir Dieva lieta un stāv Dieva ziņā, un nav cilvēku jautājums! Tomēr īsto atbildi mums sniedz JD: Cilvēkiem jācieš mīlestības dēļ. Visvairāk cieš tas, kas mīlē. (Maurenbrecher, Das Leid 1922). Bet vai ar to Dievs attaisnots? Visi domātāji šinī jautājumā nav pacēlušies pāri par tīri cilvēcisko. Grieķi, šo problēmu risinādami, iecerēja spēku, pāri par dieviem esošu, kuram visi dievi padoti, t. i. *moira*. Ar to vaina tikai atbīdīta no personīgā uz bezpersonīgo. Kristieši uzsver personīgo un ieliek pašu moiru Dievā: Dievs ir moiras no-

teicējs. Neizņemdami no Dieva personības mīlestību, ričlieši teica: *Moira* ir tikai primitīvu cilvēku spriedums par pasaules gaitām. Latvieši ticējuši Laimai, kas stāv līdzās Dievam. Bet problēma arī viņiem palika problēma, jo saprāts nevar savienot Dieva mīlestību un dusmas, Dieva brīvību un Dieva likumību, lai gan latvieši ņēmuši vienā būtņē Dieva suverenitāti, otrā — mīlestību.

Kristieši grib abus redzēt vienā personā. Var Dieva suverenitāti savienot ar Viņa spontāno gribu, un Dieva dusmas savienot ar Viņa mīlestību, jo dzīve rāda, ka daudzi sāpīgi pārdzīvojumi bijuši vislabākie dzīves vadītāji. Dieva gādībā, gaitā slēpjas racionāli neizprotama cilvēku personības vadīšana, audzināšana. Trelčs apgalvoja, ka prāts šinī problēmā redzot dualismu, bet ticība monismu. Cilvēka apziņa spiežot visus šos spriegumus sintezēt. Šie pretstati apvienojoties personībā, personības noslēpumā, visas ingrediencijas, visi pretstati topot par sēkliņām, lai augtu. Tā tad ļaunais būtu kā augšanas spēku cīņas noslēpuma faktors. Tā varētu teodikejas problēmu atrisināt, jo personība ir aktīva un arī personības ingrediencijas ir vienmēr aktīvas. Bet vai te neuzpeld jautājums, vai Dievā pašā nav šīs divas ingrediencijas — ļaunais un labais? (cf. Jacob Böhme). Dievs pats ir visa Radītājs, Pestītājs un visa Svētītājs. Mēs zinām, ka reliģiozais cilvēks savā ticībā tā izšķir teodikejas problēmas. Tā to uzskata arī Jēzus un evaņģēliji. Viens spēks visa darītājs (cf. Rade, Gl 113-165). Dievs ir visa valdītājs. Viņa valdībai nav gala (*regnum potentiae, gratiae, gloriae* Rm 11,36). Cilvēkam jāaicina Dieva valdības (valstības) pilsoņa laime (Mt 6,33; J 3,5; Rm 8,18; II Pt 3,13), ja arī krustā, bēdās un nāvē. Tādēļ kristieši ievada jēdzienu Kungs, kas valda bez mitēšanās, kas valda jaunradīšanas darbā katru acumirkli. Viņa valdība ir mūžīga. Pirmajā apustuļu laikā apustuļu mutē bieži dzirdams vārds *κρότος*, lai izceltu valdības dažādus veidus, piem., mēs runājam *ecclesia in terris, ecclesia in coelis, ecclesia militans et triumphans*. Mēs varam būt laimīgi, ja Dieva mērķis mūsu mērķis (Rm 8,21).

Teodikejas jautājumā mums jābūt arī dziļi pārliecinātiem, ka Dievs — tēvs ir mūsu Pestītājs — glābējs (Lk 1,68-74). Viņš glābējs no nāves (Rm 7,24), no likumības lāsta (Gal 3,13; 4,5), no netaisnības (Tit 2,14), no nepareiziem ceļiem (I Pt 1,18). Arī grēku piedošana ir Tēva žēlastības akts, lai iemantotu Dieva bērna svētlaimi. Visa Bībele, kristiešu ticība saka: Visi Dieva darbi ir cilvēka pestīšanas darbi. Tas palīdz nostādīt ir Jēzu, ir mūsu domas par ļaunumu pareizā gaismā. Pareizticīgo baznīca vienmēr savā mistiskā, gnostiskā uztverē saka: Dievs ir tas, kas atpestī pat no nezināšanas, no mir-

šanas. Romas baznīca uzsver, ka Dievs pats izlej žēlastību (*gratia infusa*). Arī reformāti un luterieši pauž, ka Tēvs ir grēku piedevējs Kristū, uzsvērdami dievbērību, Dieva svētību utt. Tikai Tēvs mums var dot svētlaimi.

Teodikeja prasa, lai Tēvs ir sodītājs, ne tikai maigs žēlotājs (Krizes teoloģija) — labā un ļaunā uzrādītājs. Dievs pats gādā, lai atgrieztos no grēkiem (*aberratio a lege divina*), lai tiktu vajā no apsūdzības stāvokļa (*consequens peccati est reatus culpaе et poenae*), no iedzimtā grēka (*intima corruptio humanae naturae*) (Gen 8,21; Rm 3,9-18). Dievs soda un ar sodu audzina (soda pedagogiskā nozīmē) (Gal 6,7; Ebr 12,5-7). Zinams, grūti saprast, ka Dievs ir mīlestība un reizē arī dusmas, bet arī miesīgais tēvs, audzinādams bērnu, var dusmoties, neizslēdzot savu mīlestību bērnam pretī. Pēc Lutera Dievs satiekas ar mums, kad Viņš piedod grēkus un soda. Krizes teoloģija uztver Dieva tiesu un sodu. Ja Dievs tuvu, tad nav jādodomā par tiesneša sodu, bet par iekšķīgu grēka apziņas procesu. Dievs izsauc zinamu procesu, kur cilvēks jūt žēlastību, sodu, mīlestību, audzināšanu. Tāds ir cilvēka audzināšanas process. Te vecais, iedzimtais grēks lūzt, un zūd līdzšinējais stāvoklis. Lutera skaidri saka, ka visa mūsu grēku sakne ir mūsu neticība Dievam. Ticības apstāšanās momentā radās grēks, vaina. Tas ir tas moments, kur jūt lielo apsūdzību, kas dod tikai *poena*, jo *culpa* jau ir priekšā. Tas ir sāpīgs kreaturas atzinums (Lk 5,8), ka viss ir grēks, un distance starp Dievu un cilvēkiem ir liela. Bet teodikejas problēma rāda uz Jēzu. Jēzus nāk ar savu μετανοεῖτε un nes mums εὐαγγέλιον. Baušļi te vairs nelīdz. Tas nav tiesneša, bet audzinātāja sods, kas ierosina cilvēkā ar Dieva palīgu jaunpiedzimšanu. Tad Dievs Tēvs top taisnotājs, lai cilvēks taptu *iustificatus* (*iustificatio peccatoris per gratiam Dei sola fide*), t. i. Dievs nepierēķina (*non imputatio peccati*), jo Dievs sniedza piedošanu (*imputatio iustitiae*) (Rm 1,17 cf Hab 2,3), t. i. Dievs pēc izsauktās grēku atzīšanas radija atzinējā it kā jaunu dzīves kursu. Tas nav juridisks akts. Tas ir iekšķīgs akts. Tur notiek kāda jaunradīšana. Tur notiek divi lietas: *sola fide* no cilvēka, *sola gratia* — no Dieva puses. Tur nav nekādas juridiskas normas un mēra. Teodikejas jautājumā galvenais, ka Dievs Tēvs ir mūsu salīdzinātājs, kas dod *gratia* un *pax*. Dievam ir brīvs spriedums, ka nu grēcinieks var iestāties Dieva valstībā, kopdarbībā, jo vaina (grēks, vainas izjūta) to vairs nekavē (*katallassein* — pārvērst, uzņemt kopībā). Dievs nav salīdzināšanas objekts, kam vajadzētu sodzietes un gandarījuma, bet Dievs pats taisno, salīdzina (subjektīvi un objektīvi). Tad nāk *pax*: Rm 5,1-3; II Tes 3,3; Fil 1,21,23;

II Kor 5,18. Psiholoģiski zinām, ka neviens bērns nejūtas laimīgs, ja par nodarīto darbu tas neizcieš sodu. Sodizciete psiholoģiski izskaidrojama. Psihoanalīze rāda, ka dvēseles sastrēgumi nekad nebūs nolīdzināti, ja nebūs kaut kāda ciešanu akcija. Šo psiholoģisko momentu dažas baznīcas saista ar Dievu. Isti ticīgajam jau ticība visu izlīdzina un mīlestībā grēki piedoti.

Teodikeja saka, ka Dievs Tēvs ir arī svētītājs (I Tes 4,3; Mt 5,48). Te pienāk klāt socialais-ētiskais moments. Dievs svētī gan priekā, gan bēdās. Viņš visur var svētīt. Ko mēs ielikuši Svētā Gara darbībā, to dara pats Tēvs. Nekā nav bez Dieva Tēva. Tādā uztverē teodikejas problēma reliģiozām cilvēkiem pieņemama. Dievs pats ir visa Radītājs, Uzturētājs, Valdītājs, Uzvarētājs, Sodītājs, Taisnotājs un Svētītājs. Tāda uztvere nav unitarisma sludināšana, bet teodikejas atrisināšana.

d) **Dabas filozofijas skats.** Šai vietā būtu lietderīgi drusku runāt par pasaules radīšanu un uzturēšanu arī no dabas filozofijas viedokļa. Tagadējā zinātne palīdz teologam nostiprināt reliģiskus uzskatus. Vēsture mums rāda, ka Dieva darbu tulkošana bijusi dažāda. Filozofija, tāpat kā dabas zinības, dod dažādas atbildes par Dieva darbības izpausmes dziļumiem. Patiesībā visa dabas zinātne un tās atzītie likumi nav pret mūsu teoloģiskiem atzinumiem. Līdz 20. g. s. sākumam noteikti valdīja mehāniskais un anorganiskais dabas likumu izskaidrojums, bet tad tas zaudēja savu nozīmi. Ostvalda (monista) enerģētikas mācība to salauza. Līdz Ostvaldam visu uzlūkoja materiāli, tehniski. Tad atausa doma, ka matērija, kas mainas laikā un telpā, ir enerģija (Stephan, Gl 302). Tas apgalvojums, ka dabas īstenība tverama sajūtās un to kompleksijās (E. Machs) izrādījās hipotēze un fikcija. Mēs ar savām sajūtām netveram dabas īstenību. Laikā no 1898.—1908. g. dabas zinātne nāca pie slēdzienā, ka atomi vēl sastāv no elektroniem, protoniem utt., kuros saskatāmi elektromagnētiskie viļņi. Mācība par atomiem rāda, ka gravitācija, elektromagnētiskās un siltuma viļņi rodas no viena faktora.

Jāsaka, ka galvenā vērība atkal sāka piegriezties atziņas teorijai un fainomenoloģijai, t. i. ontisko parādību būtiskai skatei (Huserla skola). Dabas zinātnieki, ārsti senāk nepiegrīeza reliģijai vērību. Tagad viņi pārliecināti, ka Huserlam un viņa skolai sava taisnība, jo tā ar savu fainomenoloģisko skatu redz vairāk nekā to domāja agrāk, tā rāda, ka veselais ir vairāk kā daļas. Kanta skola apgalvoja, ka domas rada pasauli, bet dabas zinātnieki tagad apstiprina, ka domas rada tikai likumus. Dzīvība nav tikai tur, kur mēs līdz

šim domājām viņu redzam, tā ir arī tur, kur tā šķietami nelikās esam. Izrādas, ka infinitesimalos elementos ir liela dzīvība. Un tas padara lietu brīnišķīgu, *mirabile*. Dzīvības procesa noslēpumainie spēki nav vēl izskaidroti un vai tos izskaidros ar līdz šim atrastajiem ķīmijas un fizikas likumiem, tas paliek jautājums.

Visievērojamākie jēdzieni dabas filozofijā tagad ir: «struktūra» un «organiski veselais». Ar tiem lūko izskaidrot pat bioloģiskas problēmas. Līdz šim skaidroja bioloģisko no atomiskā viedokļa. Tagad taisni norāda uz veselo. Veselā esot vairāk spēju nekā atsevišķās daļās. Veselajam esot ilguma spējas; veselais noteicot īstenību. Kādi mērķi ir biotipiem? Piem., kādi mērķi ir sugas, tautas tipiem? Daži lūkoja to izskaidrot mechanistiski ar determināciju, vai arī ar savstarpējo fizikāli-ķīmisko kauzalitāti, vai arī ar selekciju. Bet vitalisti (neovitalisti — Drīšs) izskaidro visu to ar, t. s. prospektīvo faktoru, kas noteicot biotipa mērķi. Bet kas tad valda par mērķiem? Pēc teoloģijas valdošais princips iemīt dvēselē resp. garā, kā to saka arī psihovitalisti. Te mēs redzam, ka garīgajam piederētu primats par fizisko. Zināms, atkal cēlās cīņas par organiskā vai anorganiskā primātu, par organiskā un gara spēku priekšrocību. Bet var jau manīt veco hipotēžu atslābumu dabas filozofijā pēc tam, kad izcēlās jaunas teorijas (katalizatoru, enzīmu un koloidu mācība). Nevarot nu vairs runāt tikai par kādu kauzalitāti, bet arī par finalitāti vai par kādu pavēli no veselā puses. Kāds «sauciens» esot noteicējs. It īpaši šai virzienā strādāja Hartmaņa un Drīša organiskās filozofijas skola, kas karo, stāvēdama uz pašas dabas zinātnes pamatiem, pret kauzālo dabas uztveri, līdz ar to neaizmirsdama mechanistisko un vitalistisko teoriju. Kā apstiprinājums te nāca palīgā relativitātes un kvantu teorijas. Relativitātes teorija atzīst, ka 1) nav absolūta mēra; 2) laika, 3) telpas, 4) ātruma utt. Tagad runā, ka kvanti ir vismazākās enerģijas daļiņas. Var domāt, ka norises, kas dibinās uz atomu kustību, dibinās uz varbūtības likuma; varbūt atomā nav noteikti absolūtas kustības determinācijas; varbūt visas atoma norises ir atkarīgas no kādas atoma struktūras, no veselā, t. i. ka veselais ir noteicējs. Ja visas šīs domas saņemam kopā, tad redzam, ko nozīmē vitalais princips. Turklāt vēl nevar izskaidrot, ka laika koordinātes atbilstu telpu koordinātēm. Tā tad varbūt fiziskas norises nav noteikti determinētas. Ja runājot tagad par kādu lietu, parādību, tad varot tikai teikt, ka viņa ir te un tā. Bet par šīs lietas parādības būtību nevarot nekā izteikt. Tādēļ uzpeldēja kristiskais realisms.

Dvēsele mums neesot jāveido vairs pēc mozaikas, vai arī pēc asociācijām, bet gan pēc veselā tēla, veselā kopdarbības likumiem, struktūras. Vienīgi no veselā puses drīkstot dvēseli apskatīt. Bet kur ņemt kādu pastāvīgu momentu, punktu, kur nostāties konstanti? Veselajam esot kāda a priori dota konstante. Interesanti, ka uz vi-  
 siem jautājumiem nevarot lāgā atbildēt ne Euklida dimensiju ģeometrijā, ne domāšanas kategorijās, ne skatāmības formās. Tagad saka, ka konstantais esot it kā signāla sauciens. Chromosomā kustības noritot it kā uz kādu saucienu, signālu. Tāpat mūsu dvēselē viss guļot līdz tam, kā parādoties kāds sauciens no ārpuses (vēstures, notikums, dzīves gadījums). Ir tā tad kāds saucējs! Mums, teoloģiem, viss tas ir norādījums, kas skubina dzirdēt Dieva saucienu, vārdu, runu. Tādēļ varam saprast, ka jaunkantieši runā vienmēr par to, ka mūsu atziņa patiesībā strādā kādā uzdevumā, ne tikai devuma rīcībā. Tādēļ Bechers (Naturphilosophie, 1914) sacīja, ka galvenais ir paļāvība, gaidas, ilgas, vai nu uz savas atmiņas, vai uz zināmas likumības saucienu. Tāds konstatējums dod jaunu pieeju Dieva izpratnei. Tagad bieži rāda uz vēstures saucieniem un uzsver citas kategorijas, piem.: oriģinalitātes, individualitātes, nedalamības un vērtību kategorijas. Kants savās 12 domāšanas formās nav ierindojis šīs, nupat minētās, kategorijas, kas nepadodas vairs mehanistiskai kauzalitātes uztverei. Veselais pats sevi regulē. Bet kas ir darītājs veselajā? Drīšs pieņem psihoidu, entelechiju, prospektīvu potenci kā imateriālu darītāju. Jau Aristotelis šo domu domājis. Viņš pieņēma entelechiju. Drīšs domā, ka darītājs ir kaut kas imateriāls pašā cilvēkā. Esot potence, kas skatoties nākotnē. Šī «šūniņa» esot katram cilvēkam savādāka, tādēļ arī dažādas cilvēku dāvanas un spējas. Entelechijas vietā citi ieteic dinamisko kustību, vitalus spēkus, vai potencialus, vai dominantes kā darbības virzītājus. Ar to nav teikts, ka sacītais jau būtu pēdējais jēdziens un vārds zinātnē. Dabas zinātnieki atkal sāk minēt vārdu «brīnums». Brīnumi esot dabas zinātniski iespējami. Organiskā filozofija runā pat par kādu atmiņu — mnēmē. Bechers domā, ka galvenais pasaules uzskats esot psihovitalistiskais. Esot kaut kas pārindividūals, kaut kāda ideja, kas vadot visu ontogenētisko un filogenētisko attīstību. Šīs idejas principu viņš uzdrošinājas nosaukt par dievību, kas esot visas apziņas saturs. Viss aizvedot pie jautājuma, kas ir dzīvība? Viss, kur parādoties dzīvība, esot apdvēselota substance. Tā vienmēr esot vairāk altruistiska, pārindividūala, svešnieku mīlestības pilna (Nicše). Visa attīstība ritot pēc kādas zināmas idejas, uzdevuma.



Viss nupat sacītais teoloģijai nerunā pretī. Pēc evaņģeliskās dabas filozofijas (kosmoloģijas) Dievs Tēvs kā dzīvs personīgs gars radījis visu — pasauli, dabu. Visa radība ir vesels organisms, kur vienojas anorganiskais ar organisko, mikrokosmiskais ar makrokosmisko, vislielākais ar vismazāko, t. i. iedarbojas kopā zināmā sakarībā un atkarībā. Dievs Tēvs ir visu parādību pamatvienība. Viņa dzīvība rada individuus, pats konkretizēdamies, individualizēdamies. Dieva dotais gars darbojas šai empiriskajā laikā un telpā, kas uztverami it kā a priori, transcendentāli.

Par materiju valda gars. Viss kosmos ir tapšanas procesā. Visu nosaka kāda griba, apziņa, kādi nolūki, mērķi. Mēs varam nojaust, ka dzīvo būtņu (vitalitate) un garīgo būtņu (spiritualitate) sistemās ir kāda apziņa. Tādai mācībai var pieslieties evaņģeliskā ticība. Pasaule aug un mēs līdz ar to. Viss universs nav vis *ens realissimum* vien, bet Dieva radība ar Dieva doto vērtību. Dieva gribā ir mūsu spēku kompleksi. Dievs ir gribējis, ka mūsos ir dažādi kompleksi, jo daudzgabalinība ir, ja to noteic kustības mērķis, viengabalainībā. Radībā ir kaut kāda kustība; pasivajā darbojas kāda aktualitate. Dievam ir savs mērķis ar Viņa paša radīto pasauli, ja arī tas mums vēl ir misterija — Dieva darbu noslēpums. Šis mērķis ir ne dēļ *gloria Dei*, ne lai Dievu skatītu, ne lai redzētu idejas, ne lai gari mīlētu tēvu, ne lai tēvs rādītu žēlastību, bet tas viss ir Dieva Tēva apzinātās aktivitātes izpausme. Te ir paša Dieva iekšēja dialektika. Pēc tās Viņš radīja un rada. Jēzus mācīja, ka pasaules kustība Dieva paša padomā. Ja arī grūti pateikt, kādēļ tas viss rit, mēs tomēr palaujamies izmaņai, ka šai pasaulē var Dieva prātu darīt, labo realizēt, ka mums ir brīvība labu gribēt un izdarīt. Dieva aktivitātē stāvēdami, mēs iegūstam svētlaimību. Evaņģeliskā dabas filo-

zofija, zināms, nevar noteikti teikt, kā viss tas tā notiek. Mēs varam tikai to manīt. Ka Dievs radījis pasauli, tas nerunā pretim zinātnei, bet filozofiskai māņticībai. Mums šai pasaulē jādarbojas un pasaule jāveido, pašiem veidojoties pēc Dieva padoma (cf Stephan, Gl 295—306).

## 2. Antropoloģiskās problēmas.

B. Bavink, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaft, 1924<sup>3</sup>. — H. Driesch, Leib und Seele, 1923<sup>3</sup>. — E. Becher, Gehirn und Seele, 1911. — E. Brunner, Der Mensch im Widerspruch, 1937.

a) **Cilvēks — Dieva radījums.** Cilvēks — Dieva radījums, Dievam rada (Act 17,28), Dieva bērns (I J 3,2) ar uzdevumu realizēt Dieva plānus šai pasaulē. Dabas zinātnes tādām cilvēka uzdevumam pretī nerunā. Vārda plāns vietā var likt arī Dieva valstība, Dieva likumība, Dieva aktualitate. Mēs piederam pie tiem nama turētājiem, kam Dievs zemes dzīvē uzticējis uzdevumu — realizēt Dieva valstību. Cilvēks ir saistīts ar Dievu. Viņam ir Dieva gars, bet turklāt vienots ar visu radību, dabu. Tā tad ar divi realitātēm mēs esam saistīti, ar dabu un ar Dievu, kādēļ nedrīkstam mazināt ne vienas, ne otras realitātes ietekmējumu.

Cilvēku organi, kas palīdz tuvoties Dievam Tēvam, pēc JD ir πνεῦμα, νοῦς, καρδία, συνείδησις (τὰ ἐπουρανια). Tie, zināms, ir sinonīmi, katrs ar savu individuālo īpatnību. Pēc Holcmaņa Bībeles antropoloģija konstatē katrā cilvēkā: a) ὁ ἔσω ἄνθρωπος un b) ὁ ἔσω ἄνθρωπος.

Arējam cilvēkam — σὰρξ (viela), σῶμα (forma). Tas organs, kas vada dzīvības spēkus, ir ψυχή. Bībeles apzīmējumos dažreiz ir nekonsekvence piem., sarx = psihē. Iekšējā cilvēkā var manīt: νοῦς (νόημα, διάνοια) = teoretiskais domātājs, saprāts, arī καρδία = gribētājs, jutējs, συνείδησις = apziņa, kop-apziņa, sirdsapziņa un πνεῦμα. Pneuma ir dievišķīgais ticības organs, reāls, būtisks. Pneuma cilvēku ceļ no individualā augstākajā, transcendentalajā, kosmiskajā pasaulē. Tas darbojas reliģijas, ētikas, zinātnes laukā. Nūs ir vairāk diskursīvais, loģiskais domāšanas organs, saprāts. Pēc Rm 7,18-21 nūs izšķir labo un ļauno. Citur pneuma to dara. Syneidesis ir sakari ar reliģiski tikumisko pasauli, ko tā uzrāda, bet nenormē; tā saka, kas labs un kas ļauns, bet pati neuzstāda normas. Pēdējo dara pneuma. To pašu dara arī καρδία. — Pēdējā ir vairāk jūtu pasaules uzrādītāja. Šie ir tie organi, kas mūs ceļ augstāk. Tie organi, kas cilvēkus saista ar dabu un pasauli, ir arī σὰρξ, σῶμα, ψυχή, = τα ἐπίγεια. Tā skatas uz cilvēku JD. Bet vienmēr Bībele rāda cilvēkos lielus pretstatus un arī to coincidentia, piem., sarx ir pretī pneuma, bet darbojas kopā, piem., φθορά un ἀφθαρσία, ἀσθένεια un δύναμις. Mēs esam μίξις τῶν ἐναντιῶν (Naciances Gregors. Kmpd 194). Te saausts dualais augšanas princips pretstatus. Bez šiem dualiem elementiem cilvēks nav domājams. Tie ir kā

augšnes sprieguma elementi. Var saprast, ka cilvēks augšnes spriegumā top *καὶνὴ κτίσις*. Cilvēka būtei pieder dzīvība un nāve. Dzīvība JD skatīta 4 aspektos: a) Mt 6,22 — kā tīri bioloģiska dzīvība, b) Lk 15,24 — kā ētiska dzīvība, c) Mt 19,17 — kā reliģiska dzīvība, un d) kā mūžīga dzīvība. Dzīvībā vērojama dvēsele: a) tā it kā ceļas no apakšas — somatiskā, un b) it kā kāpj no augšas — pneumatiskā dvēsele. Bet dzīvībai un dvēselei it kā augšnes pretstatā nāve — *ὁ θάνατος*. Nāve it kā dabas nepieciešamība (I Kor 15,42-50), nepieciešama augšnei.

JD visi cilvēki nosaukti par grēciniekiem. Ja visi ir grēcinieki, tad cilvēkam ir *cor malignum* — jauns prāts no mazām dienām pirms individa grēkos krišanas (Gen 8,21). Tā spriež par cilvēku senie laiki. Bet gribot negribot uzmācas jautājums, ko modernie filozofi spriež par cilvēku? Heidegers (Sein und Zeit), piem., nonāk savā filozofijā ļoti tuvu teoloģijas realismam, apgalvodams, ka visa mūsu eksistence esot ceļš uz nāvi. Grēks, nāve un sirdsapziņa guļot cilvēces būtē. Visam pamatā — rūpes. Tās esot laicīgas, t. i. cilvēkiem esot zūdišanās par esošo, par esmes iespējamībām, rūpes par nākamo, rūpes par nāvi! Tādēļ, rūpju spiests, cilvēks tagadnē tverot iespējamo, izmantojot situāciju, jo katrs radījums esot pasaulē bez paša gribas. Katrs laika sprīdis raujot pasaulē iemestu cilvēku tālāk. Ikviens cilvēks šeit atrodies katru mirkli, katru brīdi kādā ekstātiskā stāvoklī. Viņam jāgādā par savu eksistenci, t. i. katrā brīdī jāizšķiroties. Izšķiršanās esot visas esmes jēga. Eksistence esot no- teikta izšķiršanās. Tikai tas eksistējot, kas izšķiroties. Tikai tam esot vēsture, kam esot izšķiršanās spējas. Vēsture nākot no pagātnes dziļumiem. Ja pagātne diktē, tad Heidegers jautā, vai iespējama glābšana? Nevienam neesot glābšanas, kas neizdzīvojot krīzi, kas neizšķiroties. Krīzes, t. i. lūzuma brīžos cilvēks tiekot atpestīts. Kad transcendence ielaužoties imanencē, tad nākot krīze. Kas galu galā izšķirējs? Heidegers atbild: «*Es wird entschieden*», pareizāki «*man entscheidet*». Laikam domāts, ka kaut kas transcendentis izšķir, ne nejaušība, ne mēģinājumi, ne varbūtības, ne jūsmošana dod šo izšķiršanos, bet kāds «*man*», t. i. eksistencialajā situācijas brīdī cilvēks atver savu būtī un nu no transcendences atklājas kaut kāds «*man*». Tai brīdī cilvēks dabonot uzticību visai esmei, t. i. izšķiršanās brīdī viņš tverot savu būtī. Kas dod spēku sevi atklāt, savu būtī tvert? Nāve! Jāizšķiroties, jo nāve gaidot. Bailes — *Furcht (Angst)* no nāves par savu eksistenci dzenot izšķirties. Aiz bailēm situācijā cilvēks sevi nododot tam, kas ir, jo neizšķiries cilvēks līdzinoties galībai, ne mūžībai. Cilvēks, kas situācijā izšķiroties, panākot uzticību sev un savai esmei, drošību, iekšējo brīvību un atrodot pats sevi. Līdz ar to cilvēki topot šinī empirijā

brīvi, un kā tādi spējot tvert pasaules dotās iespējamības. Kas tvertot visas iespējamības, tas spējot turēties «pats pie sevis» un arī gādāt par citiem. Kad vienu reizi cilvēks izšķiroties, tad otru reizi jau vieglāka izšķiršanās. Tā pamazām rodies cilvēkā stiprs kodols. Pēc izšķiršanās momentiem zinams vajagot ekserciciju, lai nostiprinātu savu raksturu. Cilvēks tad topot redzīgs. Visi tie, kas nevarot izšķirties — «neredzot». Līdz ar izšķiršanos nākot arī tas, ar ko cilvēks saistīts: a) ar spēku, ar *man*, kas izšķiršanās brīdī vādija cilvēku, resp. ar transcendenci, b) ar pagātņi, kas līdz izšķiršanās brīdim veidoja cilvēku un c) ar apkārtni, ar socialo vidi. Rodas jautājums, vai cilvēks ar savu izšķiršanos netapa vainīgs? Jau tanī momentā, kad cilvēks iemests pasaulē, cilvēka eksistence kā tāda bijusi jau vainīga. Sākumā viss bijis vienā lielā kopībā, bet cilvēks, atraisīdamies no kopas, tapis vainīgs! (*Isolierung vom Ureinen*). Šī vaina darot cilvēku vēl spēcīgāku, jo jāizpērkot vaina. Izšķiršanās esot vainas izpirkšana. Izšķiršanās momentā cilvēks domājot, jūtot ar visu savu būti, ar visu eksistenci, t. i. viņš topot eksistenciāls. Mēraukla visos tādos brīžos esot *das Gewissen*, t. i. kopapziņa, tas, kas pilnīgi kopīgs ar visu mūžīgo. Sirdsapziņa esot tā mēraukla, kas dodot mieru, glābjot cilvēku. Ja cilvēks pēc šādas izmaņas strādājot, tad viņš esot individuala, sociala, vēsturiska būtne. Cilvēka liktenis tā tad cilvēka paša rokās. Kam neesot bijuši izšķiršanās brīži, tam neesot likteņa un līdz ar to neesot arī vēstures. Te esošā pasaule uzliekot izšķiršanās pienākumus. Individos šinī empirijā mītot zinams spēks — dvēsele, gars. Heidegers meklē fainomenā cilvēkā eksistenciālo būtisko. Fainomena izšķiršanās brīdī esot redzams cilvēka gars, kas esot cilvēka istā sastāvdaļa. Kur Heidegers runā par vainu, tur ieskanas baznīcas mācība par iedzimto grēku. Kristīgās ticības dogmatīki apsveic Heidegeru kā sev radniecīgas filozofijas virzītāju.

Gandrīz to pašu saka dogmatīki, tikai citādiem terminiem. R. Zēbergs savā dogmatikā (kosmoloģija un antropoloģija) skatas uz cilvēku kā uz patiesu dabas būtni, bet redz viņā brīvo personību, kas izpaužas cilvēka psihiskās kustībās. Cilvēks esot, kā vēstures sastāvdaļa, socials. Viņam esot, kā dabas būtnēi, fiziskas un psihiskas īpatnības. Bet viņam dota arī brīva, personīgās veidošanās iespēja, t. i. viņš pats varot sevi noteikt. Kas ir noteicējs cilvēkā? Pēc Zēberga tā esot griba. Griba esot arī visā kosmā noteicēja. Tā esot mūžīga. Tā tad cilvēks ir gribas dinamiska būtne. (Par cilvēku varot spriest domātājs tikai sintezēdams). No kurienes nāk šī cilvēka dinamika, kam zināma kvalitāte? Kinetiski, mechaniski nevarot iz-

skaidrot cilvēka vitalitāti, nolūkus un mērķus. Jādomā, ka cilvēkā esot kāda intuitīva iedzimta spēja, t. i. griba. Šī griba radot individuus. Tā dzenot cilvēku tapt kaut kam atsevišķam. (Tā tad mums nav *generatio equivoca*). Cilvēkam neesot kosmoloģisks pirmsākums, tas neesot padots nekādai descendencei. Griba veidojot individu par personību, kurā valdot gars, kas stāvot pāri dabai. Gara individualizēšanās esot saredzama laikā un telpā, bet tā esot apriora, transcendentāla. Daba un tās tapšana laikā un telpā gan stāvot kauzalā savstarpīgā iedarbībā. Šī loma cilvēkam radot ciešanas, priekus un regulējot viņa normas utt. Tā tad Zēbergs atzīst pirmgribu, kas grib, lai būtu indivīds. Indivīda tapšana nenotiekot ne emanācijas, ne ķīmiskā, bet augšanas ceļā. Ja šo pirmenerģiju domājot kopā ar gribu, resp. garu, tad tā esot personība — Dievs! Cilvēks tā tad atkarīgs no Dieva gribas. Tā visu devusi cilvēkam. Kas pēc Zēberga cilvēka mērķis? Ne tik daudz *Gloria Dei*, nedz idejas, nedz gara spēki, bet personas realizēšana. Ja tāda pirmpersonība gribēja, tad viņa ne tikai gribēja cilvēkus vien, bet arī garus. Tādēļ, ka pirmenerģija ir Dievs, šī pasaule pēc Zēberga ir vislabākā, jo tanī varot a) visu labo realizēt, b) gari varot vienoties un gribēto izvest dzīvē, c) te varot izjust laimi, pat svētlaimi, ko apstiprinot Bībele.

No visa sacītā izriet, ka Dieva pasaules radīšana kā tāda nerunā cilvēku zinātnei pretī. Pasaule ir vienas pirmenerģijas veidojums, vienība ar zināmu teleoloģiju. Cilvēks viscaur visos kustības posmos var teikt, ka tā ir Dieva griba, kas realizējas. Ir katram sava eksistence ar savām vajadzībām, kuras atkal var veidoties. Cilvēks ir radības mērķis un radības kungs. Pasaule ir topoša, jo Dievs pats ir *creator*.

Cilvēks ir radīts pēc visiem šīs pasaules likumiem. Tad jājautā, kad cilvēkā ierodas dvēsele, gars? Ir pazīstamas 3—4 teorijas par šo problēmu. 1) Preeksistencialisms apgalvo, ka dvēsele eksistējusi jau pirms cilvēka nākšanas pasaulē (Platons, Filons, Origēns, Kants (inteligiblais laiks), Šelings, J. Milers (iedzimtais grēks); 2) Kreacionisms pārliecināts, ka dvēsele topot radīta katram individam sevišķi, tā ierodoties 40 dienas pēc augļa ieņemšanas (Jes 38, 16; 57, 16; Act 17, 25; Ebr 12, 9). Šo uzskatu pāuda daudz baznīcas tēvi, piem., Klements Aleks. un Romas katoļi; 3) Traducionisms aizstāv domas, ka dvēsele top tradēta, pārmantota no vecākiem (Gen 5, 3; Act 17, 24—26) — Tertulians. Daži luterieši ir traducionisti un daži kreacionisti. FC 573 aizstāv kreacionismu: *Deus non modo Adami et Evae corpus et animam ante lapsum, verum etiam corpora et animas nostras post lapsum creavit*. Tagadējie dogmatieši, piem., Kēlers

(Kähler, Wissenschaft der christlichen Lehre, 283), apgalvo, ka pareizi būšot ticēt tādām kreacionismam, kur ieausts arī traducionisms.

Mums jātic, ka Dievs radījis un rada cilvēku, sastāvošu no anorganiskā, organiskā un psihiskā, pneumatiskā slāņa kā brīvu personību, kas attīstas pēc Dieva radības likumības no pirmatnējās vienības cilvēku dzimuma daudzveidībā.

Vēl jāprasa, vai neiznīkst cilvēka individualitate? Cilvēka nāve ir pārvēršanās, un cilvēka personības princips nenīkst, jo personības princips darbojas sugā un individuā. Viņš spēj būt receptīvs un spontāns, jo no dotā rodas vienmēr kas jauns. Tas ir gribas akts, kas noteic cilvēku par personību. Viņā redzam cilvēka «es», individuālo pašnoteikšanos individuālajā dotībā. Gara elementi valda pār miesu. Miesai ir «ir», garam ir «jābūt». Miesai jāiet empiriskās kauzalitātes ceļi, gars var censties pēc tā, kam jābūt.

Vai esam ar šādu miesu un garu laimīgi? Laimes izmaņa atkarīga no mūsu būtes kodola. Cilvēks ir tikai tad laimīgs, ja viņš pats ir kaut ko veicis, jo pēc pašdarīta darba ierodas pašdarbības prieks un pašdarbības miers. Tas ir cilvēka miers, laime. Nav tīra determinācija, bet nav arī tīra indeterminācija. Labāki runāt par reliģisko determinismu, t. i. mēs jūtamies atkarīgi no pirmenerģijas. Ar reliģisko determinismu saistās zināma predestinācija. Tas viss ir Dieva pasaules plāns. Mēs, cilvēki, ar savu domu te klāt netiekam. Jāpaļaujas šim Dieva plānam (cf to pašu saka arī Heidegers). Viņā mums jāgrib tas, kam mums jābūt un kas mums ir. Zināms, šeit ceļas spraigums, kur būt un jābūt zināmā pretstatā. Cilvēka mērķis — tapt Dievam līdzīgs — *imago Dei*, katram speciāli (Ef 4, 24) un *generāli* (Act 17, 26—29), t. i. mēs esam katrs ar Dievu rada un arī visa kopība ir Dievam rada.

Vai cilvēks ir rada Dievam? Ko nozīmē *imago* un *similitudo*? Tagadējā chromosomu — hormonu laikmetā cilvēku tēlo kā fizikaliskām pasaules sastāvdaļu. Vēl daudzi negrib šķirties no tā uzskata, kas cilvēku zīmēja kā dzīvu būtni — animalu zīdītāju. Tomēr jau zinātne rāda, ka cilvēks ir kultūras radītājs (saprāts, idejas, ironija, humors, valoda, humanitate utt). Tagad prāto dziļāki par humanistisko-idealisticisko pašizpratni (ātmans-brahmans). Tagad atostas arī skati, ka cilvēks redzot sevi tikai mistiskā nogrimšanā (ekstāze, joga), vai arī romantiskā iecerē. Klagesa romantisms dvēseli ceļ augstāk par garu. Bruners (Der Mensch im Wiederspruch, 71—109) labi saka, ka cilvēks ir «*In Gottes Wort begründetes Personsein — Sein zur Liebe*». Cilvēkam jātop par personību, jāmīlē cilvēki, jā-

dzird Dieva runa. Tas rāda, ko nozīmē *imago* un *similitudo Dei*, pēc Dieva ģimja un līdzības radīts cilvēks. Cilvēks radīts labs, ja arī tagad grēcīgs (Gen 1, 26; I Kor 11, 7; Jk 3,9; Rm 8,29; II Kor 3, 18; Ef 4, 24; Kol 3, 10; I J 3, 2). Pēc šīm citētām vietām Bībelē, cilvēks dzird Dieva saucienu un atbild. Dievs uzrunā cilvēku mīlestībā — Dievs mīlē cilvēku, cilvēkam jāmīlē Dievs, jāatbild ar mīlestību, ar ticību Dievam. (*Vera et perfecta Dei notitia, summa Dei dilectio, aeterna vita, aeterna laetitia, aeterna securitas*).

Šinī *imago Dei* ir *iustitia originalis*. Mums pēc katoļu uzskata jau esot kāda *iustitia* kā *donum superadditum*. Luterieši saka: tas mums dots radīšanas momentā. Pēc šīs *iustitia originalis* cilvēce veido savas ētiskās un reliģiskās normas. Šīs normas vajadzīgas, lai dzīvotu sociālā kopībā, lai mums rastos vēsture. Cilvēks ir fiziskapsichiska būtne un dzīvo sociāli, t. i. mēs esam spējīgi radīt vēsturi. Socialitate veido kopidejas, kopkārtību, kopierašas, kopspridumus. Cilvēka individualais gars vienmēr sakarā ar objektīvo garu (N. Hartmann, Ethik). Hartmanis runā par 3 gara izpausmes veidiem: subjektīvais, objektīvais un universalais. Cilvēks nav tikai dabas būtne, ne garīga persona vien, bet viņš ir arī sociāla persona un kultūras būtne. Kas vada šo kopīgo gribu? V. Šterns atbild: «Objektīvais gars, jo tam ir materiala un ideāla bāze». Pēc Karlaila sociālo dzīvi vada kāds vadonis-cilvēks, kam pēc Špenglera trejāda dvēsele: maģiskā, apoloniskā un faustiskā. Bruneram taisnība, ka nevajaga un nevar šķirot cilvēkā dažādas dvēseles, dabu un pārdabu, *imago* un *similitudo*. Dievs radījis cilvēku kā veselu vienību, kas dzird savu Radītāju, atbild Dieva runai un ir Viņam pretiātbildīgs.

Lietderība prasa noslēgumā par antropoloģiju teikt dažus vārdus sakarā ar Jēzus un Lutera domām par cilvēku. Cilvēks izpratis sevi, cilvēku, no vienas puses kā grēcinieku (lielā distancē no Dieva) un kā Dievam līdzīgu. Vēsturē redzams, ka pesimistiska cilvēka uztvere (Augustīns — reformatori) nav mazāka par optimistisko (Pelagijs — vācu idealisms). Jēzum liels Dieva tuvums, tādēļ arī apustuļi Visaugstākā dēli. «Mūsu Tēvs» norāda uz cilvēku tuvumu Dievam. Ja Dieva tālums draud, tad nepieciešama *μετάνοια* «Ja jūs neatgriezīsieties no grēkiem, jūs visi ņemsiet tādu pašu galu» (cf, Lk 13, 5).

Tā kā Jēzus pārliecināts par grēka vispārīgumu («Kas ir bez grēka, lai met pirmo akmeni» (J 8, 7), tad Viņš visus aicina atgriezties no grēkiem.

Jēzus neskatas uz cilvēku ne pesimistiski, ne optimistiski. Cilvēks nav totali nespēcīgs. Cilvēks ir spējīgs teikt: «Es celšos un iešu». Vispagrimušākajā cilvēkā Viņš redz Dieva bērnu. Jēzus var

savienot *gratia un liberum arbitrium* (Jēzum nav iedzimtā grēka priekšstata).

Kristietība aplūko cilvēku tikai kā tādu cilvēku, kas alkst pēc glābiņa, pestīšanas. Par cilvēka organismu un par viņa stāvokli universālā evaņģeliskā dogmatika var runāt it kā par perifēru problēmu. Kristietība neuzdrošinātos apgalvot, ka cilvēks visu lietu mērs, jo kristīgajam visur un vienmēr istā mēraukla ir Kristus. Lutērs uzsvēra, ka kristīgs ticīgs cilvēks ir lietu brīvs kungs un nevienam nepakļauts.

Kādēļ kristīgs cilvēks tik drošs un spēcīgs? Vienkārša atbilde: tādēļ, ka kristīgais darbojas ciešā satiksmē ar savu Dievu. Kādēļ nekristīgajam trūkst šīs spēka pilnas brīvības? Atkal vienkārša atbilde: tādēļ, ka nekristīgais stāv ciešā satiksmē ar grēka varu. Visa kristiešu antropoloģijas problēma tinas ap jautājumu, kad un kādēļ cilvēks, kas radīts labs, pēc Dieva ģimja un līdzības, krita un kļuva grēka varā.

Kristīgo apziņā vijas trīs uzskati par cilvēka stāvokli pirms grēkošanas: vieni runā par pilnības, otri par bērnības, trešie par dievišķās pādidziņas stāvokli. Pirmcilvēks bijis *νήπιος*, bērns, mirstīgs (ne nemirstīgs) (Gen 2,17). Citi pārliecināti, ka Dievam ar cilvēku savī nolūki. Dievs cilvēku radīdams pēc sava ģimja un līdzības (hebr. *bezalmenu, kidmūthenu*, lat. *ad imaginem et similitudinem*, grieķ. *εἰκὼν* un *ὁμοιωσις*), vadot cilvēku istajam *imago* pretī, jo istais *imago* esot Kristus. Jānis Damaskietis domāja, ka cilvēks bijis pilnīgs, brīvs, labs, pēc Dieva *imago*, pat ar profētiskām dāvanām (cf Tertulians). Pirmajam cilvēkam palīdzējis *adjutorium gratiae*; tādēļ *potuit non peccare primus homo, potuit non mori, potuit bonum non deserere* (W. Köhler, Dogm 117). Bet cilvēks krita grēkā. Šī antropoloģija ir konstrukcija, bet dibinājas uz Rm 5,12. «kā viena cilvēka vainas dēļ pasaulē ienācis grēks un ar grēku nāve, un tādā kārtā visu cilvēku dzīvē ienākusi nāve, jo visi cilvēki ir grēkojuši». Tā tad kristīgie pazīst tikai grēcīgo cilvēku, t. i. neticīgu, mānītīgu, nepaklausīgu, vieglprātīgu (Gen 3). Oriēnta teologi neuzskatīja pirmās grēkošanas sekas par traģiskām. Tikai aptumšojies gars un dvēsele, cēlies zināms apjukums reliģiskā apziņā, sākusies fiziskā iznīcība, bet tas viss esot tikai negatīvais. Pozitīvais uzvarēšot. Okcidenta teologi sāk runāt par grēka iedzimtību (*vitium originis*), par vainas dziļajām sēkām, cilvēces korupciju, par nemierīgo sirdi, *inquietum cor nostrum*; par nebrīvo gribu, par cilvēku, kas savu tieksmju vergs — *massa peccati*. Tāds esot cilvēks pilns *concupiscentia*, visa *natura est vitata* (cf Augustins).

Katoļu baznīca skatas uz cilvēku ar semipelagianisma acīm, t. i. cilvēka griba nav gluži samaitāta, tikai vājināta. Tai nepieciešama Dieva žēlastība.

Viduslaikos lūkojās uz cilvēku kā tādu būtņi, kur *gratia un liberum arbitrium* sadarbojas, lai sasniegtu pestīšanu. Pēc Lutera domām konkupiscence neesot pārvarama. Lutērs ar šo jēdzienu nedomā seksualās dziņas, jo klosterī viņš necīnījās ar tām, bet kon-



kupiscence te nozīmē virzienu, kas attālinas no Dieva. Grēks ir radikāls ļaunums, iedzimts. Tādēļ visa cilvēka pestīšana nevar pēc Lutera ritēt nekādās juridiskās līnijās, tikai *sola gratia* var to dāvēt grēciniekam.

## b) Cilvēks ļaunuma varā. Hamartoloģija.

Ieteicamas grāmatas: K. Heim, Glaube und Denken, 1931. — A. Messer, Das Problem der Willensfreiheit, 1926. — A. Titius, Zur Kirchlichen Lehre von der Konkupiszenz, 1921. — W. Künneth, Die Lehre von der Sünde, 1927. — Jul. Müller, Die christliche Lehre von der Sünde, 2. sēj., 5. izd., 1867. — R. Otto, Sünde und Urschuld, 1929.

α) Antropoloģijas būtē jau saredzama cilvēka cīņa ar tām varām, kas nostājas pret cilvēka eksistencialo un esencialo. Cilvēks grib celties vislielākos augstumos, pat pāri dabai un pasaulei, celties savā pašapziņā, fantāzijā, teoretiskajā saprātā, savā personībā, cieņā, visā savā kulturā (labais, daiļais, patiesais, svētais), tuvoties dievlīdzībai garā un mīlestībā; bet tanī pašā laikā viņš mana, ka lieli pretpēki cīnas pret viņa mērķiem un uzdevumiem.

Zeme un zemes spēks, materialie apstākļi, miesa un tās dziņas, dvēseles sastrēgumi un vēl citas neizprotamas varas attālina no turienes, kurp sauc cilvēka īstais es, pats.

Mērķi lieli, bet panākumi mazi. Tā sekas ciešanas (ciešanas problēma Ijaba gr.; Ps 73; Rm 7, 14—24). Ceļas šaubas par saviem spēkiem, par kulturu. Ceļas kulturas pesimisms, jo materializētā, mechanizētā kultūra, civilizācija atnes lielus ļaunumus. Rodas vilšanās par aistētikas spējām, jo formas neizteic visas idejas; vilšanās arī par zinātņi, tāpēc, ka tā nav vēl atradusi patiesību un par ētiskām atziņām, jo tās mums nespēj vēl pateikt īsto, patieso dzīves jēgu.

Mēs saduramies visur ar relatīvas jābūtības prasībām un gribas nespēku (Rm 7, 24). Mēs labo zinātniski neizprotam un nevaram arī tvert. Pat reliģijas atzinumi, ticējumi kļūst apšaubāmi un kulta formas nevērtīgas. Cilvēku pasaulē valda kaut kas, kas karo pret cilvēku jābūtības centieniem. Ir kādi pārindividuali kavēkļi. Bībeles valodā to sauc par ļauno varu. Bet kas tā par varu? Reliģijas vēsture rāda, ka Bībele stāv ciešā sakarā ar babiloniešu reliģiju un ētiku, no kurienes arī aizgūts ļaunuma priekšstats.

VD vispirms mums tēlo grēku kā kādu intelektuālu kļūdu — ar subjektīvu vai objektīvu raksturu, bet tas ir arī tēlots kā voluntārs lūzums, kā emocionāls vieglums, arī kā egoisma sekas, kā kaut kas bezsaturīgs, pat muļķīgs utt.

Profeti redz grēkā egocentrismu, nepaklausību, neticību Dievam. Ir VD grēks tēlots kā kulta pārkāpums un noziegums pret tikumību, bet tur mēs atrodam arī tendenci vest grēku sakarā ar cilvēka kreatūras niecīgumu, nīcību, vainu.

Evaņģelijos nevar saredzēt, ka Jēzum būtu bijusi mācība par grēku kā cilvēka habitualu ļaunumu. Bet Jēzum ir aktuālu grēku postulējumi, varbūt tādā nozīmē, kā grēks ir cilvēka nepareiza izšķiršanās viņam dotajās situācijās.

Varbūt arī tādēļ Jēzus optimistiski prasa pēc *metanoia* (Mr 1, 15) un māca grēku piedošanu (Mt 6, 12; Lk 11, 4). Tikai apustuļi Pāvils, Jānis, Pēteris un citi pirmkristietības reprezentanti pārliecināti par esencioālo grēku (*ἀμαρτία*) un par ļauno pasauli (I J 5, 19), par daimoniskām varām, kā personīgi būtiskiem gariem, kas gulstas kā lāsts uz cilvēci (Ef 6, 12).

Nav ko šaubīties, ka ir dažādas noslēpumainas, cilvēkam pretīgas un naidīgas varas. Var saprast tādēļ tik daudz un dažādas domas par grēku un tik dažādas grēka definīcijas. Papriekšu vērosim šīnī problēmā lielo domātāju skatus.

Augustins turas pie iedzimtā grēka jēdziena, jo viņš nevar atteikties no predestinācijas. Ādams esot grēkojis un cilvēce Ādama grēka dēļ tapusi — *massa perditionis*. Ādama nepaklausība Radītājam iesakņojusies kā *concupiscentia* — ļauna kāre cilvēkā. Visas cilvēka tieksmes, pat pašuzturēšanās un seksualās dzīves esot ļaunums — grēks. Pēc Augustina slēdzieniem iznāk, ka cilvēkam nav brīvas gribas. Cilvēku trūkumi esot metafiziski. Pelagijs pretojas Augustinam, aizstāvēdams brīvo gribu. Trūkumi, nespēks esot empiriski, antropiski. Pelagijs varēja apgalvot, ka visi 8 *vitia principalia*: *gula, luxuria, avaritia, tristitia, ira, accedia, vana gloria, superbia* uzvarami ar brīvās gribas spēku; cilvēkam iespējams sasniegt pat pilnību, jo grēkam neesot sakņu ārpus cilvēka. Anselms Kenterberietis mācīja izšķirt a) *reatus culpa*, b) *reatus poenae* (sods) un c) *cauentia iustitiae originalis*. *Culpa* = vaina, *reatus* = stāvoklis, kas saistīts, piem., ar vainu, ar grēku, ar grēka pirmcēlāju — velnu. Cilvēks saistīts ar vainu un saistīts ar sodu, jo cilvēkam ir kāds trūkums — *cauentia*, t. i. trūkst pirmās taisnības — *iustitia originalis*. Visi cilvēki atrodies vainas un soda stāvoklī. Ar to atzīta cilvēka vaina. Scholastika šiem uzskatiem vēl pievienoja «*fomes*», t. i. grēka dīgla jēdzienu. Runāja arī, ka grēks ir kāds cilvēka defekts. Toms Akvīnietis sacīja, ka grēks esot cilvēka būtes metafiziskais defekts — *vere defectus iustitiae originalis* (Kmpd 213) un Duns Skots apzīmēja grēku kā gribas trūkumu. Scholastika grēka jēdzienu nepaskaidroja. Viņa gan rādīja, ka grēka sākums ir meklējams kādā metafiziskajā defektā. Reformācija atvēra citu skatu. Luteram viss stāv zem *Gerichtsgedanken* — tiesas domām. Dieva priekšā pašam jāatbild. Dieva baušļus pildīt ir pienākums, ja tos nepilda, tad tas ir grēks. Bīties Dievu kā vērgam, kalpam arī esot grēks. Pretstats pret Dieva gribu vienmēr grēks. No grēka nevarot ne filozofija, ne pašdisciplīna atpestīt, jo pašgriba atkal dzīšot grēkos. Pašgriba esot grēka vaina (grēka subjektīvisms izcelts), jo cilvēka dvēselē mītot vienmēr iekāres griba. Bet cilvēkā konstatējama arī cenšanās pēc kā augstāka, pārvarēt savu pašmīlu. Cilvēks saduroties pats ar sevi un ar saviem dabas likumiem, tas norādot uz iedzimtības grēka esmi, (cf. Šmalkaldes art. III). Cilvēks, iedzījnādamies rakstos, spēšot sevi griezt Pestītājam pretī, ja ticēšot Pestītājam, kas

apsolījis grēku piedošanu. Rezultāts būtu: grēks pēc Lutera ir neticība. Tā tad ticēt Pestītājam nozīmē pārvarēt universālo grēku.

Vecluterieši tēlo grēku šādi: Pirmie cilvēki grēka dēļ nokļuva no *status integritatis* otrā stāvoklī — *status corruptionis*. Grēkā slēpjas: 1) pretlikumība (I J 3,4), 2) *aberratio a lege divina*, t. i. *dekaloga* un 3) *peccatum primum* jeb *originale*. Cilvēka griba bija brīva, viņš varēja izšķirties. Tā tad Dievs nav *causa peccati*, bet *primus auctor peccati* ir velns, kas kādreiz debesis atkritis savā lepnībā no Dieva. *Causa instrumentalis* bijusi čūska — *serpens*. (Kmpd 209). Tāds notikums involvē vainu un sodu. *Peccatum originale* esot tā sauktais iedzimtais grēks. Cilvēkam kāds grēcīgs habitus: a) *privatio iustitiae originalis*, b) *concupiscentia carnalis (inclinatio ad malum)*.

Cilvēkam pēc grēkā krišanas neesot patiesībā vairs *liberum arbitrium* garīgās lietās. Mums palikusi tikai vainas un soda apziņa. Tā kā Ādams esot cilvēku galva — *caput, parens, stirps, repraesentator totius generis humani, debitor mortis* (Rm 6,23), tad no Ādama grēka viss attīstījies iedzimtības ceļā. Un tā kā Ādams un Ieva mira grēku dēļ, tad arī mums gaidāma trejāda nāve: a) *mors corporalis*, b) *mors spiritualis*, c) *mors aeterna* (Kmpd 214). Visiem cilvēkiem jau dzimstot iemītots *peccatum originale* un cilvēki krājot klāt vēl *peccatum actuale (est omnis actio sive interior sive exterior pugnans cum lege dei)*, kas ceļas vai pēc a) *causa rationalis*, b) *causa personalis*, vai c) pēc *causa oris, cordis, operis*, vai arī d) pēc *causa actualis*, vai e) *causa abiectiva* (Dievam, tuvākam, sev pašam pretī), vai pēc f) *peccatum morale*. Galvenais vecluteriešiem ir *peccatum in spiritum sanctum* (Mt 12,31). Šis aktuālais grēks nekad netikšot piedots. Skaidrs, ka cilvēkam tad nav brīvas gribas (cf Lutera: *De servo arbitrio, 1525*). To apliecina arī CA XIX. Ir tikai brīvība *in rebus civilibus* (cf lielās vecluteriešu cīņas par grēka akcidentalitāti, substancialitāti utt.). Arī FC uzpeld šie jautājumi. Slēgumā skanētu, ka cilvēkam ir kāda *iustitia civilis* (cf Nitzsch. Dogm 314—319).

Armīeši un socinieši kritizēja šīs tīri scholastiski izstrādātās teorijas par grēku. Viņi aizrādīja, ka 1) Ādama grēks nevar visus Ādama pēcnācējus samaitāt (cf baušļu gala vārdi) un 2) grēks esot tikai volūntarā *transgressio legis*.

Racionalisti noliedza iedzimto grēku un atmēta vecluteriešu sīko grēka sadalījumu, runādami tikai par vainu, par pārkāpumu. Arī supranaturalisti daudz neprātoja par grēku un tā definējumiem. Ja arī grēkam esot liels postītāja spēks, tomēr miesas pārkāpumi nebūšot nekad tik lieli, ka tie spēšot aizkavēt Dieva žēlastību, kas ir stiprāka par katru grēku. (Rm 5,20). Viņi sacīja, ka grēks varot būt kāds «Giftbaum» — indīgs koks (Reinhardt, Nitzsch. Dogm 321), ar kura augļiem cilvēks varētu saindēties, bet runāt par iedzimto grēku neesot vērts, jo tādas teorijas esot pret Dieva mīlestību, taisnību un gudrību. Šai kritikai sekoja vācu idealisma filozofi.

Kants bija tanīs domās, ka mums pēc dabas ir kāds radikāls ļaunums. Cilvēks zina morāles likumus, bet cilvēka maksimā ir tieksme novērsties no šī moraliskā likuma. Tā esot kāda radikāla vaina (Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, I. 9. III). Tā nav miesā, ne saprātā, ne sirdsprātā, bet ceļas no cilvēka nīcīguma un cilvēka neskaidrā prāta. No šīs radikālās vainas — *dolus malus* cilvēks vaļā netiekot. *Dolus rada culpa*. *Culpa* nav tikai empiriskā laikā un telpā vien, bet tā ir inteligibajā pasaulē iesākts gribas akts tanī momentā, kad cilvēks inteligibajā pasaulē sacīja savu «jā», vai arī «nē», kur bija jāsaka otrādi. Un tas ir patvaļas moments, kas esot neizdibināms un neizpro-

tams. Ja svētie raksti runā par sātānu, tad to nevajagot saprast burtiski, bet simboliski. Kanta grēku izpratne vērsās ir pret racionalistiem, ir pret veculietiešiem.

Selings atzina iedzimto grēku kā kaut kādu pirmatnējo ļaunumu, kas sācies «Urgrundā», pirmamatā, pašā Dievā (Freiheit, 1809). Tā domāja arī Jēkabs Bēme. Dievam esot daba — un dabā esot ļaunums. Šis ļaunais savvaļīgā ceļā no sava «Urgrund» ienācis mūsu sfairā. Mistiķi spēj aizrādīt, ka Dievs nav tikai visa pamats, ne arī tikai pirmamats, jo Dievs esot mistiski netverams, tādēļ Dievs esot visa *Ungrund*. Tāda esot cilvēka dvēsele savā pirmamatā un savā «Ungrund», «bezdiēnīgajā» dziļumā. Dvēseles «Urgrundā» esot — *«ein Hang zum Bösen»* — ļauna tieksme. Cilvēka ļaunuma virziens esot patvaļa.

Hēgelis (Relig. Philos. II, 210) domāja, ka grēkos krišana bijusi vajadzīga cilvēces vēsturē un Genesis par grēkā krišanu esot labs simbolisks tēlojums. Lai cilvēka gars augtu, tad viņam vajagot šķēršļus. Tikai gars palīdzot cilvēkam dzīvot, redzēt, domāt, ka viņā noticis lūzums. Cilvēkam jāredzot otrā puse.

Silers pat slavēja grēkos krišanu. Tas esot laimīgākais un lielākais cilvēces vēstures notikums, kur cilvēks tapis par domātāju, gribētāju, jutēju un tas vedot cilvēku pretī pilnībai. («Etwas über die erste Menschengesellschaft», Nitzsch Dogm 323).

Sleiermachers, redzēdams, ka filozofi nav devuši pieņemamu grēka izpratni, grēka jēdzienu, lūkoja noskaidrot to pēc evaņģēliju uztvēruma. Tā kā evaņģēlijos nav pirmgrēka problēmas, tad atkrītot Ādama un Ievas grēkos krišana. Pašai dabai esot kāda ārpus laika pirmgrēcība, kas esot kāda dotība par sevi, dabas traucējums (Gl 68—79), *Urübel*, pirmļaunums, kas nespējot nekā laba. Bet cilvēks varot tapt pilnīgs, jo šis pirmļaunums esot tur, kur miesa neatīstoties līdzī garam. Miesa attīstoties ātrāk par garu, tāpēc notiekot ļaunums un grēks. Genesis stāsts jāuztverot simboliski, jo mēs nesot atkarīgi no Ādama. Cilvēka sugā mītot grēks un indivīds reprezentē sugu. Tā tad indivīds atbildīgs par sugas grēku. Mēs, pēc Sleiermachera domām, būtu Ādama vietā tāpat darijuši.

J. Milers (Lehre von der Sünde, III, IV) mācīja, ka grēks mītot pasaulē. Cilvēka personīgā pašizšķiršanās un brīvās gribas tīri garīgā kustība reizi atrāvusies no Dieva, izceldama cilvēku par pirmprincipu, sevi dievinādama. Katram indivīdam piemērot *culpa originalis*, kas esot pašmīla. Šī doma dogmatikā valda pat līdz šai dienai.

Erlangieši — Tomazijs un Franks, Sleiermachera domu turpinātāji, piebilda, ka grēkos krišana nav viena cilvēka, bet cilvēces darījums, kur atsevišķais cilvēks esot tikai kā sugas reprezentants. Tā tad grēks esot sugas grēks un tādēļ grēkam universalitātes raksturs. Esot habituals, generals grēks, un ne tikai individuals. (Frank, System der christlichen Wahrheit, 14—93). Rote (Ethik, III 60), spriedams no ētiskā viedokļa, domāja, ka ļaunums ir pašā Dieva celts un pasaule Dievam nepieciešama kā materiāls. Dievs radījis pasauli tādēļ, lai otrā radīšanas posmā atceltu to, ko viņš pirmajā cēlis. Tādēļ cilvēki varot atcelt nepareizo, grēcīgo savā apģarošanās ceļā. Grēks ir tikai apziņas akts. Indivīds apzinīgi varot nepadoties Dieva gribai. Tādēļ Dievs no mums varot prasīt atbildību. Isti ņemot grēks esot *verfeinerte Sinnlichkeit*, izsmalcināta ju-teklība.

Ričls (Rechtfertigung und Versöhnung, III, 315—39) māca, ka grēks meklējams mūsu pašdzīņā — pašiekārē (Selbstsucht). Pašmīla iegružot cilvēku grēka

principā. Grēks paužot mūsu brīvās gribas apzinīgu aktu. Ričlieši atzīst grēku par universālu un par *culpa originalis*. Cilvēks kā cilvēks dzīvojot lielā pasaules dramā, kuras pirmsubjekti esot ļaunais gars, ļaunie gari. Ričls pēc CA (2. art.) saka: grēks ir *sine metu Dei, sine fiducia erga Deum*, grēka sakne *concupiscentia*, tur esot konstatējams cilvēku uzticības defekts Dievam pretī. Šis defekts meklējams ārpus Dieva valstības. Dieva valstības ārpusē stāvot grēka valstība. Grēks, kas meklējams pašiekārē, būtu savā ziņā ne-mīlestība (Untericht in der christlichen Religion, 26). Tā arī domāja Vents (System, 228), bet noliedza iedzimto grēku. Ventam nav arī personīgas vainas. Grēks meklējams tikai grēka valstībā. Grēka valstības ļaunie cilvēki mūs pavedinot grēkot.

Kaftans (Dogm § 38) arī atmet iedzimto vainu, bet tomēr pārliecināts, ka cilvēka daba, pat no pirmcilvēka laikiem, esot samaitāta. Kirns, Hēriņgs (Glaube, 306. sek.), Reišle, domā tāpat.

Ričliešiem pretī nostājas konservatīvie teologi. Bachmanis (Grundlinien, 56) pieņem savā dogmatikā to, ko vecprotestanti gan mācījuši par grēku, bet neprasa pieņemt Ādama grēkos krišanas stāstu burtiski. Kēlers (Lehre, 301. sek.) arī pieņēma vecprotestantu mācību, bet nerunāja daudz par iedzimto, bet gan par pasaules grēku. Arī Šlaters (Dogm 271) ir vecluteriešu uzskatos un domā, ka ļaunums ir universāls. Katrs cilvēks esot vainīgs. Genesis stāsts esot poētisks tēlojums bez vēsturiskas nozīmes, t. i. reiz tā bijis, ka cilvēka «es» stājies pretim Dievam, bet tūlīt ticis sodīts. Tas esot kāds lūzuma brīdis. Konservatīvie arvien izceļ pašmīlu, pasaules un kreaturas mīlu kā grēka sakni.

β) Mūsu laiku skati par grēku. — Rud. Oto (Das Heilige) un G. Menšings (Die Idee der Sünde) lūko grēka jēdzienu psiholoģiski tvert. Menšings domā, ka grēks esot kautkas negatīvs (*was Negatives, ein Negativum*); esot kāds kavēklis, kas kavējot nodoties transcendentajam. Tas esot arī kristīgās ticības uzskats, un tāda pati doma esot manāma jau evaņģelijos. Vajagot izšķirt: a) aktuālu grēku un b) esenciālu grēku. Aktualais grēks konkrētā gadījumā esot zināmu normu neizpildīšana. Katrā bauslī jau jūtot, ka tas, kam pavēle dota, sacelsies pret pavēli, jo pavēles saņēmējā kaut kas pretojoties. Esencialais grēks stāvot sakarā ar Dieva sfairu, jo cilvēki attālinoties ar visu savu būti no Dieva sfairas. Šis grēks esot vispārīgs — t. i. visās mūsu situācijās. R. Oto (Das Heilige) spriež, ka grēks esot mūsu nelaime. Mēs grēka dēļ nedabonot kontakta ar transcendentu, jo grēkam iracionalis raksturs. Mēs esot kādā izolētā stāvoklī kā kādā tumsā, miesā kā cietumnieki. Tādā situācijā cilvēkam skanot līdz, no vienas puses, sirdsapziņas balss, no otras puses — *concupiscentia*. Tādēļ neesot harmonijas ne ar sevi, ne ar irracionālo universu. Grēks topot nezināšana un neticība (cf Lutera). Grēks kā nezināšana esot atzīts jau sen Indijas reliģijās. Vienīgā pestīšana pēc Oto — *sola fide*. Grēka cēloņi mēklējami tur, kur subjekts izmana pašmīlas dziņas. Varot runāt arī par pirmkrišanu grēkos, kuras dēļ esam tapuši par *massa perdi-*

*tionis*. To varot saredzēt Jahves tēlā, kam esot daimoniski vaibsti. Neesot brīnums, ka VD grēku izcelšanos pierakstot Jahvem. Cilvēcē esot kāds *transcendenter Einbruch*. Tāda transcendentā ielaušanās, tāds iebrukums saredzams arī Kristus tēlā. Cilvēkos tādu *Einbruch* radot Dieva vārds, sakramenti, Dieva mīlestība. Šī transcendentā ielaušanās esot *unio mystica* (cf Nirwana). Oto uzsvēra Dieva dusmas un Dieva sodu, ko ričlieši neizcēla. Konkretizētās sāpes esot elle un tiesas diena (*ira dei*), kas sākšoties ar nāves momentu.

γ) Mēģināsim iedziļināties šajos domu gājumos kritiski. Radībā, kas tālāk no centra, kas attālinas no Radītāja, ir manama kāda ar centru nesaskanīga spēku darbība, teiksim pat polaritate. Dabas kauzalitātē vērojama individa brīvība, individuācijas princips; likteņa dažādībā izteicas kāda dziņa pēc vienlīdzības, lai gan individu cīņa dēļ savas eksistences ir liela. Tā tad it kā liela plaisa visas cilvēces un visas dabas sakarībā (Rm 8). Jādomā, ka centrā būs galvenais svars, perifērijā — individuācija. Var vērot, ka mēs esam samērā ar dabu brīvi individi.

Pret šo Dieva Tēva plānu bērns nevarētu kurnēt, jo kurnēšana neko nelīdzētu. Vai nu tāds stāvoklis vajadzīgs (Rote), vai par to pat jāpateicas (Šilers), tas te nav svarīgi; svarīgs ir Dieva gudrais padoms. Mūsu brīvības princips diktē mums izmantot Dieva plānu, bet šinī izmantošanas procesā ierodas kāda vainas apziņa. Tāds stāvoklis liekas būt kosmisks un arī psihisks. Šinī lielajā cīņā cilvēks mana sevī apziņu: «es esmu vainīgs».

Ne tikai kristietībā, bet visās reliģijās konstatējama vainas apziņa. Vainas apziņa ir mums kā aksioma, jo neviens cilvēks Dieva priekšā nav bez grēka (Rm 3,23; 5,12). To apstiprina ziedojumi, upuri, grieķu un romiešu traģiķi utt.

Teoretiski to var liegt, kā to dara Rusó, humanisti, filantropisti. Jāatzīst, ka cilvēkā mājot kāds iedīgļis, kas nesaskaņojas savā darbā ar centru resp. ar Dieva plānu, likumību (IJ 3,4). Vai šo slimīgo kustību saukt par perversiju (Freuds), apatiju, pesimistisku noskaņojumu? Bībelē to sauc par grēku Ef 2,1-3; 4,17-19; I Pt 1,14; 2,11; I Kor 3,3; Rm 8,5-8; Gal 5,19-21. Var manīt, ka pretkustības iedīglim ir sava attīstības gaita fiziskajā un psihiskajā plāksnē, bet pirmsākumi konstatējami vienkārši cilvēka te-esmē resp. brīvības dotībā. Vienkārši, reali domājot jāsaka, ka tādēļ vien, ka cilvēks ir kā kāda kustība, ir arī kāda pretkustība, t. i. ja ir labais, tad ir arī ļaunais. Cilvēka te-esme rada kļūdu, vainu (cf Heidegers, Sein un Zeit). Bet tāpat kā cilvēka paša celšanās meklējama citā sfairā, tā arī ļaunuma sākumi domājami inteligiblijā vai transcendentajā pasaulē.

Tomēr runāt par pirmkrišanu grēkā, par pirmgrēku, par eksistences pašas ļaunumu — ir tikai metafiziska spekulācija, dedukcija, kas galu galā nostādītu visu radību par grēcīgu. Tāds postulāts runātu pretim Dieva radīšanas atklāsmes gudrībai, svētumam un varai. Daba un viss dabiskais, dotais nevar būt pats par sevi ļaunums, grēks. Arī cilvēka darbi, kustības, ko tas kā dabisks cilvēks dara, nevar būt grēks (miesa tak Dieva templis — I Kor 6,19-20). Nevar pieņemt arī, ka grēks būtu kaut kādas mūžīgas kustības sastrēgums, jo tam pretojas bezgalības jēdziens. Bezgalībā sastrēgums nav domājams, bet gan tikai laikā un telpā. Teikt, ka spriegums, polaritāte būtu grēku cēlonis arī grūti, jo tie ir dzīvības korelati. Iedomāties ļaunuma sākumus mūžībā arī neattiecinājas, jo mūžībā nav trūkumu, sadursmju — tur ir viss tikai pareizs un pilnīgs.

Tikai cilvēks ir tā būtne, kam vainas apziņa un tādēļ grēks domājams tikai laikā un telpā, tikai apzinīgajā cilvēkā.

Ir mēģināts grēka celšanos izskaidrot ar dualismu (Dievs — Velns), bet tad it kā zūd Dieva visvara. Ir uzskati, ka grēks cēlies no miesas, vai arī no gara resp. gribas. Ja miesa kustas savām tieksmēm pretī, tad tā arī ir dzīva. Zināms, savā ziņā nevarētu pretoties tam, ka dzīvajā miesā rastos pretkustība garam, t. i. abu sadursmes, ļaunums, grēks (racionalisti, Akvinietis, Lutērs, Kalvins). Bet jājautā, vai tādēļ miesa grēcīga, ja tā pretojas gara darbībai. Miesa ir daba. Ļaunums neceļas pašā miesā, bet ir meklējams miesas un gara attiecsmēs. Labāki skan Pāvila uzskats, ka miesā iemājo enerģijas, jutekliskas iekāres, kas par sevi nīcīgas, galīgas, dabiskas un tādēļ viegli padodas citiem aicinājumiem (Rm 7,17). Vai nebūtu pareizāki sacīt, ka miesa ir grēka darbībai pieņemams lauks vai grēka orgāns? (Jk 1,13-14). Jāatzīmē tomēr, ka materiāls nav ļauns un visas miesas iekāres nav ļaunas, jo tām nav apziņas (cf manicheisms). Tā tad par vienīgo grēka izcelšanās pirmavotu mums jāuzskata cilvēks, kā apzinīga būtne un atbildīga persona.

Dievs un Dieva daba (Bēme, Šelings) nevar būt ļaunuma cēlāja, tas runātu Dieva mīlestībai pretī. Zināms, dziļāki domājot, grēka izcelšanos var postulēt agrākajās eksistences formās; agrāki nodarītais velk jaunus noziegumus sev līdzī (cf brahmanisms un budisms runā par reinkarnāciju). Bet ar to nav vairāk nekā pateikts, ka tikai grēka celšanas termins atlikts uz pagātņi un izcelts, varbūt, iedzimtā grēka un atpirkšanas jēdziens (Stephan, Gl 133-135). Nosaukt grēku par kaut ko negatīvu, kavēkli, ir savā ziņā tukša runa, teoretizējums, jo grēks ir varbūt kaut kas pozitīvs (Šilers). Droši var apgalvot, ka grēks ir visas cilvēces lieta. Tad, kad sākās cilvēka

apzinātība, tad, kad cilvēks atjēdza savu te-esmi, savu atstatumu no dzīvības dēvēja Dieva, tad sākās arī grēks. Tur, kur mēs sākām apzināties sevi, savu īstenību, tur sākās arī vainas apziņa. Jūdu mitoloģijas stāsti par grēkos krišanu ir tikai skaists mēģinājums tvert pirmgrēka darītāja pārdzīvojumu. Genesis sacerētājs ir liels psihologs. Bet runāt, ka mēs jau tur zaudējuši *iustitia originalis*, tā ir mūsu vēlākā teoretiskā spekulācija un nelaime. Pienāca gan klāt *imputatio ad reatum*, bet nezuda *liberum arbitrium in spiritualibus*, lai gan to kavē *inclinatio ad malum*.

δ) Grēka būtē. — Viss ļaunums nav grēks, bet grēks ir ļaunums, jo ir ļaunas norises, kas cilvēkam liek ciest gan fizioloģiskā, gan psiholoģiskā plāksnē. Mēs nekad nedrīkstam piemirst, ka ir neapdomāti teikt, ka viss ļaunums ir grēks. Visas ciešanas nav ļaunums, jo daudz ciešanām ir pozitīvas sekas. Daži runā pat par «grēka svētību».

Tāpat no grēku saraksta izņemami daudzi pārkāpumi, kļūdas, misējumi, pat noziegumi. Noziegums ir tāda cilvēka darbība, kas griezusi pret cilvēka īstajām vitalajām vērtībām. Pārkāpums ir normas neievērošana. Kļūdas — cilvēka prāta darbības maldīšanās, nekoncekvence. Grēks būtu cilvēka gara darbības novēršanās no Dieva, no Dieva plāna, no likumības (*ἡ ἀμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία* I J 3,4); patvaļīga novēršanās no tā, kam jābūt, no Dieva līdzības, radniecības un bērnības (I J 3,1-3). Tā ir *aberratio a lege divina* (cf *μη ὄν* = būtiskais grēks, bet *οὐχ ὄν* = pārkāpums, kļūda, noziegumi (cf R. Seeberg, Grundriss 55)).

Mums visiem zinams Dieva plāns evaņģēlijos: mīlēt Dievu un tuvāko kā sevi pašu (universāla, sociāla un individuāla mīlestība). Tā tad grēks ir novēršanās no šīs Dieva mīlestības. Mums, kristiešiem, grēka jēdziens un izpratne saistama ar mūsu Pestītāja domu un izpratni — Dievs ir mīlestība. Jēzus mums ir centrs ar savu lielo mīlestības bausli. Tādēļ grēku var arī saukt par neticību, nepaļaušanos Dieva mīlestībai, nezināšanu, metafizisku alošanos. Šī nepaļaušanās ir *sine fiducia erga Deum, sine metu Dei*. Tā tad pamatos grēkam ir culpa, nemīlestības apziņa (*culpa, mea maxima culpa!*). Mīlestības trūkums var cilvēku novest bezsaturīgumā (*nebālāh*), niecīgumā (*avon*), puvumā (*rāha*), vieglumā, bezdievībā (*rešā*), perverzijā, maldu ceļos (*šegāgāh*), lūzumā (Kmpd 205).

Mīlestības trūkums dzen pēc JD pārkāpumos (*παράπτωμα*), bezlikumībā (*ἡ ἀνομία*), bezdievībā (*ἀσέβεια*), iekārē (*ἐπιθυμία*), pasaules mīlā, pašmīlā utt. Mīlestība (nemīlestība) var būt subjektīva, individuāla, habituala, generala. Ja tāda ir mūsu



cilvēka psihe, tad arī grēks var būt savās parādībās dažāds un grēka teoretiskie definējumi var būt dažādi. Jābūtībā ietelp istā zināšana, istā ticība, istais darbs, istais tikums, daiļums un svētums. Tādēļ grēks cieši saistās ar atkāpšanos no šīm vērtībām, kas visas paredzētas Dieva pasaules plānā un kārtībā. Tās viena otru papildina.

Bez šaubām drīkst runāt par *primum peccatum* un *peccatum originale*, bet jāmeklē, vai tas ir iedzimtais grēks. Ja cilvēks būtu tikai garīgs, tad grēks neceltos, nebūtu grēka sakņu, tādēļ jādomā, ka: 1) materialitate, polaritate ir grēka laukā laba augsne un stāv tuvu tam, ko sauc par grēka sakni; 2) tāpat kā neharmonija starp garu un miesu (Gal 5,19), liek celties grēkam. Šī neharmonija, nesaskaņa rada otru centru, pašcentru, pašmīlu (cf J. Milers); 3) pašmīla rada iekāri (Rm 7,7; Ef 2,3; Jk 1,15) un 4) *concupiscentia carnalis* ir visos cilvēkos (πονηροὶ ὄντες) (Mt 7,11; I J 5,19). Mēs atzīstam generalo grēku (Rm 5,12; 8,6-7). Ir arī *imputatio peccati*, *privatio boni* (Augustins), *deformitas*, *caecitas*, *debitum iustitiae originalis*. Bet mēs nevaram pieņemt visas cilvēces *corruptio* (kā vecluterieši), jo visu cilvēci var pestīt. Grēka augsmes lauks ir arī *superbia*, kas izpaužas mūsu netīrajā egoismā. Šīs saknes var saukt par *peccatum originans*, no kā ceļas *peccatum originatum*, t. i. dod *praedispositio ad peccatum* (Kol 2,13). Labajam kā pretstats gul ļaunais, bet ļaunuma iedzimtība nav vēl pierādīta. Bez tam grēkam ir arī sociāls raksturs, jo viņu var manīt ģimenē, sabiedrībā, dzīvē utt., kā kādu spēku, kas pretojas mīlestības bauslim. Grēkam var būt sava valstība, jo grēkam ir kāda kopgriba, kopvaina, kopdarbs (Šleiermachers).

Jo kulturalāki mēs esam, jo intensīvāk mēs grēkojam. Mēs visi esam līdzvainīgi, it kā solidarizējušies vainā. Visiem zināms, ka jo reliģiozāks cilvēks, jo lielāka vainas apziņa.

Mēs varam saprast, ka īsti reliģiozām cilvēkiem arī kļūdas, misējumi, pārkāpumi un noziegumi izliekas kā grēks. Tā domā arī Bībeles autori. Bet teoretiskās skaidrības un dzīves sastrēguma dažādības dēļ, jāievēro un jāšķiro dažādās ļaunuma parādības, nemīlestības dažādās izpausmēs. Pat *virtutes humanae* var būt ticīgajam *fructus carnis*. Pat likumus, ja tie apzināti ārēji normēti, pat atziņas un pienākumus, ja tie uzspiesti, var skaitīt par grēku. Grēks tad ir visur, kur nav mīlestības aktivitātes.

e) Grēka veidi. Praktiskajā dzīvē grēkus dažādi sadalīja un sadala: pēc darītāju motīviem un iedarbības sekām (*peccata venalia, mortalia, commissionis et omissionis; clamantia et non clamantia*), vai arī pēc grēka objektiem (Dievs, tuvākais, Svētais

Gars), vai arī pēc grēka darba orgāniem (*peccata cordis, oris, operis*). Bībelē atrodam pat grēku katalogus (Rm 1,25-31; Gal 5,19-21; II Tim 3,1-5).

Bet psiholoģiski un reliģiski dziļi ņemot, mēs nedrīkstam racionalizēt to, kas notiek dvēseles dziļumos, kur cilvēkam traģiska eksistenciāla cīņa un neizprotamas attiecības ar iracionālo pasauli, ar Dieva plānu. Kas lai izzina izšķiršanās brīža noslēpumu? Tādēļ nav mazāku un lielāku grēku. To jau Jēzus Kalna runa rāda. Dvēseles virziens ir tikpat ļauns, kā aktuālais grēks. Dieva žēlastība visiem jāgaida. Dieva mīlestība var visu piedot. Jautājumā par grēku pret Svēto Garu jāsaprot kā visapzinīgākā pretošanās: a) sava paša īstajam gara tieksmēm, slāpēm; b) sava gara ilgām pēc Svētā Gara; c) īstajiem patiesības un mīlestības avotiem (Mt 12,32; Lk 12,10).

ζ) **Grēka sekas.** — Pirmais, ko rada grēks, ir pastiprināta vainas apziņa (*culpa* — neapzinīga solidaritāte, *dolus* — apzinīga apņemšanās).

Vainas apziņa guļ dziļi cilvēka iekšienē; atbildības apziņa prasas pēc soda nepieciešamības (Mt 5,21-24; Rm 3,9), pēc taisnas tiesas; ilgas tiecas pēc taisnā — Dieva iedarbības cilvēkā (lustrācijas, lavācijas, jomu vingrinājumi utt.), jo grēcinieks jūt pozitīvu vainu (debitu); sociālās vainas apziņa grib uzņemties atbildību par sociālo grēku, jo ir jānes atbildība ne tikai par sevi, bet arī par savu sabiedrību, savu sugu, t. i. cilvēks jūt zināmu normu pārkāpšanu (normas izpaužas privatlikumos, sociālajos, kulta nosacījumos, ētiskajās pavēlēs, aistētiskajās prasībās utt.).

Zinams, reliģisks grēks varētu būt noticis pirms bauslības (Rm 7,9-13). Personīgais, dziļais dvēseles atjēgums mana, ka cilvēks attālinājies no centra. Turklāt cilvēks redz, ka grēka sekās vienmēr liela likumība. Cilvēks izmana arī Dieva lielās dusmas par grēku (*ira dei* — Ebr 10,26-31; Apc 6,17). Mēs esam Dieva dusmu priekšmets (Ef 2,3; Gal 3,10). Tā kā domas, idejas sāka hipostazēt, personificēt, konkretizēt, tādēļ var saprast, kādēļ Bībelē radās likuma, nāves, grēka varas personificējumi (I Kor 15,26; II Kor 2,16). Pat jēdzieni *mors corporalis*, *mors spiritualis*, *mors aeterna* ir personificējumi. Kur nāve, bauslība, grēks tuvās attiecībās, tur arī konkretizējas visas nelaimes un to sekas. Teologi attīstījuši dažādas teorijas par dabisko, objektīvo, juridisko, morālisko un reliģisko sodu, bet mēs evaņģēlistie atzīstam tikai reliģisko, morālisko sodu. Ja Dievam pretī mēs jūtamies kā atstāti, tad mēs tūlīt tomēr vēlamies salīdzināties ar Dievu. Cerībā, ka Dieva dus-

mās ir mīlestība (II Kor 5,18-21), mēs neliedzam Dieva dusmu taisnību (J 3,16; Rm 2,8; Ef 2,3; Rm 11,22); mēs labprātīgi saņemam Dieva Tēva izstiepto roku un kā pazudušie dēli atgriežamies tēva mājās. Ar to beidzas cilvēka pretruna pret centru, t. i. absoluto garu. Tā mācija mūsu Pestītājs. Mēs tiksīm tēva mājās, ja izpildīsim *metanoia* ilgas (Lk 15).

Ir ļaudis, kas cieš mūsu vietā varbūt grēka dēļ, bet mēs nedrīkstam runāt, ka tie, kas vairāk cieš, vairāk būtu grēkojuši (Lk 13,1-4). Kristus rādījis, ka grēcinieks galu galā uzvarēs nāvi un iemantos mūžīgu dzīvi (J 11,25.26; 8,12). Ne māņticībā (teurgijā), ne panteismā (mistikā), ne sakramentalismā (fiziskā *infusa gratia*), ne legalismā (kulta prasībās), ne burta ticībā, bet pašā reliģiskā meklēšanas aktā pēc pestīšanas atradīs pestīšanu (Act 4,11.12; 17,23-28; Rm 3,23-28). Lai gan izliekas, ka cilvēks ir *truncus, lapis* (vecluterieši), tomēr viņš būtu brīvs (J 8,32-36), ja viņš ietu pa Kristus rādīto pestīšanas ceļu, ja sekotu sirds balsij, sirdsapziņai (Rm 1,13-16).

### 3. Sātānoloģija un angeloloģija.

M. Dessoir, Vom Jenseits der Seele, 1931<sup>2</sup>. — Everling, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, 1888. — M. Rade, Zum Teufelsglauben Luthers, 1931. — A. Jeremias, Der Antichrist in Geschichte und Gegenwart, 1925. — P. Flemming, Gibt es einen Teufer, 1928. — P. Tillich, Das Dämonische, 1926.

a) **Ļaunie gari (sātānoloģija).** — Sakarā ar cilvēka būti un atsevišķi ar hamartoloģiju Bībele un dogmatika runā par sātānu, ļauniem un labiem eņģeļiem, daimoniem (daimonoloģija), iecerēdamas sātānu par visa ļaunuma, grēka pirmsācēju. Nevarēdama izskaidrot empiriskā ceļā ļaunuma pirmsācējus, negribēdama apšaubīt Bībeles (JD) stāstu reālos tēlojumus par daimoniem, pieturēdamās pie Bībeles pantiem, dogmatika attīstīja savā laikā veselu mācību par ļauniem gariem un velnu. Tā tēloja ļauno garu celšanos un darbību zemes virsū, resp. cilvēkos. Dogmatika runāja par sātāna valstību, motivēdama ar to, ka Jēzus uzskati un mācība saistas ar ļauno garu pasauli. Taisnība, ka Jēzus ticēja velna eksistencei. Viņš izdzina velnus, slimos ārstēdams (Mt 17,18; 12,22; Lk 13,16). Psihiskas un nervozas slimības evaņģelisti skaidroja ar velna apsēstību. Jēzus aizdzina ļaunus garus (eksorcisms) (Mt 12,27), tuksnešos (Mt 12,43). Evaņģelijos velni moka cilvēkus (Mt 15,22; Mr 9,25-26; Lk 8,28.29), bet arī atzīst Jēzus lielo varu (Lk 4,34; 8,28; Mt 12,28). Velns pat piedāvāja Jēzum savu varu pār zemi (Mt 4,8). Jēzus šo piedāvājumu atraidīja. Evaņģelijos uzsvērts, ka grēcinieki nonāk gehennā, pazudināšanas ugunī (Mt 13,30).

Mums jāievēro, ka Jēzus paļāvība Dievam Tēvam ir tik liela, tik nesatricinama, ka ļaunie gari var droši eksistēt līdzās Dievam, jo Dieva varu viņi nespēj mazināt. Ļauno garu eksistence atzīta visā JD. JD runā arī par to, ka velniem, daimoniem ir sava uzturas vieta. Tie klīst gaisā, pasaules tukšajā telpā (Ef 2,2; 6,12), tie ir saistīti ellē — tartarā (II Pt 2,4), un beidzot tie tiks nogāzti uguns zaņķī — ellē (Apc 20,10). Tā kā ar vārdu *elle* ir tulkoti 3 dažādi grieķu vārdi, tad būtu lietderīgi šo grieķu vārdu nozīmi īsumā noskaidrot.

Vārds *Γέεννα*, aramiski *gehinnām*, pēc rabinu mācības nolādēto vieta, cēlies no *ge hinnom* (Jos 15,8). Hinoma ieleja jeb *ge bene hinnom* (II Reg 23,10). Hinoma dēlu ieleja, Molocha kulta vieta (II Chr 28,3), ko Jozija savu reformu laikā pārvērtā par mēslu un atkritumu vietu, kur tos parasti sadedzināja un kur pastāvīgi uguns dega (Jer 31,40; Jes 66,24). No turienes radās priekšstats par mūžīgo elles uguni. Gehenna kļuva par nolādēto, grēcinieku soda vietu. Kimchi saka: «*Gehinnam fuit locus spretus, in quem abjecerunt sordes et cadavera, et fuit ibi perpetuo ignis ad comburendum sordes illos et ossa; propterea parabolice vocatur iudicium impiorum Gehinnam.*» Eschatoloģiskajā tiesā visi velni-daimoni tiks iemesti ellē — uguns zaņķī — *gehennā* (Mt 25,41; Apc 20,10.15).

*Τάρταρος* — tumšs, briesmīgs bezdibens, kurā pēc grieķu mītoloģijas Dzevs nogāza titanus, kas bija sadumpojušies pret viņu. Šis uzskats ir uzņemts arī JD rakstos (II Pt 2,4). *Tartaros* — *elle* ir kļuvis par dumpīgo eņģeļu, daimonu uzturas vietu līdz lielai tiesas dienai.

*Αϊδης* — pie Homera *αΐδης* — nozīmē neredzamā zeme. Vispirms ar *hades* apzīmēja pazemes dievu, kas valdīja par mirušo gariem, bet vēlāk pašu mirušo valsti, pazemi. Grieķu «*hades*» priekšstatam atbilst ebreju «*šeol*» jēdziens, t. i. dziļums, bedre, tukšums, bezdibens. «*Hades*» ir mirušo valsts, kurā atrodas visi, ko nāve ir paņēmusi. Vēlāk apokalipsē «*hades*» un nāve ir hipostazēti, personificēti (Apc 20,13.14; 6,8).

Salīdzinot JD tekstus, mēs atrodam, ka «*gehenna*» un «*tartaros*» ir daimonu uzturas vieta, bet «*hades*» ir mirušo valsts, tur velni nedzīvo. Vēl īsumā jāaizrāda, ka vārdu «*elle*» Glikis atdarinājis no vācu *Hölle*, kas savukārt ir attīstījies no gotu *halja* (tā tulkojis Vulfila vārdu «*hades*») un *hellin*, kas sastopams senajā vācu ticības apliecībā — *nidar steig zi hellin*. Reformatori rakstīja *helle*, un 17. gs. tas pārveidojās par *Hölle*.

Pāvilam pat Dieva valstība stādīta pretī sātāna valstībai. Sātāns ir šī laika Dievs (II Kor 4,4). Pasaulē viņam visādas varas (I Kor 15,24; Rm 8,36), kas skauž cilvēkus (I Kor 4,9). Pēc Ef 4,27 ļaunie gari jau ir miesīgas būtnes, kas cīnas (Ef 6,12) pat debesu sfairā (Ef 2,2); sātāns ir melis un melu tēvs (J 8,44). Ļauno garu valstībā Jēzus nokāpj pēc nāves (I Pt 3,18 sek.). Visa pasaule toreiz pielūdza daimonus (Kol 2,18). Apokalipse min ūdens un uguns eņģeļus (Apc 9,20; 16,5).

Tāds ticības saturs ir polidaimonisma un politeisma auglis, jo gari, pēc tā laika uzskatiem, mājaja visur.

Lai atminamies VD ticējumus par gariem. Azazaēls dzīvo tuksnesī, šedini un liliti laukos (Jes 13,21; 34,14). Garu pasaule lielā skaitā izpilda Dieva gribu (Ps 103,20.21; Joel 2,11; 3,11). Apokaliptiķi skaita 1000 reiz 1000, ja pat 10.000 reiz 10.000 garu pulkus (Dan 7,10). VD min dažādus garu nosaukumus, piem.: ķerubi (Gen 3,34); serafi (Jes 6,2); ofanini (Ecek 1,15-21); tur atrodam arī ievērojamāko eņģeļu vārdus: Gabriēls, Michaēls, Lucifers un Rafaēls, Uriēls, Fānuēls (apokrifos). Šo garu valstī zināma hierarchiska kārtība. Ļauno garu priekšgalā ir Lucifers (Sach 3; Ij 1,6; 2,1), bet labo eņģeļu virsnieks ir Michaēls (Dan 10,13; 12,1). JD apustulis Pāvils runā jau, ka Kristus ir atnesis uzvaru pār visu daimoniju (Kol 2,15).

Ja ticība gariem Bībelē ieņem tik redzamu vietu, tad saprotams, ka senajos un vidus laikos nedrīkstēja trūkt dogmatiskos apcerējumos arī mācības par gariem.

Luteriešu un reformatu simbolos sātāns ir kritušo eņģeļu galva. Viņš ir visa ļaunuma cēlētājs, bet Kristus viņu uzvarējis (Apc 12,7-12). Luters nav teicis, ka sātāns būtu stāvējis Dievam gluži pretī. Luterā lielais katķisms rāda, ka dabas sarežģījumi (negaiss, sērgas utt.), miesas ļaunumi (slimības, ārprāts, pašslepavības utt.) esot ļauno garu darbs. Kalvins atturas no tādiem spriedumiem par garu darbību.

Vecluterieši izveidoja veselu mācību par augstprātīgo eņģeļu krišanu. Eņģeļiem esot bijusi brīvība, izvēlēties labo vai ļauno. Viņu starpā bijis viens augstprātīgs eņģelis — sātāns, melis, melu tēvs (J 8,44), kas pavedis vienu daļu eņģeļu uz ļaunu (Apc 12,4; Kmpd 233).

Holacs (Nitzsch. Dogm 359) attīstīja mācību par augstprātīgo eņģeļu krišanu sātāna vadībā, laikā starp pasaules radīšanu un grēkos krišanu (*secunda orbis conditi hebdomade*). Kritušiem eņģeļiem esot *scientia quaedam*, brīva griba, bet viņi izvēlēties varējuši tikai ļaunu. Viņu vara gan lielāka kā cilvēkiem, bet viņi varot darīt tik to, ko Dievs pielaižot (Ij 1,2). Kritušie eņģeļi mazinot Dieva godu, cilvēkus vedot mūžīgā pazušanā, sašaurinot baznīcas spēkus. Viņi runājot dažādās mēlēs, zinot tagadējās un nākamās lietas, radot visas iekšējās slimības utt. Līdzekļi pret velnu un ļaunajiem gariem esot lūgšana un gavēnis.

Ļaunajiem gariem gaidāms sods: *poena damni* un *poena sensus*, kas ilgšot mūžīgi. Šai vecluteriešu mācībai bija arī sava negatīvā puse. Vēstures dati rāda, ka velna apsēstos pat sodīja, turēja raganu tiesu un raganas sadedzināja. Pret šīm aplamībām sacēlās apgaismotāju laikmeta zinātnieki. Jau 1681. g. jezuits Spē un 1691. g. holandiešu mācītājs Bēkers, tad Tomāzijs un Semlers sašķobīja sātānoloģijas un daimonoloģijas mācību (Nitzsch, 360). Arī Sleiermachers (Gl §§ 44—45) uzstājās pret šo uzskatu. Kristīgam cilvēkam, kas ticot Dievam un Pestītājam, neesot vajadzīga sātānoloģija viņa dvēseles glābšanai, visa garu mācība esot pilna pretrunu.

Konservatīvo dogmatiku starpā Šlaters (Dogm 279) apgalvo, ka Jēzus pieredzējis sātāna realitāti. Grēku nevarot citādi izskaidrot, kā tikai ar velna priekšstatu. Gandrīz to pašu izteic Kēlers (Lehre, 208) un Bachmanis (Grundriss, 58). Modernie tologi uzskata sātānoloģiju un daimonoloģiju vēl tikai kā pielikumu dogmatikai. Kaftans atmet pilnīgi šo mācību (Dogm 369), atstādams to katra cilvēka subjektīvam uztvērumam. Vents (System, 239) atļauj skatīt velnu kā simbolisku zīmi iekšējiem dvēseles sarežģījumiem, lai gan Kirns (Grundriss, 94) atzīst, ka Jēzus iedomājies velnu kā personīgu garīgu varu un tādēļ viņš neuzņemas kritizēt Jēzus uzskatus.

## b) Labie gari (angeloloģija).

Vecluterieši māca, ka eņģeļi esot garīgas personīgas būtnes bez materialas miesas, tikai sava pienākuma pildīšanai tie pieņemot *unio accidentalis corporalis* ar materiju. Eņģeļi esot brīvi savā gribā, lai gan ne visspēcīgi kā Dievs Tēvs, jo viņiem neesot radišanas spēju. Eņģeļu atributi *indivisibilitas* (nedalamība), *invisibilitas* (neredzamība), *immutabilitas* (nepārmainība) un *illocalitas* (netelpiskums). Viņiem piemīt *vis intellectiva* (saprāts), *vis volendi* (griba), *summa agilitas* (kustība).

Eņģeļu pienākumi *ad glorificandum deum et sanctum ipsi praestandum deum*, vai citiem vārdiem *adorare et laudare deum* (Nitsch Dogm 441) un palīdzēt individam, dzimtai, baznīcai un valstij (Ebr 1, 7. 13. 14). Daži eņģeļi, kas atkrituši no Dieva, esot *in statu miseriae*, bet pārējie, kas palikuši savā svētumā — *in statu Glorae*.

Šo mācību sāka kritizēt arī Baltasars Bekers savā grāmatā *Die bezauberte Welt*, sacīdams, ka garu mācība nav vajadzīga cilvēka pestīšanai. Tāpat racionalisti neatzina garu mācības vērtību dogmatikas laukā. Supranaturalisti apgalvoja, ka tagad eņģeļi neparādītos (Stors). Hāze (Dogm 5 187) domā, ka eņģeļi nav pretī Dieva mīlestības gribai, bet viņu priekšstats sajaukts ar poezijas un mānticības atribūtiem. Eņģeļiem varot būt tikai kulta un mākslas vērtība. Sleiermachers pārliecināts, ka mācība par eņģeļiem nestāv pretrunā ar dievticīgo kristīgo apziņu, bet par eņģeļu realitāti tuvāki izteikties neesot vajadzīgs.

Kaftans (Dogm 284), Reišle, Kirns un Hērings (Glaube 266) savās dogmatikās spriež, ka mūsu attieksmēs ar Dievu nav nepieciešama eņģeļu starpniecība, tādēļ eņģeļu mācība ievietojama kā pielikums dogmatikai. Arī konservatīvie dogmatīki nerunā vairs daudz savās dogmatikās par eņģeļiem. Bachmanis (Grundlinien 42) saka isi, ka Dievam savu plānu realizēšanai var būt kā palīgi daudz un dažādu garu. Visvairāk par gariem runā teologi-biblicisti (Kmpd 200, 231 sek.). K. Barts savā dogmatikā (*Die Lehre vom Wort Gottes I/II*, 1938, pag. 484) spriež, ka eņģeļi dzīvo Dieva priekšā veselā kopdzīvē, zinams, brīvi no mūsu pasaules likumības.

Mēs, saskaņodamies ar parapsicholoģiskiem aizrādījumiem, nevaram liegt garu eksistenci arī ārpus cilvēkiem. Ja cilvēkam ir gars, tad var pieņemt garus arī citā eksistences veidā. Bet garu priekšstatam nav īsti ne ticības satura, ne arī pretrunu Bibeles ticībai. Tādi priekšstati ir ticības valoda, ticības simboli. Šiem simboliem sava vērtība reliģijas paīdagoģikā un psihoterapijā, kultā un mākslā, jo tādus garus var arī ticīgais skatīt zinamos apstākļos un zinamos dvēseles noskaņojumos par Dieva atklāsmes un vadības ieročiem. Bet domātājam grūti pieņemt ļauno garu, velnu eksistenci, jo ja tos Dievs radijis, tad tie nav absolūti ļauni, un ja tie galu galā var atgriezties (pēc Origena *ἀποκατάστασις παντῶν*), tad tie nav īsti ļauni savā būtē. Ticīgais tos nevar arī iedomāties kā pretiniekus Dievam. Ticīgais domātājs var sevi pašu turēt par ļaunuma darītāju, vai kādu citu ļaunu cilvēku, garu iespaidotu; viņš var uzņemties atbildību par savu rīcību un padoties Dieva taisnam, žēlīgam sodam, bet

spriest par gariem kā pavedējiem uz ļaunu viņš nevar un nedrīkst, t. i. nedrīkst novelt vainu uz citu plecēm. Tiesa, ka savā laikā dažādos garus, labos un ļaunos, sātānu un viņa palīgus uzskatīja par reāli esošām būtnēm, tos pielūdza, no tiem bēga. Tiesa, ka daži tulkoja tos kā Dieva idejas, kā starpniekus, pestīšanas vidūtājus, kā dabas spēkus, kā simbolus, pat kā poezijas un mitoloģijas (mānticības) produktus.

Mums jāsaprot, ka garu pasaules sistematika ir ticīgo cilvēku teoretisks nedrošs mēģinājums rast izskaidrojumu tām dziļi harmoniskām dvēseles kustībām, kad cilvēks jūt Dieva Tēva tuvumu (labie eņģeļi) un tiem dvēseles kustības sarežģījumiem, kad viņš jūt Dieva Tēva tālumumu (ļaunais gars). Cilvēks, nevarēdams iztulkot savas ļaunās tieksmes, sirds domas, darbus, var ticēt garu ietekmei, bet nedrīkst to teoretiski skaidrot ar ļauno resp. labo garu palīdzību.

Arī šinīs problemās priekšroka dodama ticības dinamikai, ne saprāta teoretiskiem slēdzieniem.

#### 4. Trinitates problema.

R. Jelke, Die Grunddogmen des Christentums. — Gogarten, Ich glaube an den dreieinigen Gott, 1926. — N. Söderblom, Vater, Sohn un Geist, 1909.

Liela bija ķildas par to, vai mācītājiem zvērēt, ka Dievs ir trīsvienīgs, trejādīgs, vai nē (cf Vācijā t. s. *Symbolenstreit* Harnaka un Stekera laikā). Arī pie mums, sevišķi īsi pirms pasaules kara, Kurzemes mācītāju grupa aizstāvēja brīvo, unitaro, ne trinitaro Dieva uzskatu.

Mēs augšā redzējām, ka Dievs ir visa Radītājs, Pestītājs un Svētītājs. Dievs iemājoja Jēzū, kura gars, Svētais Gars darbojas kristīgajā draudzē.

Trinitates problema ir ļoti sena. Problema par trinitati izcēlās jau tad, kad par Jēzus Kristus personu sāka prātot, kad radās logosa ideja (Filons). Logosu iedomājās kā esošu būtni, preeksistentu, jo tas esot vienotājs starp debesi un zemi, starp transcendentu Dievu un imanento pasauli. Radās jautājums, vai mūsu Pestītājs nav logoss? Ar šo jautājumu jau nodarbojās apoloģeti. Jēzus esot *ετερος θεός* subordinēts Dievam. Tomēr ir skaidrs, ka Jēzus apliecinājis: «Es un mans Tēvs, mēs esam viens». Drīzi cēlās arī modalistiskā teorija, ka Jēzus esot Dieva sejas viens modus, veids. Šī modalistiskā metode ilgi pastāvēja. Atausa dinamiskā teorija, kas, palikdama pie Dieva vienvaldības monarchisma principa, nerunāja par otro Dievu, bet uzsvēra Dieva spēku, kas parādās trīs veidos, darbībās. Origens turējās pie ieskata, ka otrais Dievs dzemdināts mūžībā. Ārijs, turpretī, uzsvēra, ka ne mūžībai vajadzīgs pestītājs, bet radībai, tādēļ Jēzus dzimis līdz ar radību. Jēzus esot Dieva gribas radīts. Sacēlās lielas cīņas. Atanazijs šajā cīņā uzsvēra Jēzus soterioloģisko nozīmi. Jēzus šinī pasaulē

mums vajadzīgs kā glābējs. Jēzus būtes noskaidrošanas cīņā vēl uzpeldēja dažādi jēdzieni, piem.: 1) ὁμοούσια, 2) ὑπόστασις un 3) πρόσωπον. Sie priekšstati radīja atkal lielas grūtības. Irenejs sauca Dēlu un Svēto Garu par Dieva rokām. Tertulians papriekšu domāja binitariski (Gen 1,26), tad trinitariski: *Deus est et Dei filius et unus ambo* (Rade 178). *Trinitas qui tres unum non unus sunt*. Trinitates formulu pieņēma Nikajas koncilā 325. gadā (citāds saturs Nikajas Konstantinopoles ticības apliecībai) (skat. Müller, *Die symbolischen Bücher*).

To laiku cilvēki gribēja ar visu savu intelektu izpētīt Dievu viņa ontiskā būtē. Mēs tagad nevaram izprast ne Dieva ontoloģiju, ne spriedumus par jēdzieniem: Dieva *usia*, hipostaze, persona. No Ārija līdz Augustinam spekulācija sprieda pēc analogijas. Piem., Augustins sacīja, ka cilvēka psihē esošie *mens*, *notitia*, *dilectio* izteicot Dieva trīsvienību. *Memoria*, *intelligentia*, *voluntas*, vai *amans*, *amatus* un *mutuus amor* rādot uz Dieva trinitāti. Dieva trīsvienība domāta pēc cilvēka psihes datiem. Bet cilvēka psihiskais neizteic Dieva ontisko būti. Prāta izskaidrojumi netver Dieva noslēpumus. Quicunque ticības simbola formulējumā nosēdies vecais uzskats, t. i. patstāvīgas 3 personas: viens mūžīgs vispēcīgs Dievs Tēvs, Tēva dzemdēts Dēls un Svētais Gars, kas iziet no abiem. Šinī trinitatē neesot neviens no tiem ne lielāks, ne mazāks par otru, trešo. Ja mēs to sāktu skaidrot, tad mēs tur tikai prātotu, spriestu racionāli par Dievu.

Austrumnieki Jāņa Damaskieša personā lūkoja tēlot trinitāti ar jauniem jēdzieniem, piem., περιχώρησις (cauraušanās), ἐνότητης, ἐνοπόστασις (viens otrā eksistē vai *circumessio immanentiae in existentia mutua*). Šajos jēdzienos iespīd vairāk mistiskas gaismas.

Vidus laiki tulkoja trinitates noslēpumu, tāpat kā Augustins, psiholoģiski.

Reformācijas laikā Melanchtons sprieda, ka Tēvs dzemdē domu. Tā tad domu aina ir otrā persona — logoss. Svētais Gars nāk no Dieva Tēva un Dēla gribas (pret šo *somnium Philippi* sacēlās vecluteriešu dogmatīki).

Reformati nenodarbojās ar spekulācijām, bet runāja par Dieva personības godību utt. Vecluterieši spekulēdami sāka numeriski aprēķināt Dieva darbību. Viņi vairāk domāja par Dieva gribu, mazāk par viņa intelektu. Chemnics sacīja *quia de Deo sentiendum est, sicut se patefecit, credimus, agnoscimus, confitemur et invocamur tres personas* (Rade 170). *Unus* un *trinus*, tas neesot *triplex*, ne *ex tribus compositus*. Visas īpašības esot vienā un otrā pilnīgi nedalītas kopā. *Una et indivisa essentia divina tote in singulis*. Trinitate neesot būtiska (*essentialis*), ne īpašību difference (*accidentalis*), bet patiesa reāla, personīga daudzība (*pluralitas hypostatica sev personarum*). Katram sava īpatnība (*charakter hypostaticus, proprietates personalis*). Viens Dievs būtē un trīs personās.

1) Personas subsistences veidi: *proprietates internae* — katram savādas, piem., Tēvs — *generatio*, Tēvs un Dēls — *spiratio*. Tēvam — *agennesia, paternitas*, Dēlam — *filiatio*, Svētam Garam — *processio*.

2) Viņu attiecības pasaulē *proprietates externae (opera ad externa)*. Tēvam — rādīšana, Dēlam — pestīšana, Garam — svētīšana (Rade 172).

Socinieši apgalvoja, ka Bībelē neesot trinitates mācības, neesot arī teikumu, ka Kristus būtu Dievs, Bībelē nerunājot par Kristus dzimšanu mūžībā un Viņa preeksistenci utt. Neesot pareizi, ka būti dalot numeriski. Sociniešiem tas bija dziļi domāts protests. Pīētisms no vienas puses piebalsoja sociniešiem, ka Dieva



dziļumi esot neatminama misterija un tādēļ viņi uzsvēra oikonomisko trinitati, jo dabā un vēsturē esot redzama Dieva oikonomija, darbības diference. Dieva absolutums neatļaujot uzstādīt trinitati.

Te prasīsim, ko saka Bībele par trinitati? Pēc veco teologu domām trinitates idejas esot atrodamas jau VD.

Piem., Kaliksts domā tā, ka Bībelē esot šis dogmats *simplicite* (ne *explicite*), bet Kalovs domā, ka Bībelē ir patiesi skaidri izteikta trinitate.

Arī Kvenštets ir tanīs pašās domās, piem., Dievs minēts daudzskaitlī (Gen 1, 26; 3, 22; 11, 7; Jes 6, 8). Jehovam esot dēls (Ps 2, 7; Prov 30, 4). Visas trīs dievības personas minētas jau VD (Gen 1, 1—3; 48, 15; Ps 33, 6; Jes 44, 3; 63, 7—10). Arī tais vietās, kur ir runa par mesiju, esot sadzirdama trinitates ideja.

JD: Mt 28, 19; II Kor 13, 13; cf I Kor 12, 1—6 (vecākais trinitates teikums); Apc 1, 4 sek.; I Pt 1, 2.

*Comma Johanneum* (I J 5, 7) cēlies tikai 6. g. s., bet nav revidētajās Bībelēs. Tur stāv rakstīts: trīs liecina debesis: «Tēvs, Vārds un Svētais Gars. Šie trīs ir viens».

Trinitate esot arī stāstā par kristību, par Dēlu minēts daudzās Bībeles vietās: Mt 11, 27; J 1, 3; 5, 27; 8, 58; 10, 30; 14, 9; 17, 5, 24; I Kor 1, 2; 8, 6; Kol 1, 16; Ebr 1; Apc 20, 4; Act 7, 59; Svētais Gars: Rm 8, 16; Ef 4, 30; Apc 22, 17; J 14, 16; Act 5, 3. Bībelē par trinitati nav prātots.

Šleiermachers (Gl §§ 17—172), prātodams par 3 principiem un 3 idejām, piekrita oikonomiskai trinitatei: 1) Dieva pašapziņa, Dieva ideja un Dieva princips esot viens un tas pats. 2) Dieva draudzes pašapziņas princips un draudzes ideja un princips viens un tas pats. 3) Pasaulēs apziņa, reāla pasaule un ideja tāpat viena vienība. Tādēļ, ka šiem trīs principiem jābūtot vienkopus kristīgā ticībā, tad varot teikt, ka ir trīs vienā un viens trijos. Tāds domu gājums nav ontoloģisku, bet oikonomisku domu šķetinājums. Tas ir sabelianisms. Te tomēr it kā nav subordinācijas momenta. Šleiermachers vairāk nekā nav darijis kā tikai izstrādājis Selinga *an sich, für sich und an und für sich* domu un Spinozas identitates atziņu, ka ir mūžīgas, plūstošas, neizprotamas straumes. Pēc Šleiermachera trinitates formulējums parādoties kultā savā spēkā, jo gara, jūtu un gribas darbība prasoties pēc trinitates. Kaut gan trinitate neizplūstot tieši no dievbijīgas apziņas, — tomēr draudze prasot trinitates apzīmējumu.

Vācu idealisma filozofi visi turējās uzskatā, ka Dieva trinitate nepieciešama, jo tā rādot, ka visa daba tā iekārtota, lai ieplūstu absolutais cilvēkā (Selings). Dieva dzīves stāsts esot trinitariskā aplicība (Nitzsch 488) un ka trinitati prasot cilvēka dialektiskā domāšana (*thesis, antithesis, synthesis*; Hēgelis).

Bīdermanis runā arī par absoluto, objektīvo un subjektīvo garu — šie trīs, kas esot nepieciešami ticībai. Jēzus esot centralindivīds, bez kura iztikt nevarot kristīgā ticībā. Ar to Bīdermanis atgriezās pie ontoloģiskā Dieva izskaidrojuma. Rote uzsvēra ticību trinitatei un atmata domāšanu par to. Jūlijs Milers savā darbā *Die Sünde II*, sāka operēt trinitates problemā ar vārdu mīlestība. Mīlestība esot trinitates problēmas atrisinātāja, jo tur 3 elementi: subjekts, objekts un to attieksmes. Ar to uzsvēra emocionālā domāšana. Šo pašu domu arī uztvēruši erlangieši (Frank, *System I*<sup>3</sup> 158), trinitates jēdzienu stiprinādami ar grēku motīvu izmantošanu. Tanī brīdī, kad cilvēks tapa, viņš tapa noziedznieks, jo viņš ar

*Ich-Setzung* atdalījies no visuma. Cilvēks savā tapšanas momentā kļuvis grēcīgs (cf Heidegers). Visu laiku cilvēku nes un ceļ vainas apziņa (cf psichoanalizē, t. s. Oidipa kompleks). Cilvēka vainīgums prasoties pēc pestīšanas brīvības. Mīlestībā, ko Kristus nesot, cilvēks dabūjot atdzimšanu. Ar to ontoloģisko trinitāti pārvērta erlangieši par psiholoģisko soterioloģisko trinitāti. Tā ir gan laba un dziļa cilvēka analogija Dieva trinitatei, bet to nevar attiecināt uz Dievu. Tādēļ Lipsijs domā, ka šajos jautājumos labāk būtu nespekulēt, bet gan ticēt.

Ričla skola nerunā daudz par trinitāti. Viņi ir racionalisti, lai gan centrā tiem stāv mīlestība. Būdami pret metafiziku, pret vācu spekulatīvo filozofiju, viņi līdz pat mūsu laikam atturas no Dieva dziļumu racionalizēšanas, piem., Vents (System 370) izteicies visai asi, ka par trinitāti nedrīkstot runāt, jo tā kavējot Dieva atziņu. Kalveits (RGG) saka, ka trinitates jautājums esot tikai vēsturisks skats, kādēļ dogmatikā par viņu nemaz nevajagot runāt. Arī Šleiermachers neatzina trinitates konstitutīvo nozīmi dogmatikā, tāpēc viņš to ievietoja savā ticības mācībā pašās beigās it kā pielikumam. Tomēr Kaftans, Hērings, Kirns (RGG) un citi domā gan, ka trinitates mācību vajadzētu ieņemt dogmatikā, lai radītu pretstatu mitoloģijai un panteismam, un arī tādēļ, ka Jēzū Dieva revelācija. Barts iet vēl tālāki. Viņš nostāda trinitates mācību dogmatikas priekšgalā, šai ziņā viņš seko Lombardietim un Bonaventuram (Wort Gottes 316). Mēs varot runāt par vēsturisko trinitāti, jo vēsture to rādot; to varot arī manīt Dieva darbības vēsturē. Fleiderers (Grundriss, 93) griežas atpakaļ pie ontoloģiskās trinitates, jo esot: 1) bezgalīga vara, 2) bezgalīga mērķa gudrība, 3) kalpotāja mīlestība. Varot teikt, ka tas viss esot Dievā, jo šīs trīs lietas samanamas Dieva darbībā, resp. vēsturē. Jaunlaiku konservatīvie dogmatīki Zēbergs, Šlāters, Kēlers domā, ka tas esot teologumens, kas Bībelē pamatots. Srēders apgalvo (Zur Trin. Frage, 1912), ka svētie raksti runājot par trinitāti. R. Zēbergs ir vairāk gribas cilvēks un domā, ka Dievs ir griba. Dievs grib mani, tādēļ es ieēju vēsturiskā ceļā Dieva draudzē. Dievs grib baznīcu, draudzi un arī tā iegājusi lielajā vēsturē. Dievs grib pasauli. Tā tad — Es — draudze — pasaule ir Dieva trinitates izpaudumi. Bachmanim trinitate ir Dieva gara mīlestības kustība. Šlāters (Dogm 611), tīri psiholoģiski spriedams, nonāk pie atzinuma, ka mūsu dvēsele, mūsu iekšējā dzīve esot trinitariska — viena vienība. Mēs jūtamies radīti, pestīti un atbildīgi lielā soģa priekšā. Šlāters dibinas uz Mt 11, 27; 28, 19 un uzskata trinitāti par dogmatisku problēmu. Ničam (Dogm 497—504) trinitate ir un paliek kristīgās ticības īpatnība. Nevajagot ne hipostazes, ne uzija, ne personības jautājuma, bet trinitates vajadzība esot soterioloģiska vajadzība, kurā esot: *ζωή, πνεύμα, θείαμυς*. Tās esot 3 kauzalitātes potences. Patiesībā tās esot arī atšķiramas, (cf II Kor 3, 17, — tur ir gars — Kungs; Mt 10, 20 — gars runā; J 16, 13 — gars dzird; I Kor 2, 10 — šis gars meklē; Rm 8, 26 — viņš arī nopūšas; Ef 4, 30 — jūt). Visi trīs ir kopā: Mt 28, 19; II Kor 13, 13; II Kor 4, 4—6, tāpēc neesot izšķirami, bet gan diferencējami.

Trelčs mēģina Dieva ontoloģisko problēmu atrast vēsturē, t. i. vēsture mums mācot par Dieva ontoloģiju. Arī pirmkristietība centusies to manīt, jo kristīgās baznīcas cīņās uzpeldot šāda tieksme. Reliģija savās pestīšanas ilgās gribot Dieva iedarbību manīt galīgajā cilvēkā. Tā tad šī vēstures imanentā trinitate gribot izprast transcendentu trinitāti. Trelčs pārliecināts, ka kristīgā ticība nevar piekrist panteismam, emanācijai, loģizēšanai. Kristīgajiem dota trinitates formula, bet tā arī esot labi paskaidrota (II Kor 5, 19). Dievs bija Kristū un caur Kristus garu nāca mūsos. Tā tad: Dievs — Kristus — Kristus gars mūsos.

Trelčs nav būtiski inkarnācijas piekritējs, nedz katoļu sakramentalisma virzītājs, bet viņš saprot trinitati kā personīgās dzīves pirmnoslēpumu. Trinitates mācība esot mēģinājums izteikt Dieva iekšējās būtes atiecības ar Dieva vēsturisko atklāsmi. Pirmkristiešiem to ievirzījusi Mesijas ideja, ticība, no kuras ar logosa mācību izcēlušies trinitates mācība. Trinitate tā tad jāapskata no kristocentriska viedokļa.

Interesanti būtu vēl beidzot atzīmēt Barta (Dogm I 312) domas par trinitati. Viņš saka, ka loģiski ņemot esot trīs vienkārši jautājumi: Kas ir subjekts? Kas ir predikats? Kas ir objekts? — teikumā *Deus dixit* — 1) Kas runā? Diev! 2) Ko Dievs dara? Runā! 3) Ko runātais vārds dara? Rada! *Deus dixit* ir Dieva atklāsmes veids un atklāsmes saturu mēs varot saņemt vienā vārdā: Dievs atklājas kā *Κόριος* — Kungs. *Κόριος* jēdzienā Barts ietilpina arī *βασιλεὺς τοῦ θεοῦ* un Dieva *ἐξουσία*, t. i. Dieva valdīšanas un valstības principu. Tikai atklāsmē cilvēks zina, ka par cilvēku ir Kungs, un ka šis Kungs ir Dievs un ka Dievs valda. Valdīšana esot brīvība. Dievam Bībelē esot brīvība, t. i. ontiska un noetiska patstāvība. Dievs esot gan nedalama vienība savā esencē, bet arī neiznīcinama dažādība savā darbībā. Svētie raksti tēlojot Dievu kā trīskārt citādu, tomēr vienu un to pašu, bet baznīca savā trinitates dogmatā runājot par Tēvu, Dēlu un Svēto Garu un apliecinot ar to vienīgo Dievu. Tā Dievs izpaužoties savā trinitarā darbībā.

Pārdomādami cīņas gaitu par trinitates jēdzienu, mums jāgriež vērība uz Dieva dinamisko spēku izpausmi. Tai ticēdami mēs varam apliecināt: «Es ticu Dievu, esam kā mūžīgo pasaules radītāju. Es ticu Dieva Dēlu kā Tēva brīnišķo atklājumu Jēzū. Es ticu Svēto Garu, kas mūs vada vēstures gaitā arvien tuvāk patiesībai.» Bet ja reliģiskos piedzīvojumus iztīrījām ar prātu, par tiem reflektējam, tad izceļas reliģiski spekulatīvas idejas.

Trinitates mācība ir reliģiozu cilvēku teoretisks mēģinājums izteikt Dieva Tēva ontiskās attiecības ar Viņa paša dinamiku pagātnē, vēsturē (Jēzu) un tagadnē (draudzē Svētais Gars). Bet tā kā evaņģēliskai ticībai galvenā loma saredzama Pestītājā Jēzū Kristū, t. i. kristocentriska, tādēļ paturama sensenā formula: Dievs-Tēvs, Dievs-Dēls, Dievs-Svētais Gars, t. i. Dievs-Tēvs, kas visu radījis, kas valda, uztur, ir brīnišķīgi atklājies Pestītāja personā un kristīgajā draudzē darbojas ar savu garu. Ar šo, teiksim, dinamiskās trinitates formulējumu, apmierinas ticīgā dvēsele. Sava laika mācības par starpnieku starp transcendentu un imanento (Dievs-pasaule), par starpbūtnēm, gariem, piem., *sofia*, *logos*, *sotēr*, *ruah*, mesija, kuras hipostazēja vai personificēja spekulatīvā ceļā, par Jēzu kā Dieva hipostazi, nedeva ticīgajām dvēselēm pestīšanas miera.

Jēzus mutē nav aizrādījuma par trinitates nepieciešamības nozīmi. Pāvils tikai mēģina saukt visus trīs kopā: Dievs-Kungs-Gars (II Kor 13,13; I Kor 12,3). Izrādas, ka šīs formulas ir it kā ritmis-

kas, liturģiskas. Visā Āzijā nav gluži citas tādas formulas uzietas (Sederblums). Varbūt tikai ap 100. g. šī formula nodibinājusies kristīgajā kultūrā (Mt 28,19; I Pt 1,2; Ef 4,4; I Tim 5,21; Apc 1,4) ir arī tieši trinitari teikumi (Ef 2,18.20; Ebr 1,3; 9,14). Jāsaka, ka kristīgās ticības pārliecība paliek tā, ka Dievs atklājies Jēzus Kristus personā un tagad darbojas kā Svētais Gars kristīgā draudzē.

Trinitates priekšstatā izpaužas Dieva mīlestības dinamika. Dievs ir mūžīga mīlestība (Tēvs), kas atklājusies cilvēkiem Jēzus Kristus personā (Dēls) un tagad darbojas kristīgā draudzē (Svētais Gars).

## Trešā daļa.

# Kristoloģija.

Ieteicamas grāmatas: Artikuli RGG un RE. — E. Günther, Die Entwicklung der Lehre von der Person Christi im 19. Jahrhundert 1911. — H. Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert 1907. — Schmidt-Japing, Die christologischen Anschauungen der dialektischen Theologie 1926. — K. Heine, Ottos Kategorie des Heiligen und der Absolutheitsanspruch des Christenglaubens 1920. — W. Herrmann, Der Verkehr des Christen mit Gott 1921. — K. Bornhausen, Der Erlöser 1927. — E. Hirsch, Jezus Christus der Herr 1926. — R. Bultmann, Jesus 1926. — E. Brunner, Der Mittler 1927. — Graf von Baudissin, Kyrios als Gottesname im Judentum seine Stelle in der Religionsgeschichte 1927./28. — Wilhelm Bousset, Kyrios Christos 1921./22. — P. Althaus, Christologie des Glaubens 1929. — Taut, Die Christologie seit Schleiermacher 1907. — M. Kähler, Das Kreuz — Grund und Mass für die Christologie 1911. — H. Mandel, Christliche Versöhnungslehre 1916. — L. Ihmels, Die Auferstehung Jesu Christi 1917.

## A. Kristoloģija dogmatikas un dogmatu vēstures atgādinājumā.

### 1. Pirmkristietībā.

Pirmkristiešu kristoloģijā galvenais jautājums ir: kā kristiešu pirmdraudze pārgāja no mesijas ticības, kas galvenām kārtām izpaudās gaidot kādu reliģiski-politiskas varas nesēju un empirisku valsti, uz Kristus ticību, kuras centrā atrodas personāla pestīšanas ideja? Jūdi gaidīja mesiju; jūdu kristieši — Kristus parusiju. Vieni gaidīja materialu labklājību un pasaules varu, bet otri — atpestīšanu no ļauna un savienošanos ar Kungu (Rm 8, 17—24). Ideālā Dieva valstība stājās empiriskās mesijas valstības vietā. Šādu pārorientēšanos stiprā mērā ietekmēja orienta un grieķu reliģiskās kustības, ar kurām saskārās pirmdraudze. Šinī atmosfērā veidojās visi tie jēdzieni, kas mums pazīstami JD: 1) Dieva dēls Mt 11, 27; 2) Κύριος — Kungs I Kor 12, 3; 3) Cilvēka dēls Dan 7, 13; Mr 13, 26; 4) augšāmcelšanās utt. Vēsturiskais Jēzus bija kļuvis par pārvēsturisko κύριος. Paaugstinātā Jēzū Kristū kā fokusā koncentrējās visi VD mesijas vārdi un jēdzieni un vēlāk tiem pievienoja visus soterioloģiskos jēdzienus no tās reliģiskās vides, kurā radās un veidojās pirmaudze, no grieķu-romiešu reliģiskas sfairas.

Pāvils savā kristoloģijā izceļ Jēzus preeksistenci (Rm 1, 2—3). Arī tagadējā psiholoģija (parapsiholoģija) domā, ka cilvēka dvēselei jābūt prē- un posteksistentai. Ar šīm domām Jēzus tuvināts Dieva jēdzienam, tomēr Pāvilam Jēzus nav otrais Dievs I Kor 15, 45—47, bet tikai cilvēks no debesīm I Kor 15, 28, vidu-

tājs, Dieva palīgs radīšanā I Kor 8, 6, Dieva gars, *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* Kol 1, 15—17, Kungs-gars II Kor 3, 17, kam pārdabīga miesa I Kor 15, 38—41. Kristus ir tapis Jēzū nabags II Kor 8, 9, jo Viņš savā prēeksistentā mīlestībā nolēmis iztukšoties — *κένωσις* (Fil 2, 5—7), tapdams par vienkāršu radību. Pēc Pāvila Jēzus atradies zem grēku bauslības (Gal 4, 4), krustā sists, jo sakarā ar miesu darbojas grēks, kas sodams (Gal 3, 13). Viņš gan pats bez personīga grēka, bet savā miesas dzīvē nāk ar grēku sakarā tāpēc, ka uzņem un nes pasaules grēkus.

Jāņa teoloģijā Jēzus ir *λόγος* (1, 1—14). Šai Jāņa logosa teoloģijā mums ir dota Jēzus Kristus dievības apoteoze. Logoss ir no mūžības Tēva klēpī (1, 18). Logoss top miesa, bet arī tad Viņš ir pilns Dieva godības un spēka. Logoss vienu mēr dievišķīgs, ir laikā, ir mūžībā.

Salīdzinot Pāvila un Jāņa kristoloģijas, varam teikt, ka Pāvilam galvenais krusta teoloģija: Jēzus ziedo sevi; turpretī Jāņa rakstos dominē Dieva godības atklāsmes teoloģija: Jēzus — Dieva godības un spēka revelējums. Tā saaudās pirm-draudzes kristoloģijā vēsturiskie elementi ar pārvēsturiskiem cilvēka dvēseles iracionalajiem ticējumiem.

## 2. Apoloģetu un baznīcas tēvu laiki.

Ebionisms tēloja Jēzu kā debess būtņi cilvēka tērpā. To pašu kristoloģiju turpināja doketisma strāva un gnosticisma plašās plūsmas. Stipra bija apziņa, ka Dievs atklājies Nacaretēs Jēzū. Visa kristoloģijas problema toreiz grozījās ap divkāršoto būtņi — Jēzus bija jūds, bet Kristus paaugstinātais Kungs *κύριος*. Pirmā problema *cur homo deus* likās skaidra, jo to stiprināja augšāmcelšanās ticība, bet *cur deus homo* bija problema, kas valdīja kristoloģijā jau no Pāvila laikiem. Ja pirmo noskaidroja jūdu jēdzieni Mesija un Kristus, tad otro lūkoja apgaismot ar helenistiskiem logosa un prēeksistences jēdzieniem. Jūdiem prēeksistences jēdzienā ietelp arī miesas prēeksistence, hebreju filozofijai prēeksistents ir tikai gars, dvēsele. Vēlāki ar helenistiskās filozofijas palīdzību apvienoja jūdu (pirmtēls-attēls) un grieķu (gars-miesa) uzskatus.

Šīs domas nozīmēja, ka Jēzus kā gars, kā pirmtēls ir *πρωτότοκος*, va *ἀρχή τῆς κτίσεως*, *μορφή θεοῦ* (Kol 1, 15, 16; Fil 2, 6), kas dziļā tikumiskā paklausībā brīvprātīgi uzņēmies sūtību, un pēc pienākuma izpildīšanas uzkāpis debesīs un iegājis paaugstinātā stāvoklī. Šinī sakarā nerunāja par prēekstistento — jo *caro assumpta* gāja Viņam līdzī un *caro* nav prēeksistenta.

Visa problema kristoloģijas dogmatikā grozījās ap *incarnatio*, t. i. kā gars tapa miesa? Par palīgu šai problemai uzpeldēja jēdzieni *λόγος*. Jūdiem-pirmkristiešiem tas atgādināja Dieva *memrā* (būtne — starp Dievu un pasauli), jo logosu uzskatīja par Dieva darbīgo saprātu un spēku (Walt. Koehler: Dogm. Gscht. 1938. pag. 129). Kristieši-nejūdi saprata logosā 1) Dievu un 2) Dieva domu produktu — ideju: Ar tādu izpratni logoss tapa par a) pasaules radītāju un b) pasaules pirmtēlu. Varam manīt, kādēļ logosu nosauca par Dieva pirmdzimušo dēlu, Dieva vietnieku, otro Dievu (cf. demiurgu), bet arī par pasaules principu, garu, spēku, personu, par Dievu funkciju un darbīgu dievišķīgu spēku. No tā attīstījās kristiešu kristoloģija, jo kristiešu *Χριστός* bija *a specie dei*, bet ne *a specie hominis*, kā jūdu Mesija. Problemu, kā logoss tapa miesa, uzņēmās tulkot apoloģēti, kristiešu filozofi, jo pēc viņu domām Kristus, dievišķīgais saprāts, kas tapis miesa, ir *λόγος σπερματικός* (Justins). Apoloģetu kristoloģijā logoss ir



Kapadoķieši atmata ὁμοούσιος un ieteica ὁμοιούσιος, t. i. Jēzus Kristus ir gan Dievam līdzīgs, bet ne vienlīdzīgs Viņam — μία οὐσία un τρεῖς ὑποστάσεις, ne τρία πρόσωπα. Baznīcā arvien vairāk virsroku guva homoūzianisms — dievcilvēcības kristoloģija: Kristū apvienots *perfectus Deus* ar *perfectus homo*. Ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο — tas nu bija skaidrs, par to vairs nešaubījās. Bet līdz ar to radās jauna problematika: kā ir apvienotā Jēzū dievība un cilvēcība? Kā saprotama homoūzija? Vai Jēzus miesa arī ir ὁμοούσιος? Vai Marija ir paša Dieva dzemdētāja, vai tikai tā Dieva dzemdētāja, kas tapis cilvēks? Kas ir pestītājs? Vai Dievs, vai Dievs-cilvēks? Vai bija īsta ἐνωσις φυσική vai tikai abu dabu συνάφεια? Ar šiem jautājumiem saistīti lieli strīdi un lielas kustības baznīcā: Nestorianisms, eutichianisms, monofizitisms, monotelitisms u. c. Pēc gadsimtu ilgajām cīņām baznīcā nopamatojās uzskats, ka Jēzus Kristus kā Dievcilvēks esot īsts Dievs un īsts cilvēks.

Teoloģiskā ziņā šī formula vāja, jo tur apvienotas heterogenas lietas. 681. gadā Konstantīnopolē pieņēma arī divas gribas Jēzū Kristū δύο φυσικάς θεολήσεις un δύο φυσικάς ἐνεργείας — ἀσυγχύτως, ἀχωρίστως, ἀτρέπτως un ἀδιαίρετως.

### 3. Viduslaiku spriedumi.

Mēs zinām, ka viduslaikos austrumu teoloģija savus spriedumus un teoretiskos formulējumus par Jēzu Kristu, kas uzglabājušies ticības simbolos, darinājusi no tīri spekulatīva viedokļa. Rietumos, turpretī, par Jēzu domāja un rakstīja no grēka apziņas aspekta. Austrumu teoloģijai galvenais: pareizs teoretisks formulējums par dievcilvēku, bet rietumu teoloģijai centrālais jautājums: pestīšana un grēku piedošana. Jēzus, savā mīlestībā ciedams par grēciniekiem, atpestījis cilvēkus no grēkiem (Augustīns). Tādam nolūkam kalpo arī Anselma satisfakcijas teorija, kas ziedēja viduslaikos. Abelārs gan Anselmu kritizēja, sacīdams, ka labāk soterioloģijā runāt par Jēzus mīlestības darbu, nekā par gandarījumu. Dunss Skots arī nostājās pret satisfakcijas teoriju, uzsvērdams individuālo cilvēka pestīšanu. Satisfakcijas teoriju tomēr nenostūma pie malas šīs skaidrās, pat asās kritikas. Satisfakcijas mācībai bija ļoti liela nozīme baznīcas dzīvē.

### 4. Reformacija.

Luters skatījās uz Jēzu kā uz savu Pestītāju. Visa Lutera kristoloģija saistās ar taisnošanas jēdzienu (Rechtfertigung). Luters neatkāpās nekad no vēsturiskā Jēzus, kas sniedz Dieva žēlastību un grēku piedošānu. Pēdējā iegūstama tikai ticībā. Luters atmetis metafizisko kristoloģiju, viņam nav λόγος jēdziena. Nav arī kaut kādas mācības par Jēzus dabas pārdievošanos utt. Bet Lutera kristoloģijā ir dažas īpatas mācības, piem., t. s. 1) ubikvitates mācība (sakramenta mācībā), 2) sevišķa idiomatu mācība (*communicatio idiomatum*), 3) tā cīnas starp divām teoloģijām, t. i. krusta un godības teoloģiju. Tās abas Luteru aizkustinājušas. Bet nevar saredzēt, kurai viņš dotu priekšroku.

Visi reformatori jūtas savā starpā saistīti, īpaši savā pretstatā Romas katoļu baznīcas teoloģijai. Tomēr radās arī daži domu novirzieni. Reformati tuvojās nestoriešiem, sacīdami, ka *finitum non capax infiniti*. Dievs ir, kā tagad runā «*Das ganz Andere*». Reformati pazīst tikai vēsturisko personu, kurā logoss inkarnējies. Viņiem Jēzus nav pārdzīvojis nekādu pazemošanu un paaugstināšanu. Lu-



ters, turpretī, apliecināja, ka Jēzus personā ir visi mūsu ticības objekti «*Gott war im Menschen Jesus*» un otrādi «*Das Fleisch und Blut Mariae ist Schöpfer des Himmels und der Erde*». Ar to pateikts, ka Dievs var gan inkarnēties kad un kur Viņš grib. Luteram radās pretinieki arī luteriešu starpā, piem., J. Brencs nostājās pret kenozes teoriju. Dievs nevarot iztukšoties, Jēzū neesot iztukšošanās, bet dievišķās godības apslēpšana. *Majestatem divinam tempore carnis suae accultavit, dissimulavit* (Kmpd 259). Pēdējais ir diezgan nopietns iebildums, jo Dieva godības neredzēšana Jēzū varētu būt arī tikai godības slēpšana. Chemnics (*De duabus naturis in Christo 1570*) domāja, ka Jēzū esot bijusi Dieva godība, bet Viņš atteicies savus spēkus izlietot, lai darbotos cilvēka dabas aktualitāte. Izauga jauni gudrojumi, ap kuriem tinās smagas ķildas, piem.: vai *χρησις κτήσεως*, vai *κένωσης κτήσεως*, vai *κρύψις κτήσεως* kas stāv sakarā ar kenozes problemātiku Fil 2,6? Formula Concordiae noslēdza ķildas ar to, ka Jēzus tikai kā Paaugstinātais iesācis savu īpašību lietošanu. Šis domu gaitas mūs noved pie 17. g. s. teoloģijas.

## 5. Vecluterieši.

Vecluterieši (vecprotestanti, ortodoksie luterieši) jeb ortodoksijas laikmeta teoloģija reprezentē savdabīgu protestantisma scholastiku. Šī laikmeta teologi izstrādāja varenas dogmatu celtnes un deva visiem dogmatiskiem jautājumiem noteiktus formulējumus, kuri vēl šodien ievēribas cienīgi. Arī kristoloģijā viņi mums devuši izsmalcinātu domu gaitu un sīku jēdzienu analīzi.

a) **Unitio.** — Par dievcilvēku vecluterieši domāja, ka cilvēciskā un dievišķā daba dievcilvēka Jēzus personā bijusi viena vienība (*nec logos extra carnem, nec caro extra logon*). *Humana natura in Christo est capax divinae*. Jēzus cilvēciskā daba ietverot dievišķo. Esot tikai viena *unitio*. *Unitio sive actualis coalitio divinae et humanae naturae in unam personam* θεανθρώπου κατὰ τὴν ἐκτέλεσιν. *Incarnatio est actio divina, qua filius Dei naturam humanam in utero virginis Mariae in unitatem suae personae assumpsit* (Kmpd 250); J I, 14; Ebr 2, 14—16).

b) **Unio personalis** ir koalīcija, kurā vienojusies dievišķā daba ar cilvēcisko dabu, σύνθετος vienā personā *status unionis in una filii dei hypostasi*, σύνθεσις un *incarnatio* ir Dieva akts (Kmpd 251).

Abas dabas esot pilnīgi nešķiramas *constans simul divina et humana natura*. Tā esot *περιχώρησις τῶν φύσεων*, kur *logos praesens carnī et caro praesens est λόγος*. *Christus est vere et proprie* θεάνθρωπος. Tā nav verbāla, bet personāla vienība, ne *unio notionalis, rationalis*, ne *unio habitualis*, ne arī *accidentalī*, bet *unio perihoristica personalis*.

c) **Communio naturarum.** Abām dabām notikusi caurspiešanās *περιχώρησις permeatio*, kas esot *intima, perfectissima, inseparabilis, mutua, ἀσύγχυτος, ἄμικτος* un *ἀτρεπτος* (Kmpd 252). Jēzus personā esot tik pilnīga abu dabu vienošanās, saslēgšanās, sakušana, kā dzelzs ar uguni sakūstot vienā *communio*.

d) **Propositiones personales.** Cilvēks Jēzus esot Dievs — *filius dei personaliter idem est qui filius hominis, et filius hominis personaliter idem est qui filius Dei*. Visas Viņa īpašības, spējas esot personāli no Dieva ņemtas un Dieva dotas. Abu Jēzus Kristus dabu *propositiones* esot personālas un reālas, bet *non verbales, non historicae, non inpropriae, non tropicae, non identicae*. Jēzus neesot *filius adoptivus*, bet *naturalis*. Marija esot *theotokos, deipara* — Dieva dzemdētāja.

e) **Communicatio idiomatum.** Jāturoties pie pārliecības: «Viņā mājo visa Dieva pilnība redzamā veidā» (Kol 2,9), jo *communicatio idiomatum est vera et realis propriorum divinae et humanae naturae in Christo* θεάνθρωπος. Jādoma, ka vecluteriešu scholastiķi *communicatio idiomatum* vērsuši pret Nestoriju un Eutichu, jo pēc viņu pārliecības Jēzus visā savā dzīvē bijis cilvēks un arī Dievs (pat omnipotens). Vecluterieši šo teikumu vērsuši arī pret Cvingli un Kalvinu, kuri neuzskatīja Jēzu par pilnīgu Dievu.

*Communicatio idiomatum* mācījuši jau 4. g. s. grieķu baznīcas tēvi, saukdami to par περιχώρησις. pēc kuras cilvēcīgās un dievišķās īpašības pakļaujas viena otrai (ἀντιθεσις). Līdzīgi Jānim Damaskietim, kas domāja, ka visa Dieva godība bijusi virs zemes Jēzus personā, bija arī pārliecināts Lutērs, ka visa Dieva godība jau bijusi Jēzus mātes miesās, tikai nevarot teikt, ka *deum esse passum et mortuum*. Kur Jēzus dievība, tur arī esot viņa cilvēcība un otrādi (*communicatio idiomatum in coena dominica et in ecclesia*).

So *communicatio idiomatum* sadalīja vēl 3 daļās:

1) *Genus idiomaticum* sadalīja savukārt: *Prima species est ιδιοποιησις* (Act 3, 15; 20, 28; I Kor 2, 8; Gal 2, 20). *Secunda species est κοινωνία τῶν θεῶν* (J 6,62; 8,58; I Kor 15,47). *Tertia species est ἀντιθεσις* (Ebr 13,8; Rm 9,5; II Kor 13,4; I Pt 3,18). (Kmpd 253). Tie ir veidi, *genera*, kur *idiomati*, dabas īpatnības tā apvienojušās dievcilvēka personā, ka Dieva dēls dzimis pēc cilvēciskiem *idiomatiem* un cilvēka dēls dzimis pēc dievišķiem *idiomatiem*. Reformāti, šo *genus* neatzīdami, sacīja, ka tas esot luteriešu dialektiska *praedicatio*, jo īstenībā esot tā, ka vienu dabu minot, tad saprotot arī otru (*alioiosis*). 2) *Genus apotelesmaticum* (I Kor 15,3; I J 3,8) aplūko Jēzus darbus *consummatio operis*, nešķirojot dabas, jo darbos parādoties abas dabas. Salīdzināšana un pestīšana neesot tikai dievišķs, bet arī cilvēcisks akts. 3) *Genus auchematicum, maiestaticum* (ἀόχημα = *gloria*). J 5,27; Mt 11,27; Fil 2,9; Kol 2,9, apgalvo, ka dievišķā godība esot empiriskajā, piem., sv. vakarēdienā, kur Kristus miesa un asinis (*illocaliter*) savienojoties, sakausējoties ar maizi un vīnu. Maizē un vīnā slēpjoties acīm neredzama dievišķīga majestāte.

Kaut gan vecluteriešu definējumos un šķirojumos manama viscauri matēmatiska teoterizēšana, tomēr nolūks tai ir Jēzus personas un pestīšanas darba noskaidrošana, tādēļ luteriešu baznīcas ļaudis vairumā vēl šodien turas vecluteriešu uzskatos.

f) **Status exinanitionis et status exaltationis** — Jēzus pazemošanās un paaugstināšanās stāvokļi esot pēc vecluteriešu domām Svēto rakstu un pirmo baznīcas tēvu mācība. Viņi domāja, ka logoss (J 17,5) atstājis debesīs savu θόξζ, bet no otras puses sprieda, ka θόξζα bijusi līdz ar viņu zemes virsū (J 1,14). Jēzus bijis tikai ierobežots savā amata pildīšanā (Mt 24,36), jo vienmēr palicis Tēvs lielāks par Dēlu (J 14,28). Dēls pieņēmis kalpa veidu μορφή θούλου (Fil 2,6) atstājis Dieva veidu μορφή θεού, kļuvis nabags, sevi ierobežojis (II Kor 8,9), jo *invisibilis factus* tapis *visibilis* (Irenejs). Tamdēļ tas arī ticis kārdināts. *Christus ante omnem creaturam natus ex patre se ipsūm exinaniens homo factus* (Lk 2,52). Jēzus tamdēļ varējis attīstīties un veidoties, tikt kārdināts utt. Lk 2,52 (Tertullians) Kmpd 258. Jēzus esot *in forma servi veniens, evacuavit se ex Dei forma*. (Hilarius Pictaviensis). Jēzus esot paredzējis savā darbā arī *defectus*, lai gan visi no seniem laikiem uzsvēra, ka *in deum nulla cadit mutatio*.

Reformati domāja, ka logosa inkarnācija esot gan Jēzus cilvēciskajā dabā, bet tā darbojoties ārpus Jēzus dabas, jo *finitum non est capax infiniti*. Pēc Lutera abas dabas vienā vienībā redzamas un neredzamas esmes veidā kopā ar Dieva *omnipraesentia et omnipotentia localiter un illocaloter* reizē. Lutera pieņēmums, ka abas dabas esot vienādas, jo Kristus savā cilvēcībā bijis ir zemes virsū, ir debesīs «*was in Gott und für Gott ist, das ist im Himmel*». Arī Brencs un švābieši uzsvēra, ka Jēzus bijis kā cilvēks visspēcīgs, viszinātājs arī «silitē un krusta stabā».

Chemnics domāja to pašu, bet piemetināja, ka dievišķas īpašības bijušas aplēptas Jēzū. Formula *Concordiae* atzīst abu dabu pilnīgu vienību un Dieva dabas nepārgrozāmību (Fil 2,6).

Pazemošanās aktā esot 8 pakāpes: *conceptio, nativitas, circumcisio, educatio, visibilis (inter homines), conservatio, passio magna, mors, sepultura*. (Kmpd 264). Ticības locekļos dažas nav atzīmētas, piem., *educatio, circumcisio* un dažas, piem., *conceptio* un *nativitas* var neskaitīt pie *status exinanitionis*, jo subjekts ir *logos asarkos*, bet nevis *logos ensarkos*. Var apgalvot arī pretējo, jo Dievs pats tomēr visās pakāpēs ir īstais subjekts. Katras pazemošanās pakāpes saturu un formulējumu var tulkot dažādi un tādēļ saprotams, ka literatūra šinīs jautājumos diezgan plaša un pretrunīga tāpat kā problemās par paaugstināšanu.

g) **Status exaltationis**. Te subjekts var būt divējāds: 1) *natura humana*, vai 2) *natura divina*. Paaugstināšanas grādi šādi: *descensus, resurrectio, ascensio in coelum, sessio ad dextram Dei, iudicium extremum univērsale et manifestum*. Tādus uzskatus sludināja vecluterieši par Jēzus personu. Par Jēzus darbību viņi izvirzīja vēl mācību par Jēzus sūtības uzdevumiem.

h) **Munus triplex**. Jēzus trīskārtējais amats. Jēzus bijis profets, svētnieks (priesteris), un karalis (ķēniņš), jo Dievcilvēka uzdevums, t. i. cilvēka pestīšana prasot trīs amatus. Pret amatu sīku sadalījumu uzstājušies jaunāko laiku dogmatīki, jo domātājam saņemtas jautājumi, kurš amats jāuzlūko par pirmo? kurš galvenais? vai tie simultāni? vai sukcesīvi? utt. Scholastiķi lūkoja trīs amatus jau atrast VD (Dt 18,15; Ps 110; profetos — Sach 6,9-15; Mich 2,3), jo tur šie trīs amata nesēji esot tautas pestītāji. Šo mācību atzinuši Euzebijs, Augustīns, Lutera, Kalvins, Gerhards u. c. Etingens pat saka, ka jāpieņemot šie Jēzus amati, neskatoties uz Šleiermachera un Riēla iebildumiem, jo trīs amati esot trīs viedokļi, no kādiem uz Jēzu jāskatoties ir tiem, kas tic, ir tiem, kas domā.

1) **Munus propheticum** esot ņemts pēc VD Dt 18,15 pat Jes 53. Profeta uzdevums esot izteikts Mr 1,38; Lk 9,11; J 11,28; 6,14; Mt 23,8-10. Lutera pateica, ka VD profeti esot zvaigznes un mēneši, salīdzinot ar Jēzu, kas spīdēt kā saule.

2) **Munus sacerdotale**. Galvenos dogmatiskos jēdzienos vecluterieši ievijuši Jēzus priesteri, svētnieka amatus, t. i. *munus sacerdotale*. Tikumiskā apziņa prasot, lai grēkam un vainai sekotu sods. Mūžības likums rādot, ka grēciniekam jāizejot kādai sodizcietei cauri. Lai panāktu izlīdzinājumu, vajagot ziedojuma, upura subjektam. Upurētājam jātopot pašam upurēšanās ziedojuma objektam. Nepieciešama esot brīvprātīga, nevainīga pašziedošanās, upurēšanās. To varot pēc grieķu pārliecības tikai dievi. VD izteicieni *ašām, korbān, minchāh* rādot to, kas JD piepildīts. Īstais upuris esot asins zieds (Ebr 9,22), jo asinis esot sodizcietes līdzeklis (Lev 17,11). Vēl vajagot lūgšanas upura, jo *munus sacerdotale* esot arī lūgšanas amats, jo Jēzus pat mirdams, ziedodamies lūdzis Dievu. Jēzus

upurī un lūgsnā mēs salīstot vienā kopībā ar Dievu, jo nāve visur un vienmēr esot izlīdzināšanās un piedošanas avots (Rm 6,7; I Kor 1,17-23). Tādēļ jāmirstot augstajam svētniekam.

Jāatzīst, ka vecluterieši, labi kāpina svētnieka amata posmus fainomenoloģiski, un ka viņi, cik spēdami, iedziļinas apskatamā objekta būtē. Lai skatāties, piem., problēmās par Jēzus ciešanām, kuras viņi tulko a) kā mīlestības ciešanas J 10,11; 15,17; b) kā *λότρον ἀντὶ πολλῶν* Mt 20,28; Mr 10,45; c) kā sodizcieti krustā J 3,14; 8,24; Mr 14,24; d) kā īsto pessah, t. i. kā JD sākumu I Kor 11,23-25; II Kor 5,15; Jēzus esot krustā sistis kā grēcinieks, kā nolādēts ļaundaris (Gal 3,13), lai viņš pēc savas brīvas gribas Ef 5,2; I Pt 2,24 būtu īstais sodizcietes zieds Rm 3,25 no kā varētu sagaidīt grēku piedošanu. Dziļā paklausībā izciestā nāve Rm 5,19; J 4,34; Gal 4,4; sniedzot īsto taisnību (Mt 3,15; Rm 5,18). Jēzus kā cilvēces reprezentants uzņemot sodizcieti par visiem (II Kor 5,15; Rm 5,6; I Pt 3,18). Viņš atpircis pret samaksu (Gal 3,13; Mt 20,28; I Tim 2,6) ar to panākams izlīdzināšanu II Kor 5,19; Kol 1,28; Rm 5,10.

Lai vēl labāki noskaidrotu baznīcas mācību par salīdzināšanu, tad metīsim īsu skatu dogmatikā pirms vecluteriešu scholastikas. Pašā sākumā pat negribēja salīdzināšanu nostādīt atkarībā no krusta, bet vēlāk salīdzināšanu uztvēra kā atpestīšanu no sātāna. Origens domāja, ka Jēzus savu dvēseli atdevis velnam kā atmaksas naudu par grēciniekiem, kas bijuši sātāna varā. Bet sātāns nespējis Jēzus dvēseli paturēt pie sevis, jo Jēzus cilvēcīgā daba kopā ar dievišķīgo bijusi tikai kā makšķeres āķis, kurā iekodies sātāns, bet tapis piemānīts. Justīns salīdzināšanu skaidro ar upura jēdziena palīdzību. Jēzus uzņēmies grēka lāstu uz sevis un nodevis savu dzīvību par visiem (Klemants Aleks.). Gregors I sacīja, *ka delenda erat culpa, sed nisi per sacrificium deleri non poterat*.

Viduslaikos uzplauka satisfakcijas teorija. Anselms Kenterberietis apgalvoja, ka grēks ir Dieva goda laupījums. Ar to izcēlies bezgalīgs *debitum* un saprotams vajadzīgs bezgalīgs gandarījums (*satisfactio*), sods jāizcieš, *nesesse est ut omne peccatum aut poena, aut satisfactio sequatur*. Soda ekvivalentam jābūt *majus quum omne quod non est Deus*. Bezgalīgai vērtībai jāietelp sodā. Tāds salīdzinātājs esot tikai Jēzus Kristus. Tādēļ viņš tapis cilvēks, lai salīdzinātu grēcinieku ar Dievu (*Cur deus homo*).

Satisfakcijas teorijas motīvos uzrādīja daudz kļūdu vēlāko laiku dogmatīki. Tā nemaz neuztverot salīdzināšanas labā Dieva mīlestību, bet matemātiski aprēķinot Dieva godu un Dieva taisnību, Jēzus darbs esot apskatīts tīri no kvantitatīvā viedokļa.

Tādēļ jau Abelārs rādīja, ka salīdzināšanas bagātību iegūst cilvēks tikai mīlestībā, jo mīlestība modinot grēcinieku un saucot viņu salīdzināties ar Dievu.

Reformatori *satisfactio* kā vienreizīgu (Ebr 10,14) saistīja ar taisnošanu. Luteram salist kopā Jēzus nāve, augšāmcelšanās ar atpestīšanu un salīdzināšanu. Lai cilvēku salīdzinātu ar Dievu, Jēzus stājies zem bauslības lāsta, uzņēmies cilvēku vietā visu grēku un ar savu nāvi izpircis tos no velna varas. Ar to Dieva taisnība esot apmierināta un Dieva žēlastība atveroties grēciniekiem. Pestīšana Luteram ir kā cīņa ar naidīgām varām.

Vecluterieši visu salīdzināšanu tver juridiski, jo grēcinieku apvainotais Dievs prasot *justitia vindicatrix*, Jēzus asinis tādēļ esot izlietas kā salīdzināšanas upuris, Katrs Jēzus asins piliens esot bezgalīgi vērtīgs. Dievam esot dots gandarījums Kristus nōpelna dēļ (*meritum*), kas attaisnojot grēcinieku no vainas un atsvabinot no soda (*ex justitia judicis*).

Jāsaka, ka vecluterieši visā savā darbā vairāk izcēluši Dieva godību, mazāk Dieva svētumu, vairāk Jēzus-Kristus nopelnu, mazāk tomēr svētuma plūsmu, vairāk pasivo un mazāk aktīvo paklausību. Viņiem viscauri matematisks kvantitatīvs domāšanas veids par Dieva darbiem un par Jēzus mīlestības ziedu. Viņi vairāk domā par ievainoto Dievu, kas prasot *iustitia vindicatrix* un *miser cordia ordinata*, nekā par Dieva bezgalīgo mīlestību. Viņiem *satisfactio* ir *meritum ex iustitia iudicis*, kas prasa Jēzus asins bezgalīgo vērtību, lai samaksātu par bezgalīgo vainu kvantitatīvi ar bezgalīgo asins piliena vērtību.

3) *Munus regium* — Kristus valdīšanas amats sadalas savukārt atkal noteiktās pakāpēs. Tas sākas ar to momentu, kad Jēzus nonācis zemes klēpī, hadesā, un tiek novests līdz *regnum Christi* mūžībā.

α) *Descensus ad inferos*. (Mt 12,40; Act 2,24; Ef 4,8,10; Lk 23,43). Šis paaugstināšanas grāds ienāk ticības simbolos tikai 359. gadā. Jēzus kā gars sludinājis gariem pazemē savu evaņģeliju un atsvabinājis VD taisnos no *limbus patrum*. Pēc Lutera Jēzus izpostījis elli, sagrāvis velna valstību utt. FC IX runā tikai par Jēzus personas vienību un par *descensus* praktisko pestīšanas nozīmi.

β) *Resurrectio*. Augšāmcelšanās — actīva: J 2,19; 10,17, un uzmodināšana — pasīva: Act 2,24; II Tim 2,8. Jēzus miesa bijusi identiska ar zemes miesu Lk 24,36-43.

Arī te vecluterieši daudz nedebatē, jo patiesi tie ir neizšķirami jautājumi. Viņi tic, ka Jēzus patiesi augšāmcelties (I Kor 15,17; Act 2,32), jo Jēzus neesot uzmodies ne no ģiboņa, ne no pamiruma un liecinieki neesot redzējuši ne halucinācijas, ne vizijas.

Viņu spriedums bija šāds: *Resurrectio est actus gloriosae victoriae quo Chr. θεάνθρωπος per eandem cum Deo patre et sp. scto potentiam corpus suum animae redunitum et glorificatum e sepulcro eduxit variisque indi ciis discipulis suis vivum stitit, in confirmationem nostrae pacis, fraternitatis, gaudii et spei de nostra secutura resurrectione*. Kmpd 305.

γ) *Ascensus in coelum* (Lk 24,50 sek.; Act 1,9 sek. u. c.) (J 6,62; 20,17). Vecluterieši par to daudz nespriež, bet tic paaugstinātajam Pestītājam, gaidīdami Viņa parusiju (Apc 22,12,20).

δ) *Sessio ad dextram*: Mt 22,44; Act 2,34; Ebr 1,13. *Sessio ad dextram Dei est gradus gloriae summus quo Christus secundum humanam naturam in thronum majestatis divinae evectus, omnia quae sunt in regno potentiae, gratiae et gloriae, potentissime praesentissimeque gubernat in nominis sui gloriam et ecclesiae afflictatae solatium et salutem (Holacs)*.

Jēzus valda sēdēdams pie Dieva labās rokas: *Sessio ad dextram sedere non locale et finitum est, sed infinitum dominium importat*.

ε) *Intercessio*: J 14,16; Rm 8,34; I J 2,1; *alter actus officii sacerdotalis — vocalis et oralis, generalis* Ebr 7,25.

Uz jautājumu, vai Kristus *intercessio* ir tikai individuāla, vai sociāla visas draudzes labā? Lutera atbild, ka tā esot «vajadzīga katoļiem, nē mums».

ζ) *Regnum Christi* iezīmēta: Mt 11,27; 28,18-19; Ef 1,21-23; I Pt 3,22; *Regnum* esot visa draudze: Ef 1,22; 4,15; 5,23. Tā realizējoties tagad un te: Mt 4,17; 10,7; 11,11-12; 12,28; Lk 10,11; 11,20; 17,21; J 3,3,5. Esot gaidama nākamā valstība Mt 5,6-10; 6,10; 7,21; 8,11; 13,43. Tā esot arī jau klātesoša Mt 16,25; 25,1; 26,29; Rm 14,17; I Kor 4,20. Lutera izceļ Kristus valstības garīgo raksturu pretī katoļu juridiskajam uztvērumam. *Regnum Christi* tā tad pēc Lutera

— garīga valstība, pēc Kanta — tikumiska un pēc Ričla — mīlestības valstība. Socinieši sauca debesu valstības valdnieku par *rex designatus*, izšķirdami — *regnum potentiae, regnum iustitiae et gratiae, regnum gloriae*. Jēzus esot bijis cilvēks, pārdabīgi radīts, brīnišķu spēku pilns, tomēr ne Dieva dēls, ne augstais priesteris, lai gan *raptus in coelum*. Socinieši iedomājās ārdīt tik rūpīgi celto vecluteriešu kristoloģijas ēku, teoretiski dziļi pārdomāto loģisku definējumu pilno teoloģijas sistemu. Ar to noslēdzam 17. gs. teologu domas par Jēzus personu un viņa darbiem, pāriedami pie racionalistu, pietistu un vācu apgaismes laikmeta filozofu un teologu uzskatiem par Jēzu.

## 6. Vācu apgaismes laikmeta teologu uzskati.

a) **Jēzus persona.** Racionalisti sprieda, ka stāstos par Jēzu esot ieauti mīti. Viņi Jēzu uzskatīja gan kā Dieva sūtītu, bet ne pārdabisku cilvēces skolotāju. Jēzus viņiem bija dabiskas, saprātīgas reliģijas dibinātājs (Wegscheider, *Institutiones*, vai arī Gass, *Geschichte der protestantischen Dogmatik IV*). Pietisti šos jautājumus uzlūkoja par liekiem. Viņiem Jēzus ir dvēseles ārsts, Pestītājs, starpnieks.

Filozofi, piem., Herders, runādams par Jēzu, lietoja poetiskus nosaukumus, piem., Jēzus ir gans, svētnieks, ķēniņš, varonis, cilvēces viduspunkts, pirmspēks, pirmtēls (Urbild). Herders ietekmēja sava laika ticīgos, bet ne dogmatiskus (Nitzsch: *Dogm III 1912*, pag 530). Fr. Jakobi Jēzu uzskatīja par kādas reliģiskas idejas, ideāla vai principa nesēju: «Kas ir Jēzus tevī, tāds ir tavas dvēseles stāvoklis un tava pestīšana». Celdamies ar Jēzu ideju augstumos, cilvēks ceļoties Dieva tuvumā. Kantam (Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft) Kristus ir Dievam patīkamais cilvēces ideāls. Par Jēzu tas nerunā. Kristus ir viņam pirmtēls, ideja, ideāls. Tas esot mūžīgi pirmdzimtais dēls. Kants atrod par pareizām Jēzus vietnieciskās ciešanas cilvēces labā, jo vietnieciska ciešana izpaužoties dabā un arī tikumiskā dzīvē. Fichte (Anweisung zum seligen Leben 1806.) saka, ka Kristus esot logosa inkarnācija Jēzū. Katra cilvēka individualitāte, stāvēdama tuvā sakarā ar dievību, apzinīgi atmetot egoisma tieksmes. Pēc Fichtes vārdiem mūs var pestīt tikai «metafiziskais». Šelings (Nitzsch *Dogm 532*) domā, ka pasaule jau pati par sevi ir mūžīga inkarnācija. Dieva pašizpaušme, logoss, Dieva dēls Jēzus esot šīs pašizpaušmes pašatklāsmes kulminācijas punkts. Dievs nevarējis netapt cilvēks, jo Dieva aktivitāte to prasot. Jēzū Kristū Dievs esot atklājis savu logosu. Tamdēļ Jēzum bijusi vienota griba ar Dievu. Hēgelim (Rel Philos 238) domāšana ir augstākais akts cilvēka dzīvē. Jēzus savā domāšanā esot sasniedzis augstāko pakāpi. Tamdēļ tas esot nācis sakarā ar Dievu. Hēgelis grib filozofiski jēdzieniski attaisnot ticību dievcilvēkam, ko kristietība sev ieguvusi priekšstatiski vēsturiskā ceļā. De Vete cenšas vēsturiskajā Jēzū saskatīt aistētisko Jēzu. Dievcilvēks esot vēsturiskais un aistētiskais Jēzus kā Dieva sūtītais, kā dievcilvēks, kā Dieva līdzība. To izprast varot tikai no reliģiskā skaistuma viedokļa.

Šleiermachers savā grāmatā «Die Reden über die Religion» saka, ka Jēzus universu vislabāk izjutis un tādēļ viņš visreliģiozākais cilvēks. Viņš tādēļ tapis starpnieks starp galīgo un bezgalīgo, t. i. pestītājs. Šleiermachers (Gl §§ 96,97) skatās uz Jēzu no kristīgās apziņas un kristīgā pārdzīvojuma viedokļa. Jēzus Kristus esot dievcilvēks. Dieva spožumā cilvēks manot, ka Jēzus Kristus viņu

velkot uz augšu, t. i. stiprākā Dieva apziņā. Jēzus kristīgā draudzē vedot savējos pretim pilnībai. Viņš virzot ne tikai vārdiem, ne tikai ar mācību, bet arī ar savu miršanu un pašāvību Tēvam. «Das Sein» un «das Wirken» nekad nevajagot šķirt. Jēzus esot pirmtēls, kas tuvu Dievam. Pirmtēls neesot tverams, bet tas esot dievišķs spēks, kas bijis vēsturiski vienreizīgs un originals. Katrs viņa darbs plūstot mūsu starpā kā pirmtēla darbs, ko izmanam, iedami no dabiskā uz pārdabisko, no radītā uz augstāko. Lasot evaņģēlijus dabūjot zinamu plūsmu no Viņa. Turklāt Šleiermachers kritizē diezgan cieši baznīcas uzskatus. Viņš saka, ka Jēzus dievību varot pieņemt, bet nerunāt par dievišķu Jēzus dabu. Jēzus bijis individuāla personība, un tādēļ runāt par divdabīgu Jēzu, nozīmējot personības jēdziena sagraušanu. Tāpat viņš kritizē piedzimšanu no jaunavas Marijas. Dievs taču saviem likumiem preti nestrādā. Dievs varējis likt Jēzum piedzimt vēl brīnīšķīgāki. Šleiermachers asi nostājas pret *communicatio idiomatum*, atvērtdams logu brīvās kritikas darbam.

Nu sākās cīņas periods par Jēzus personu. Hēgelietis Strauss, apskatījis ideju vēsturi, apgalvoja, ka «*die Idee liebt es nicht in einem Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle übrigen zu geizen*», ar to satricinādams vienreizīgo vēsturisko inkarnāciju. Jēzus neesot vienīgais Dieva sūtitais. Kristiešu ticība neesot absolūta. Tā kā Strauss (Gl II 209) rakstīja ļoti veikli un asprātīgi, atvērtdams plašus skatus dogmatu izpratnei, tad saprotama sajūsma, ar ko uzņēma tauta Štrausa mācību. Bidermanis apturēja sajūsma par Štrausa asprātīgo domu. Viņš rādīja, ka Štrausam nav taisnība, jo esot nepieciešami šķirt ideju no personas. Kristiešu dogmati, zinams, neattiecoties uz Jēzus personu, bet uz kristīgo ideju. Kristīgais princips esot dievcilvēcība, dievbērnība, kas realizējoties cilvēka garā. Kad realizējoties kristiešu princips, tad cilvēka gars paceļoties un lidojot. Visaugstāki esot pacēlies Jēzus gars, kas esot kristiešu principa pamats un saturs. Jēzus vēsturisko pusi lai pētot vēsture, bet dogmatiku interesējot pestīšanas ideja un princips. Jēzus reliģiozā dzīve esot pirmais pestīšanas avots (Christl. Dogm 214).

Starpniecības izlīdzinātāji teologi Dorners, Rote, Beks u. c. gribēja apvienot jēdzienus: persona un princips. Viņi sāka runāt par Jēzu kā par sugas pirmcilvēku, par centrālo individu, par cilvēces reprezentantu, par *der allgemeine Mensch*. Kenotikas mācība centās noskaidrot Dieva inkarnācijas iespējamību Jēzū, Dieva Dēlā, jo bezgalīgais ieejot galīgajā. Cilvēka personība tak neizslēdzot to, ka viņā realizējoties dievišķīga dzīve. Logoss esot dievcilvēka substancionalais dzīvības pamats, princips, kas realizējies Jēzū. Kenotiķi nešaubījās par Jēzus dzimšanu no jaunavas Marijas. Dornera kristoloģijas (Gl II 431) iespaids vēl tagad redzams evaņģēliskajos dogmatīkos. Ričlam un viņa skolai liela nozīme (Rechtfertigung und Versöhnung III 372,374 un Unterricht in der christl. Religion 45). Ričls domāja, ka dogmatikas izejas punkts esot vēsturiskais Jēzus savā dzīvē un darbā un tādēļ jāatsakoties no metafizikas dogmatikā (Kanta ietekmējums). Ričls sevišķi uzsvēra, ka ticība esot paļaušanās (Luters) un ka Jēzus mīlestība ievadot Dieva valstībā. Neesot jānostādot centrā ne dievcilvēka struktura, ne prēekstistence, ne piedzimšana, paaugstināšana, ne trinitate, bet draudzes vērtību spriedums par Dievu Pestītāju. Jēzus dievība saskatama JD, kur Jēzus paceļoties kā visaugstākā reliģiski ētiskā personība.

J. Kaftans (Dogm 431, 442, 459) arī uzsver draudzes ticību vēsturiskajam un paaugstinātajam Jēzum, jo patiesi Jēzus cilvēcīgajā tēlā esot redzama dievišķīgā dzīve, Jēzus esot pēc Viņa mācības satura pilnīga universāla Dieva atklāsme,

lai gan pēc formas Jēzus esot cilvēks. Herings (Glaube 421, 426, 451) domā, ka Jēzus predikati Dieva Dēls, Kungs, Jēzus Kristus būtu pareizāki, nekā predikats Dievs, jo Jēzus esot tikai Dieva atklāsmes orgāns. Reišle (Gl 91-115) turpretī apgalvo, ka Jēzum jādod predikats Dievs, jo mūžīgais logos tapis darbīgs vēsturiskajā Jēzū, kurā realizējusies pilnīgi Dieva būte Jēzū un Jēzus būte esot Dievs.

Jaunu motivējumu Jēzus izpratnē deva Vents (System 376, 382, 391). Visas cilvēces apziņā mājot pārliecība, ka Dieva Dēlā esot Dieva Gars, tādēļ Jēzus Kristus garā manams dzīvais aktīvais Dieva spēks. Jēzus izjutis intensīvi ir Dieva Tēva būti, ir Dieva pestīšanas gribu. Vents kritizē dažus dogmatus, piem. preksistenci, piedzimšanu no Marijas utt. Tīme (Von Jesu Gottheit Christi 1911. pag. 43) interesanti aizrādījis, ka homoūsia jāizprotot tādā veidā, ka Kristus neesot Dievs, bet ka viņš stāvēt Dieva pusē, kā universāls pestītājs, jo tikai Jēzū Kristū piedzīvojot Dievu.

Viskonsekventākais ričlietis ir V. Hermanis (Verkehr des Christen mit Gott 194, 103, 111, 141), kam dogmatikā galvenie pavedieni un motivējumi ir ētiska rakstura. Viņš pārdomāti šķiro ticības pamatu un ticības domas. Ticības pamats esot tas, ka Jēzū Dievs tapis Pestītājs, bet dogmatu par Jēzus dievību jānoraidot, jo tas esot tikai domas par Kristu. Tāpat satiksmi ar paaugstināto Jēzu viņš nevar atzīt, jo tas Hermanim nav ticības pamats, bet tikai domas, fantāzija. Bet Jēzus ētiskā dzīve bijusi tik cēla un stipra, ka viss, ko Viņš darījis un mācījis, esot kā personīgā gara, kā paša Dieva darbi. Viņa būtes izpausmi varot saukt par pilnīgu Jēzus nodošanos labajam Tēvam.

Vobermina (Geschichte und Historie, 1911; ZThK) domas ievērojamas ar viņa apgalvojumu, ka Kristus ticētājam vēsturiskajā Jēzū absolūti revelējies Dievs. Lipsijs (Dogm 3, pag. 456) saka, ka draudze piedzīvojot Dievu, kas atklājis savu mīlestību Jēzū Kristū. Jēzus mācības pareizību nodrošinot tas, ka tā uzvarējusi visu pasauli, dāvājusi tai svētīgo glābšanas ceļu. Lipsijs nerunā par Kristus prēksistenci, bet par glābšanas principu.

Turpretī Fleiderers (Religionsphilosophie) mācīja, ka Jēzus esot reliģiozs ģenijs, kam jāizved reliģisks princips, t. i. cilvēces atpestīšana. Jēzū revelējies Dieva pestīšanas plāns. Jēzu par vēsturisku ģeniju atzīst Busets (Die Bedeutung der Person Jesu, 1910), Veinels (Ist das liberale Jesus Bild widerlegt? 1907), A. Meijers (Was uns Jesus heute ist? 41—42), J. Veiss (Jesus von Nazaret Mythos oder Geschichte? 1910) u. c. Arī pret vēsturisko Jēzu saceļas daļa domātāju, apgalvodami, ka evaņģēlijiem pamatā esot mīti. Tā A. Drevs, P. Jensens, A. Kalthofs pārliecināti, ka Jēzus stāsti esot vai nu sociālo apstākļu (Kalthofs) diktēti, vai to svēto un heroju mīti, vai vienkāršu ļaužu ticējumu atstāstījumi. Ritelmeijers (RGG) domā, ka dabā jau esot dievišķi augsti likumi, un Jēzū esot tāda atklāsmē, kas atbilstot augstākiem dabas dievišķiem likumiem. Ritelmeijers tulko Jēzus nozīmi trīs aspektos: Jēzus, ideāli skatoties, atklājis, vēsturiski skatoties, atvēris un, psiholoģiski skatoties, sniedzis Dieva dzīvi.

Trelčs (Gesammelte Schriften RGG 2, 1925, pag. 1437—1456) kā sociālpsichologs un vēstures filozofs plaši argumentē par to, ka katrai reliģijai jāizpaužas draudzē un kultā. Katrā draudzē un katrā kultā esot vajadzīgs centrs. Šis centrs nav domājams kā princips, ideja, bet tikai kā personība. Kristīgai ticībai Jēzus ir šis centrs, viduspunkts, kam Dieva atklāsmē. No šī viduspunkta



tekot un plūstot starā uz katru ticīgo kristīgajā, socialajā sabiedrībā. No šī uzskata izrietot, ka nevis cilvēki rada centra kultu, bet kāds herojs, kas dabūjis Dieva atklāsmi. Trelčam īstenībā ir kristocentriska teoloģija.

Kēleram (Wissenschaftl. der Christl. Lehre, 1905<sup>2</sup>, pag. 336) kristoloģija līdzinās soterioloģijai, jo Jēzus ar savu dievišķu dabu jau esot Pestītājs. Bachmanim (Grundlinien, 87—89) Jēzus ir dievcilvēks, paša Mūžīgā Dēla Es, kas esot viens ar topošo cilvēci. Jelkem (Die Grunddogmen der Christologie 1930, pag. 104) Kristus dievība garantējot Kristus pilnīgu piederību cilvēcei. Jēzus esot tas Dievs, kas cilvēks tapis. Jelke pieder tai teologu saimei, kas atjauno kenozes mācību. Kenozes jautājumu pacēla savā laikā Cincendorfs, kā nepieciešamu mācību trinitates izpratnei. Etingens (Dogm 1897) gan nelieto vārdu *kenosis*, bet saka: «*Es ist die Inkarnation eine intensive Konzentration der Selbstbezeugung Gottes.*» Dievs gribējis sevi apliecināt pēc sava pestīšanas plāna. Dieva intensīvā koncentrēšanās mitusi vēsturiskajā Jēzū un tā izpaužoties kenozes domā, t. i. Dieva logoss paslēpies Jēzū, tapdams viņā par pasīvu potenci. Jēzus Kristus esot neizpirotams, svēts, Dieva valstības nesējs, Dieva Dēls.

Ničs (Dogm 1912, pag. 595) atzīst: *Die einzigartige Gotteshohnschaft*, t. i. ka Jēzus bijis cilvēks bez grēka. Grūti viņam esot runāt par Jēzus dzimšanu no jaunavas, jo tā neesot vēsturiski pierādama. Vairāk jāuzsverot brīnišķīgā plūsma, kas jūtama apgalvojumā «*ieņemts no Svētā Gara*». Ja baznīca sakot Dievs, Dieva Dēls, tad tā neizšķīrot metafiziskos un teoretiskos domu gājumus. Cilvēkam pretī Jēzus esot *urbildlich* un Dievam pretim viņš esot *ebendbildlich*.

Ticības apliecināšanas dogmas pat burtiski aizstāv vesela rinda dogmatiku: Filipi, Sartorijs, Etingens, Hofmans, Lutards, Kānis, Ceklers, Imels, Gricmachers, K. Barts un citi. Ja modernie zinātnieki negrib runāt par Jēzus augšāmcelšanos un par Viņa uzbraukšanu debesīs, piem., Reichensteins, kas uzsver, ka visas tādas lietas esot teofanijas, kristofanijas, tad tomēr nedrīkstam aizmirst, ka dogmatika ir reliģiozā cilvēka ticības pārdzīvojuma viengabalains teoretisks audums, formulējums.

Modernā pozitīvā teoloģija līdz ar M. Kēleru (Das Kreuz, Grund und Mass für Theologie 1911) uzsver, ka kristoloģija īstenībā esot soterioloģija. Jēzus personība esot atklāsmes personīgais ierocis, kas iedarbojas cilvēcē ar savu saturu, t. i. mūžīgā dēla «*es*» savienojoties ar topošo cilvēces te-esmi. Jēzus Kristus esot bezgalīgā orgāns un izpausme un tādēļ cilvēces pestītājs.

Tāpat, bet noteiktāk, piebalso Fr. Gogartens (ZZ 1932, pag. 16) sacīdams, ka «*pats Dievs visā savā dievībā, kāds Viņš ir sevi, top cilvēks Jēzū Kristū mūsu dēļ*». Visa kristoloģija tad ir tikai ticības domu gājums, kam jāizteic ticības spriegums starp Jēzu un Dievu, starp cilvēku un Kristu.

Literatūra par Jēzus personu un darbiem ļoti plaša, pat pēdējos gadu desmitos. To visu iztīrāt, kaut arī dažos teikumos, nav parocīgi, nav arī nepieciešami. To domas un teoretizējumi saskan te ar vienu, te ar otru, trešo no minētiem dogmatikiem.

b) **Mācība par Kristus darbu (Officium).** Socinieši cīnījās pret satisfakcijas teoriju, jo tā neesot savienojama ar Dieva majestati, ar Dieva labumu. Viņi apgalvoja, ka piedot un gandarīt esot pretstati, vaina un sods nekad neesot izpērkami, Dievs neņemot divkāršu maksu, Kristus neesot izcietis mūžīgo nāvi, jo grēka vaina esot bezgalīga. Aktīvā paklausība vēl neesot vietnieciskā pa-

klausība un vietnieciskā sodizciete. Satisfakcijas teorija esot pat kaitīga kristīgai dzīvei un mācībai. Apmēram tāpat domāja arminieši, racionalisti. Racionalisti uzsvēra, ka Dievs nevar sodīt nevainīgu, bezgrēcīgu cilvēku Jēzu.

Nāca vācu idealisma filozofu rinda, kas apgaismoja Jēzus uzdevumus no tīri antropocentriskā viedokļa. Pēc Kanta pestīšana ir ētisks process, labā principa cīņa ar ļauno. Šelingam pasaule ir cietējs Dievs. Cilvēka apziņa manot, ka absolūtais salīdzinājas ar galīgo. Hēgelim salīdzināšana ir vēstures dota forma, jēdziens, kurā gars pats salīdzinās ar sevi.

Šleiermachers (Gl § 100, 101, 104) domā, ka Kristus nodibinājis cilvēcē kādu mistisku dzīves vienību, kur slēpjoties pestīšanas un salīdzināšanas līdzekļi. Šleiermacheram nav objektīvas sodizcietes un satisfakcijas, jo viņam nav arī objektīvas grēka vainas. Tādēļ viņam pestīšana un salīdzināšana ir pašapziņas celšanās Kristus apziņā. «*Die Aufnahme der Gläubigen in die Kräftigkeit des Gottesbewusstseins Christi ist die Erlösung. Die Aufnahme der Gläubigen in die Seligkeit des Gottesbewusstseins Christi ist die Versöhnung.*» Šleiermachers domāja, ka mums vajadzētu uz Jēzu skatīties vairāk no pienākuma, ne kā no amata viedokļa. Kristus saņēmis zinamu uzdevumu no Dieva un tas esot Viņa profētiskais uzdevums. Ničs (Dogm § 46) izceļ Jēzus aktīvo paklausību (*activa oboedientia*). Pasaules salīdzināšana (*reconciliatio*) pamatota visā pasaules grēka sodizcietē — (*ἁμαρτία*, *expiatio*), kas ritot pēc Dieva prāta un gribas. Sodizcietī Jēzus uzņēmies dziļā paklausībā, iestājies grēcinieku kopībā, grēcinieku pretlikumības izbaudījis un izcietis; lai gan Viņu nievāja un sodīja, tomēr Viņš uzvarēja. Ar to atcelta visu cilvēku pazušana. To varam saukt arī par vietniecisko gandarījumu. Atpestīšana nākot no mīlestības, kas ir svēta, taisna un soda grēkus.

Erlangieši apgalvo, ka Jēzus mīlestība cēlusi jaunu cilvēci. Ne Dēls, bet cilvēce esot Dieva dusmu priekšmets, ne soda dēļ cietis Jēzus, bet sava pestīšanas uzdevuma dēļ. Ne sodu, bet ļaunumu Jēzus izcietis, jo Viņš esot cilvēces reprezentants. Tādēļ erlangieši uzsvēra moralisko imputāciju. Sods nesalīdzinot, bet upuris, kur esot pašai zliedzība, pilnīga nodošanās Dieva gribai. Mīlestība salīdzinot. Erlangieši aizņēmušies daudz no Šleiermachera. Viņi piegāja psiholoģiski visām dogmatiskām problemām, uzsvērdami, ka viņi gribot vēsturiski risināt baznīcas dogmatikas patiesību. Vēsture gan esot radījusi dogmatismu, bet jāizceļot dogmatos Dieva atklāsmi. Viņi runā par glābšanas darbu un glābšanas vēsturi (*Heilswerk und Heilsgeschichte*), kas esot redzama JD un VD un kas nevirzoties mums pretī, bet darbojoties mūsos («*nicht für uns, sondern in uns*»). Jēzus darbs esot vienmēr glābšanas darbs, kā zēlastība, darbs, kā kāda liela vēsturiska notikuma izstarpums mūsos. Vis plūstot tapdams. Mums tikai jāskatoties, kā viss topot (Frank, *System der Wahrheit* II § 35). Šis domas tomēr var viegli novest pie mistikas.

Ričļis, liegdams, ka Dievam vajadzētu soda, taisnības, gandarījuma vai sodizcietes, uzsvēra, ka Dieva galvenā īpašība esot mīlestība. Ja grēks būtu nezināšana, tad cilvēkam jāatceļot neuzticība savam Dievam.

Καταλλαγή prasot, lai grēcinieks grozot virzienu, lai ejot Dievam pretī. Ričļieši norādīja uz draudošām mistikas briesmām un tāpēc viņi salīdzināšanu iecerēja socialajā, t. i. kopībā, draudzē, Jēzus vienībā. Draudzē Jēzus atcēlis pretestību pret Dievu un iecēlis paļaušanos Dievam, mācījis jaunu pieeju pie Dieva, Dieva mīlestības ceļu. Ričļieši mācīja, ka Kristus nāvei esot ziedojuma vērtība, jo Jēzus, paklausīdams socialai dzīvei, izpildījis līdz galam Dieva lē-

mumu. Viņa nāve «*ist ein Kompendium seines wertvollen Lebens im Dienste Gottes zur Gründung der Gemeinde*». Nāve esot viņa pienākumu piepildījums. Jēzus, ciezdams, esot bijis vienmēr patiesības pusē un labprātīgi padevis Dievam. Šī mīlestība padarot Viņu par sociālās vienības karali, kas vedot savus locekļus pie Dieva-Tēva. Kristus karalisko amatu ričļieši uzsvēra kā visaugstāko amatu, jo salīdzināšana neesot cilvēkiem ar Dievu, bet Dievam ar cilvēkiem. Salīdzināšana esot dievišķas atziņas iepotēšana reliģiskā draudzē. Taisnošana tādēļ esot sintētisks spriedums. Cilvēki, paša Dieva aicināti, nododoties Dievam. Dievam esot taisnošanas griba, jo Viņš «mūs papriekšu mīlējis». Ričļs vienmēr uzsvēris reliģisko taisnošanu. Reformatori gan vairāk runāja par individuālo taisnošanu, ne tik daudz par sociālo. Ričļs aizrādīja, ka Šleiermacheram sekojot nepareizā secībā atpestīšana un tad salīdzināšana; patiesībā salīdzināšana esot papriekšu īpaši tādēļ, ka mīlestība esot visā glābšanas darbā pirmais faktors. Mīlestībai esot lieli tuvināšanas spēki. Vents (Dogm 33) atmet baznīcas salīdzināšanas teoriju, jo grēku atlaišana ir žēlastības akts. Savā nāvē Jēzus apliecinājis sava gara spēku, nesdams paklausības upuri.

Herings prasa: vai Kristus pestītāja darbs varējis Dieva prātu griezt citā virzienā? Dieva mīlestība gan atceļot vainas apziņu, bet Jēzus uzdevuma uzticībai līdz nāvei — esot visaugstākā vērtība. Ja Jēzus dzīvi un nāvi cieši pārdzīvojot, atāustot grēka atziņu, jo Jēzus ļoti taustami cietis un miris. Tādā priekšzīmē vajadzētu ritēt, pēc Hēringa domām, istai grēknožēlai (Gl 410, 415).

Kirns (Grundriss 115) interesanti atstāsta četrus motīvus, lai skaidrotu salīdzināšanas problēmu: 1) salīdzināšana esot sods. Cilvēka psiche gribot, lai grēcīgo sodot, atmaksājot noziegumu. 2) Sodzicietes motīvs prasot savā kodolā patiesu soda izciešanu. 3) Garantijas motīvs rādot, ka Jēzus darbs, viņa darba pienākums un panākumi esot garantija par to, ka mēs tikšot ar Dievu salīdzināti (II Kor 5,19—21), Jēzus esot objektīvas pestīšanas garants. 4) Jēzus nāve esot deklarācija, t. i. Dievs pasludinot tam, kas tic Pestītājam, ka viņu grēki dzēsti. Jēzus ciešana savā ziņā esot vietnieciska, jo Jēzus izcietis visu, kas visai cilvēcei būtu jāizcieš. J. Kaftans (Dogm 537.328.557.) saka, ka piedošanai maz vērtības, ja nav soda par grēku. Tādēļ Jēzus nāvē redzama Dieva mīlestība un Dieva tiesneša nopietnība. Kaftans uzsvēra divas lietas Jēzus darbā: ētisko un mistisko pusi, t. i. cilvēks manto taisnošanu, salīdzināšanu, bet vēl nākot atdzimšana. Atdzimšanu ierosinot stāsti: a) par Jēzu, b) runas par Jēzu, c) runas par viņa krustu, d) runas par viņa augšāmcelšanos. Ar tām cilvēks iegūstot sev spēku atdzimt, t. i. mēs no nebrīvās gribas topam brīvajā gribā, no nepaklausības paklausībā. V. Hermanis pasaka skaidri un nopietni, ka katrs cilvēks izjūtot nepieciešamību ciest par ļaunu darbu, grēku, bet katrs cilvēks, Jēzum tuvodamies jūtot, ka grēka sodu izcietis Pestītājs. Cilvēkam jāticot šim lielajam cietējam. Tā Hermaņa ētiskā atpestīšana (Dogm 79).

Konservatīvie dogmatīki aizstāv *satisfactio vicaria* domu, jo tīrās satisfakcijas teorijas vājums esot tās juridiskums. Bet kad augstais svētnieks ziedojot sevi *vicariter*, tad satisfakcija esot pareiza (Nitzsch Dogm 1576—77). Jēzus krusta nāve neesot vis nāve par mūsu grēkiem, bet Dieva dusmu rezultats, kas gulstoties uz Jēzu. Jēzus, Dieva dusmām paklausīdams, ciešot krusta nāvi, t. i. *vicariter* uzņemdamies grēcinieku vietā sodu. Tāda sodziciete esot Dieva svētuma izcelšana, slavēšana. Konservatīvie aizrāda, ka dogmatikā esot grūti saprast Dieva taisnības un Dieva mīlestības attieksmes. Gess cenšas pierādīt, ka Dieva svētajās dusmās esot Dieva taisnība un mīlestība. Ričļieši uzsvēra tikai

mīlestību, liegdami Dieva dusmas, bet erlangieši, īpaši Franks, uzsvēra, ka Dieva taisnība prasot lāstu arī par Jēzu (Gal 3,13). Divi cilvēces reprezentanti: 1) Ādams, kas ievējis cilvēci grēkā un 2) Jēzus, kas brīvi mīlēdams kā glābējs, izcietis grēka lāstu (Rm 5,19—20).

Imels (Zentralfragen der Dogm 19214, 81) iebilst pret ričliešiem to, ka vajagot Jēzus nāvi un dzīvi skatīt vienā vienībā. Ričlieši ņemot tikai Jēzus dzīvi un tikumību, bet neapsverot viņa nāvi. Imels vēlas padziļināt soda atmaksas, sodizcietes jēdzienus un pārdzīvojumus, t. i. izcelt Jēzus ciešanu vietniecisko raksturu. Imels rāda, ka visā Jēzus darbā, pestīšanas gaitā, subjekts esot Dievs, Jēzus tikai objekts, jo lielā mīlestība taču plūstot no paša Dieva. Mēs tapšot pestīti, ja mūsu mīlestības subjekts būšot Dievs. Ticībā jāskatoties uz vēsturisko salīdzinātāju (cilvēce atrodoties Dieva dusmās). Kēlers (Wissenschaft der Christl. Lehre 19053, 336—339) saka, ka salīdzināšana nozīmējot to, ka cilvēka attiecības Dievam pretī grozītas, kas atvairot cilvēces vainu un grēku. Salīdzināšana notikusi Kristus sodizcietes upurī (vietnieciska sodizciete). Pēc Zēberga — sodizciete, kam seko grēku piedošana, iespējama pakļaušanās aktā Dieva gribai. Grēcinieks to pats nevarot, bet Kristus kā vietnieks to spējot.

## B. Kristoloģija (sistemiskā skatē).

Ieteicama literatura: E. Brunner, Der Mittler, 1927. — R. Bultmann, Jesus, 1926. — K. Bornhausen, Der Erlöser 1927. — E. Hirsch, Jesus Christus der Herr 1926. — E. Schröder, Die Christologie der Bekenntnisse und die moderne Theologie 1905. — E. Schröder, Das Geistproblem der Theologie 1924. — P. Althaus, Christologie des Glaubens 1929. — E. Tröltsch, Die Bedeutung der Gezeitlichkeit Jesu für den Glauben 1911.

### 1. Kristoloģijas uzdevums.

Kristoloģijas uzdevums ir rādīt: 1) Jēzu kā vēsturisku personu un 2) Jēzu kā Kristu-Svaidīto, kas pauž kādu saucienu, aicinājumu, vēsti par cilvēku glābšanu, evaņģeliju, priecās vēsti.

Zināms, kristoloģijā ietelp a) Jēzus Kristus esencialais, resp. normatīvais, t. i. Viņa uzdevuma būte un normas, kādas Viņš nesis pasaulē un b) Viņa kults. Tā kā kristiešu dogmatikā jāierāda kristoloģijai centralā vieta, tad kristoloģijas uzdevums būtu izprast Jēzus dzīves būtisko saturu, izprast Pestītāja ideju, rādīt kā Jēzus apmierina tagadējā kristīgā cilvēka personīgo pestīšanas meklējumu un kā atrast saskaņu starp vēsturisko Jēzu un ticības Kristu. Tai jāmeklē saskaņa starp vēstures relativismu un vēsturisko realismu, tai jāatzīst, ka Jēzus dzīves pētīšana dod tikai relatīvu gleznu, ainu un ka Jēzus nebija tikai liels vēsturiska spēka izpaudums. Tai jāatbild arī, vai Jēzū, resp. no Jēzus dabūjama tikai individa personīgā pestīšana, vai ir arī viņā kāda objektīva kopības, draudzes glābšana; tai jārāda ceļš, kā tikt ir indivīdam, ir kolektīvam pie tā,

kas ir īstenībā Jēzus Kristus būtē, sūtībā. Vai dvēseles glābšanu cilvēks sasniegs Viņu apliecinādams, vai Viņu pētīdams, vai Viņu mistiski pārdzīvodams, vai uz Viņu paļaudamies, vai Viņa kultā apgarodamies? Evaņģeliski ticīgie piedzīvo Viņā personīgo pestīšanu, t. i. tīri personīgajā ticībā kristīgs cilvēks izmana savas dvēseles glābšanu. Ticīgajam jāpaceļ Jēzus par savas ticības Kristu. Grieķu un Romas katoļiem, kā arī Anglijas baznīcai vēsturiskais Jēzus un ticības Kristus izpaužas *in corpore Christi*, t. i. draudzē, draudzes garā (sk. manā grām. «Prakt. kristietība»). Daži proponē šos abus, subjektīvo un objektīvo aktu, sintezējot sajūsmas pārliecībā, kā tas bija pirmkristiešiem. Angļu teoloģija pārliecināta, ka pētījums par Jēzu nedodot logosa lielās inkarnācijas notikuma spēku. Teorija nespējot glābt dvēseli. Tikai sinteze, kas sasniedzama mistikā, resp. eksaltacijā, fantāzijā, Dieva skatē, koncentrācijā, meditācijā, spējot sniegt pestīšanas svētlaimi (Strong, Systematic theology, pg. 4, 31, 40). Jāpārdomā, vai mistika nedzen cilvēku lielā bezdarbībā, kviētismā. Tādēļ citi, piem., ričļieši, ieteic ņemt vēsturisko Jēzu un paļauties uz Viņa saucienu, uz Viņa vārdu, ticības vārdu (Rm 10,8), proti, ka Jēzus ir dzīvais Kristus, kas mani milējis un pestījis (Gal 2,20), ka Kristus ir valdnieks un grēku salīdzinātājs, kas darījis cilvēku par jaunu radījumu *καινή κτίσις* (II Kor 5,17).

Taisnība, ka kultā apvienojas vēsturiskais Jēzus ar pārvēsturisko Kristu. Vēsturiskajam Jēzum ir pārvēsturiski spēki, jo bez vēsturiskiem faktiem mūsu empiriskajā dzīvē nav pārvēsturisku dotību. Tādēļ nepareizi darijuši tie, kas vienpusīgi uzsvēra kristoloģijā vai nu par daudz vēsturisko (Ričls, Hermanis u. c.), vai par daudz dogmatisko (Barts), vai par daudz dinamisko pieeju kristoloģijā (Trelčs) utt. Oto prasija revīziju šinīs jautājumos. Vēsturiskās metodes ekseģeti arī nedeļa atrisinājumu visām šīm problemām, jo tie neuzrādīja Kristus dinamiskos spēkus vēstures dotībās. Labi, ka Šleiermachera dogmatikā galvenais ir Dieva apziņas spēcīgums, jo dievapziņa izraisa psiholoģisko, dinamisko cilvēka dvēseles aktivitāti. Jēzus personā nedrīkstam vienpusīgi redzēt tikai Jēzus uzticību savam tikumiskam uzdevumam. Tas nozīmētu par daudz vienpusīgu Jēzus personības ierobežošanu morales lokā. Bet nepareizi dara bārtieši, šķirdami ticības un vēstures dinamiku. Ja citādi nevarētu uzvarēt to, kas laikā un telpā, tad laiks jāņem Bergsona ilguma izpratnē. Dievs ir dzīvs, Viņš ir pāri par laiku un telpu, lai gan Dievs atklājas laikā un telpā. Vai nav pareizi, ka mums parādībās jāmeklē būtiskais, jālūko Jēzum pieiet no fainomenoloģiskā

viedokļa (Brentano metode). Jājautā, kas vēsturiskajā Jēzū ir būtiskais? Zinams, te atvērsies lielu un grūtu problēmu dziļumi.

## 2. Jēzus Kristus.

a) **Vēsturiskais Jēzus dogmatiskā skatē.** Kristīgās draudzes iedvesmotājs, sācējs, inspirētājs, jaunās reliģiskās — ētiskās dzīves kopības ievirzītājs, ir Nacaretēs Jēzus resp. cilvēces vēsturē ienākušais garīgais spēks, gars, kas darbojies vēsturiskajā Jēzū. Šo garīgo spēku nevar noliegt. Turklāt Nacaretēs Jēzus kā vēsturiska persona apliecināta arī citos dokumentos ārpus Bībeles. Jēzus ir viens no vislielākajiem cilvēces kultūras virzītājiem - vīriem, viens no lielākajiem cilvēces ģenijiem, par kuru var teikt, ka viņā darbojies Dieva gars no viņa dzimšanas līdz nāvei, ar uzdevumu atpestīt savus ļaudis no grēkiem. (Mt 1,21). Nav lielāka vēstures, humanitātes un svētībības virzītāja par Jēzu. Viņš bija cilvēku bērns (Lk 4,22; Rm 1,3), ar cilvēku īpatnībām. (Vārdi par partenogēzi laikam ir iespraudums dogmatiskos nolūkos, kaut gan ļoti sens Jēzus ģeoloģijā). Jēzus ir brālis visiem cilvēkiem (Ebr 2,11); viņš tāpat kā cilvēks kārdināts (Mt 4,3), kā cilvēks nopūšas, raud utt. Jēzus eschatoloģiskās ilgās var saskatīt Jēzu kā fantastu, kā sapņotāju, kā entuziastu, kā revolucionāru, kā saimnieciskās dzīves komunistu, socialistu, kā mistiķi, kā heroju (Trelčs), bet vēsture pati apliecina, ka Jēzus savas kristīšanas brīdī saņēma uzdevumu būt par sūtītu Dieva valstības nesēju, mesiju, un ka Viņš Filipa Cezarejā apzinīgi izšķīries par savu uzdevumu, lai arī būtu jāiet krusta ceļš. (Mt 16,12-23). Jēzum bija debesu Tēva uzdevums (J 12,49.50). Savam uzdevumam viņš palika uzticīgs (*oboedientio activa* — aktīvā paklausībā), saukdams, aicinādams (J 9,4), dziedinādams slimos (Mt 8,16.17), pulcinādams savus sekotājus (Mt 4,18.19; 11,28-29; 16,24), sludinādams savu jauno reliģisko - ētisko pasaules un dzīves uzskatu (Mt 4,17), ziedodams sevi savai Dieva Tēva dotai misijai (J 10,17).

Čemberlens saka, ka «visu apdāvinātāko rasu cilvēku reliģisko atziņu kodols pēdējos gadu tūkstošos nedibinas uz mitoloģiskas dabas simbolikas, ne arī uz prātojumiem par transcendenci, bet gan

uz liela rakstura cilvēku dzīves piemēra pārdzīvojuma. Lai gan mūsu starpā vēl arvien parādas «prāta reliģijas» rēgs un pēdējā laikā runā pat par reliģijas atvietošanu ar kaut ko «augstāku» un dažos vācu novados uz kalniem jaunie Votana pielūdžēji nes ziedus Votanam saulgriežu laikā (tā ir arī citās zemēs), bet nevienai no šīm kustībām nepiemīt tāds spēks, kas varētu pasauli pārveidot. Idejas ir tad nemirstīgas, ja tās ir saistītas ar kāda cilvēka eksistenci, ja tās iemiesojas un tās pārdzīvo skaidri visu acu priekšā, tad tās nevar izzust no cilvēka apziņas. Dažs varbūt nav redzējis Krustā Sisto, dažs varbūt ir pilnīgi nevērīgi aizgājis viņam garām, jo tūkstošiem cilvēku mūsu starpā trūkst tā, ko mēs saucam par iekšējo izmaņu, bez kuras nav iespējama dziļāka izpratne. Bet kas vienreiz ir Jēzu redzējis un varbūt tikai ar pusaizplīvurotām acīm, tas nevarēs viņu aizmirst. Nav mūsu varā, reiz pārdzīvotu izdzēst no mūsu apziņas. Mēs neesam kristīgi tāpēc, ka esam uzaudzināti vienā vai otrā baznīcā, ne arī tāpēc, ka vēlamies tādi būt. Jā mēs esam kristīgi, tad tikai tāpēc, ka mums t ā d i e m j ā b ū t, tāpēc, ka nekāds pasaules raibo notikumu chaoss, nekāds pašmīlas vai savtības neprāts un nekāda domāšanas dresura nespēj mūsu dvēselē izdzēst vienreiz redzēto Golgatas sāpju tēlu. Kristus savas nāves priekšvakarā, paskaidrodams saviem mācekļiem kādas rīcības nozīmi, sacīja: «Priekšzīmi es jums esmu devis». Tāda ir visa Viņa dzīve un nāve. Pat noteiktais baznīcas vīrs Mārtiņš Lutērs to atzinis, sacīdams: «Kunga Kristus piemērs ir sakraments, tas ir spēcīgs mūsos un tas ne tikai pamāca, kā to dara svēto Tēvu piemēri, bet arī darbojas tā, kā Viņš māca un dod mums dzīvības spēku, augšāmcelšanos un atpestīšanu no nāves.» Tāpēc es atkārtoju, ka patiesais reliģijas avots vairumam no tiem, kas šodien dzīvo, nav vis kāda mācība, bet gan dzīve - piemērs. Par cik mēs spējam ar saviem vājiem spēkiem tādiem piemēriem sekot, tas ir cits jautājums. Bet ideāls ir dots skaidrā un nepārprotamā veidā (dzīves piemērā) un tas darbojas gadu simtus ar nesalīdzinamu un neatvairamu spēku. Tas ietekmē cilvēku domas un dzīves gaitu — arī to domas, kas netic.» (Chamberlain, Grundlagen des XIX Jahrhunderts VI Aufl., pag. 228—230). Kristīgi vienmēr ir turējušies pie vēsturiskā Jēzus sacīdami, ka Dievs nav nekur citur cilvēkiem tik pilnīgi revelējis, kā vēsturiskajā personā Jēzū. Jēzu cildina dzejnieki un gleznotāji. Viņu izjutuši mistiķi un racionalisti. Tikai nedaudz ir tādu, kas grib pierādīt, ka Jēzus nav vēsturiska personība. Jēzus ir *vere homo* (I Tim 2,5), vēsturiska vara. Ja arī mēs par viņa zemes gaitām neesam skaidrībā, to-

mēr viņa personības dziļumi iespaido un ietekmē visus līdz šai dienai.

b) **Jēzus personība.** Jēzus iekšējā gara dzīve un rakstura tēls tā fascinē, ka katrs viņa skārts, paceļas no dabiskās esmes sfairas mūžības tālēs (Hermann, Dogm 74). Neviens nevar vienaldzīgi paiet garām viņa tēlam (Lk 2,34). Viņš ir *skandalon*, kur krīt un ceļas. Viņa skats un vārds līdzinas profetu un taisno ilgu tēlam (Mt 13,17), Viņa dzīvības vārdiem, Viņa garam ir spēks, kas brīvu dara (II Kor 3,17). JD rakstītāji atraduši un sevī pārdzīvojuši, ka Jēzus personā izpaudies: a) Dieva svētums, b) Dieva godība, c) Dieva žēlastība (mīlestība) (J 1,14). Katrs indivīds piedzīvo Jēzus personībā savu Dievu (J 20,28). Šie personības dziļumi ir fakts, kas saaudušies ar kristīgā gara reliģiju un vēsturi. Vēstures kritika nevar noārdīt Jēzus vēsturiskumu, nedz kristīgās ticības realitāti. Cilvēku ilgas pēc mīlestības staro pretī Jēzus personā, jo Viņā piedzīvojam Dievu gaišāk nekā citās vēstures gaitās, dabas norisēs. Jēzus personības noslēpumos atrisinas lielie spriegumi, piem., cēlonība un brīvība, pasaule un cilvēks, transcendence un imanence, grēks un pestīšana. Šie lielie pretstati Jēzū izlīdzināti. Viņa personībā remdējas, gan psihiskā nemiera, intelektuālo šaubu, spekulatīvo ideju, gan mistisko dziļskatu un vēsturisko pretstatu mokas. Viņa personībā ir spēki, kas iet pāri laikam un telpai. Viņš tapa jaunās mācības skolotājs, vadītājs, priekšzīme (racionalisti). Bet ar to nav visa Jēzus personība izsmelta. Viņa personība izstaro gaismu, kas plūst pāri pasaulei (J 1,4-9; 8,12). Viņš — Dievcilvēks. (Bīdermaņa raksturīgais termins, contra Štrausa — cilvēkdievam). Kā Dievcilvēks — Viņš mūsu ceļš pie Dieva (J 14,6-11). Ģeniju cilvēcei viscauri diezgan daudz, kas arī cilvēci uz priekšu virzījuši, nesuši mieru, pat svētību. Bet lielo mīlestības spēku plūsmu nes tikai Jēzus personība un viņa dzīve. Šī mīlestība nav izmērojama, t. i. individualā, socialā, universalā, kulturalā mīlestība, ar kuras palīdzību var visu apgaismot



un reformēt. Šī mīlestība ir visas cilvēces laimes un svētības mūžīgais, neizsīkstošais avots, absolūtais avots. Kristīgās ticības pamats ir absolūtā mīlestība. Psiholoģiski raugoties, jāsaka, ka Jēzus personība ir ciņas, drosmes, patiesības un miera pilna, viengabalaina, majestatiskā harmonijā visos prieka un skumju brīžos. Visi aspekti, visi mērķi ir viņā saskaņoti. Viņš bagāts reliģiskām intuīcijām. Ētiski skatoties, viņa personība ir nevainojama (J 8,46), bez egoisma (J 10,18); viņā plūst tikumiskās straumes. Jānis nosauca viņu par bezgrēcīgu (J 8,46), lai gan sinoptiķi to tā neuzsvēra. Jēzus pašapziņa ļoti augsta. Metafiziskā ziņā Viņš jūtas kā visi profeti, kā Dieva atklāsmes nesējs, Dieva sūtītais, vienots ar Tēvu (J 10,30), lielāks par Salamanu, par Jāni Kristītāju. Šinī augstumā stāvēdams, Viņš nejuta ne sāpju, ne vajāšanu briesmas, ne moku, ne kauna, ne nāves baiļu. Jēzus darbu nozīme top skaidrāka Viņa personības spēku augstumos. Vai Viņa brīnumdarbus novērtē pēc parapsiholoģijas atzinumiem, vai pēc leģendu dziļumiem, bet tas ir skaidrs, ka tajos izpaudās Jēzus ticība un uzticība Dievam (J 9,3-6). Ticīgais spēj kalnu pārceļt (Mr 11,22-23). Ja arī Jēzus nedarija brīnumdarbus, lai pierādītu savu mesianitāti, tomēr Viņa darbu iespaids bija varens (Mr 1,39-45) (cf. pirmkristiešu entuziasms). Jēzus radīja sajūsmu, jo visi manīja, ka Viņā darbojas gars — Dieva Gars (J 3,12). Darbi ir personības dziļumu reals apliecinājums. Tie apliecina, ka šinī vēstures notikumā darbojušies transcendences modināti imanenti spēki. Luters, mācīdams par Jēzus divām dabām, saka, ka humanitatē esot *deus absconditus*, kas brīnišķīgi paradoksāli parādījies Jēzus dzimšanā (Dievišķais dzimst!). Marija ar sāpēm dzemdējusi un savā klēpī turējusi to, ko nevarot ietvert visa pasaule (*Deus absconditus in infante!*). Tā ir paradoksija, tas ir Dieva *opus alienum*, ko ticība, resp. mīlestība var uzminēt un atrisināt!

Jēzus personību lūkoja skaidrot gan ar Jēzus prēeksistenci, gan ar brīnišķīgo piedzimšanu (Mt 1,18 sek. Lk 1,34 sek. salīdz. Rm 1,3; J 1,42, kas nesaskan savā starpā), gan ar abu kombināciju, bet izrādas, ka tanīs izskaidrojumos var ieskanēties cilvēka saprāta risinātas dziļas pretrunas. Mums atliek ticēt, ka Jēzus personībā iedarbojies brīnišķīgā kārtā Dieva gars.

c) **Jēzus mācības kodols.** Kad cilvēks sastopas ar kādu varu, tad viņš pārdzīvo tās varas spēku un šī pārdzīvojuma saturu lūko

formulēt vārdos. Bet izteiktais vārdos ir mazāks nekā pārdzīvotais. Vārdos nav pārdzīvojuma saturs izteicams. Tas sakams arī par tiem cilvēkiem, kas sastopas ar Jēzus varas spēku. Runa par Jēzu nav tik bagāta un dziļa kā Jēzus pārdzīvojums. Bet Jēzus paša runa par mūžīgo varu, par Dievu tā saista, valdzina klausītāju, itkā pats Dievs runātu ar Jēzus vārdiem, Jēzus mācību. Visas Jēzus mācības kodols — mīlestība (Mt 22,37-40). «Tev būs Dievu, savu Kungu mīlēt no visas sirds un dvēseles un no visa sava prāta.» Šis ir augstākais un pirmais bauslis. Otrs tam līdzīgs: «Tev būs savu tuvāku mīlēt kā sevi pašu.» Ir pacelts jautājums, vai mīlestība ir patiesi Jēzus mācības kodols? Daži domāja, ka tās kodols būtu — Dieva valstība, vai arī pestīšana, vai arī eschatoloģiskās ilgas. Jāatzīst, ka vārdā mīlestība slēpjas ir teoloģija, ir debesu valstība, ir pestīšana, ir nākotnes ilgas. Mīlestība neinteresējas, vai debesu valstība klātesoša, vai eschatoloģiska, vai viņa ir aplēpta, vai pieder nabagiem, vai sirdsšķīstiem, vai tā nāks ātri, vai lēnām vēstures gaitā, vai pēc tās jācīnās, vai tā nāks pati no sevis, vai tā domāta kā politisks jūdu ilgu priekšmets, vai moraliska, vai tā apņems visu pasaules aionu, vai tā ir tikai transcendentā, vai tā ir iegūstama manta, vai tā ir tikai dāvana, vai iekšķīgām, vai ārīgām zīmēm redzama, jo viss tas iemīt mīlestībā, t. i. cilvēkā, kas mīl. Tur, kur mīl, tur jau ir debesu valstība (Lk 17,20-21; Rm 14,17; 5,5). Mīlestība ir stiprāka par visiem laika un telpas mēriem. Ticēt mīlestībai un mīlestības nesējam ir ticēt Dievam un Dieva valstībai. Mīlestība kalpo (Gal 5,13; Lk 22,27). Kur mīlestības darbs, tur ir pestīšana (Mt 20,28). Mīlestība dāvā taisnību, mieru, prieku, brīvību, dievbērnu laimi, ceļ cerību (Rm 15,13), sniedz spēku un garīgu baudu (Rm 5,5), dzīvību un uzvaru pār nāvi (I Kor 13; Cant 8,6-7). Šinī mīlestības valstī uzņemts grēcinieks tiek glābts no sabrukuma. No mīlestības viedokļa var atzīt, pildīt, reformēt likumus, baušļus, kultu, sabiedrisko un politisko dzīvi.

d) **Jēzus ciešanu un nāves nozīme.** Jēzus ciešanas ir Jēzus personības rakstura, Jēzus dvēseles dziļumu sekas šinī jaunajā pasaulē. Mēs ciešam tik daudz, cik mūsu dvēsele dziļa. Savā paklausībā Tēvam Viņš bija uzticīgs līdz pat krusta nāvei (Fil 2,5-10). Kristīgo acīs Jēzus ciešanas un viņa kauna nāve nav nekāds pazemojums. Saprotais, ka

nopietns ir Jēzus *status exinationis* — pazemošanās stāvoklis. Nav arī ko iebilst pret Jēzus ciešanu gaitas iedalījumu un ciešanu tēlojumu, bet no mīlestības viedokļa raugoties, nav vajadzīgs runāt par ciešanu pakāpēm. Ja arī cilvēki Jēzus ciešanas uzskatīja kā satisfakcijas nepieciešamību, tomēr Dievs nekad neprasa un neprasis no cilvēkiem gandarijuma, jo Dieva mīlestība dod visu (J 3,16). Drīzāk varētu teikt, ka ciešanas ir Jēzus mīlestības goda zīme, ka viņš neatkāpās no sava sauciena, kalpot brāļu labā, ziedot sevi, savas asinis, savu dzīvību. Ir kādas 6 vai 7 teorijas, kas grib izskaidrot ciešanu jēgu. Ciešanas rodīties tur, kur ziedojoties, upurējot sevi, kur sods par grēku, kur cilvēku pārbaudot, kur dabas un cilvēka dvēseles sastrēgums, kur rūdot raksturu, kur garu padziļinot, kur atpērkot vainu. Ziedot sevi — ir dvēseles darbības kulminācijas akts, kad cilvēks nodod sevi lielai varai, varas mīlestības plūsmā. Ziedot un ziedoties nozīmē pievienoties šai lielajai plūsmā. Tā arī jāsaprot Jēzus ziedošanās. Var teikt, ka ciešanās manams Dieva mīlestības padoms. Tādēļ arī Jēzus nesūdzas par ciešanām, jo Viņš apzinās tanīs Dieva lēmumu. Viņa dievticībā spīd liels optimistisks spēks. Ticīgais ciešanas panes pazemīgi, jo tāda ciešanu panešana ir ziedošanās, kur satek Jēzus un cietēju gara dzīves straumes. Tādēļ Jēzus krusts izstaro spēku un labsirdību, ziedošanos un kalpošanu. Kristīgie var arī lepoties ar Jēzus un savām ciešanām (Rm 5,3). Ciešanās pārvērtējam vērtības un nostādām tās pareizā plāksnē (I Pt 2,19-23; 4,2-14). Ciešanas un nāve rūda raksturus, ciešanās labprāt grib sekot Jēzum (Ebr 13,13), ciešanas skaidro sirdsapziņu (Ebr 10,22), izdzēš likuma sodu (Kol 2,14), svētī cietēju jaunai aktivitātei (Ebr 9,14), sniedz jaunas atziņas, veido jaunu dzīvi. Ciešanu svētība ir tā saucamā *theologia crucis* — dziļums. Ja gribētu rakstīt krusta, resp. ciešanu dogmatiku, tad tai būtu jābūt mīlestības dogmatikai. Jēzus dzīvei, mācībai, ciešanām un nāvei tik intensīva nozīme, ka tās iet pāri vēstures laikmetu gaitām.

Mīlestība ir visa radītāja un tādēļ arī visa mantiniece. Mīlestība pār mirušiem izplēš savus spārnus, kad tā *ad inferos descendit* (I Pt 3,18-20; 4,6), lai gan citur JD nav īsti minēts *descensus* (Act 2, 27-31; Rm 10,7). «Nokāpa ellē» ir ticības simbols, kur aizvēsturisks pamats tam, ko te grib simbolizēt. Vai ellē sludināta pestīšana zudušiem gariem, vai tēlota Kristus uzvara pār sātānu, jauniem eņģeļiem (II Pt 2,4), vai tā žēlastības sludināšana (I Tim 3,16), tas grūti risināms saprātam un arī ticībai. Mūs interesē tas, kas te gribēts izteikt, proti, ka mīlestības nesējs uzvar pat sātāniskās varas, kas atrodas pat visdziļākās slēptuvēs. Ja šais tēlojums arī būtu mitoloģiski elemen-

ti, kurus var ignorēt, tad jāievēro, ka cilvēka sirds var tapt tāda sātānisku spēku slēptuve (Gen 8,21; Jerm 17,9; Mt 15,19). Ja mīlestība ieiet sātāna slēptuvē, tad ceļas mīlestības «mokas» (Gal 5,17-25). Pāvils grib teikt, ka mīlestība grib sludināt pestīšanu, žēlastību tām sirdīm, kur mājo tumsības spēki. Lutērs līdz ar visu antiko pasauli iedomājās šo scenu ļoti realās gleznās. Viņš redz reali grūtu cīņu ar sātāniskām varām. Šleiermachers taisa slēdzienus, ka ideja — *descendit ad inferos* kristīgā garā tverts, celts, uzturēts, bet pats simbols modernajā pasaules uzskatā esot tapis lieks, jo vairs neesot antikās pasaules domāšanas veidu. Tagad domājot abstrakti.

e) **Jēzus vēsturiskais skubinājums uz pārvēsturisko.** Vēsturiskais Jēzus ved pats mūs pārvēsturiskajā, resp. Jēzus ved mūs pie Kristus. Var vērot, ka nekad objektīvais nerodas bez subjektīvā, jo objekts nekad nav bez subjekta korespondences. Šī korespondence var būt tikai dvēsele savā augstākā sasprindzinātībā, piem., uzdevuma konkrētā pildīšanas brīdī. Kristīgajā ticībā sakūst vēsturiskais un pārvēsturiskais. Lutērs tic, ka savienojums noticis tad, kad indivīds tapis *communio sanctorum* loceklis. Tur ir kāda pārvēsturiska plūsma visiem, kas ir *sancti*. JD runā par charismatisko spēku, kas vēsturisko savieno ar pārvēsturisko. Vēsture rāda tādas autoritates, kuru iespaids nav tikai tagadnē, bet arī nākotnē. Jēzus iespaids darbojas vēl tagadējā baznīcā un tās locekļos. Cilvēka dvēseles ilgas atrod vēsturiskajā Jēzū savu ilgu objektu, papildītāju, t. i. Pestītāju. Cilvēces ilgas, kuras jāapmierina (Hermann, Dogm 75), vienmēr koncentrējas ap kādu tēlu. Tās meklē vai nu vēstures, vai kādu dabas faktu tēlu, kas var izzust. Bet neizzuda Pestītājs, kad zuda dogmatu autoritate, kad Bībele tapa reliģiski - vēsturiska grāmata, kad racionalisms paseklināja reliģijas dziļumus. Ap Pestītāju vienmēr tinās cilvēku reliģisko ilgu pasaule. Jēzus dievišķīgā persona vienmēr liecina, ka cilvēce īstā mīlestības ceļā manto spēku un mieru. Viņš liecina to, ka mīlestība dod dzīves spēku.

Ja iracionalais paliek, tad neapklust arī racionalais. Tad racionalais uzņemas skaidrojumus par Dieva vadību un mūsu uzdevumiem. Mistikai nav tā sprieguma, kādu prasa reliģiskā dzīve, nav tā sprieguma arī racionalistiem, bet vajag līdz ar Ričlu domāt, ka pāri laikam un telpai iet svētās mīlestības Dieva personīgā satiksme ar grēcinieku un cilvēku, kā to rādīja Jēzus (Hermann, Dogm 77). Ja vēsturisko Jēzu atmestu, tad mēs nonāktu abstrak-

cijā, tad Jēzus taptu mums iracionāls. Bez racionalisma iztikt nedrīkstam. Bet ja nododamies vienīgi mistikai, tad tai arī nav vairs sprieguma, šīs psihiskās nepieciešamības, jo katram cilvēkam vajaga sava sprieguma. Tīrie mistiķi top nelaimīgi. Arī racionalistiem trūkst īstā sprieguma un pēdīgi top arī viņi iekšķīgi neapmierināti. Arī konservatīvajiem nav sprieguma, jo viņi uzsver par daudz savu nemaldību. Mīlestības spriegums visiem nepieciešams. Mīlestība redz pozitīvo un mīlestības spriegumā satiekas ar Dievu. Nav ko šaubīties, ka arī mīlestības ceļiniekam liela rinda grūtību. Mēs ticam, ka Dieva padomā bijis vēsturisks pestīšanas plāns ar Jēzus personību, jo Jēzū zūd visas fantasmagorijas un iluzijas (cf. Trelčs). Vēsturē neaktualizējas tikai ideja, jo ideja abstrakta, bet vēsturi noteic kāds personāls vadītājs. Tiešām aiz vēstures analogijām slēpjas kaut kas personāls. Fainomenologi un psihologi apgalvo, ka aiz fainomena mīt kas būtiski personāls, tādēļ aiz fainomena, t. i. vēsturiskā Jēzus manāms kas būtisks iracionāls, pats Dievs. Varbūt mēs Jēzū par daudz ieliekam savās subjektīvās domās, bet tas ir taisnība, ka aiz visa objektīvā ir vēl kas pārvai zemobjektīvs. Tīrā objektivitātē tikai reģistrē. Heilers apgalvo, ka objektīvajā ir kāds revelācijas dziļums. Jēzus stāsta fakti grib runāt, aicināt, saukt. Arī dabas kauzalitātē ir kāds sauciens, kas rāda finalitāti. Trelčs (RGG, Offenbarung) tad arī saka, ka vēsturiskajos faktos ir īstenība. Tā tad Jēzus ir vienreizīga vēsturiska parādība, ar ko zūd mūsu šaubu pilnie skati par Jēzus vēsturisko dzīvi. Var saprast, ka viss vēlākais kanonizēšanas un dogmatizēšanas darbs ir tikai ietērps sava laika notikumiem, un tam, kas kādreiz vēsturē bija kādas dziļas personības brīnums. Hermanim (Dogm 74) visā dogmatikā un ētikā lielākais atbalsts ir vēsturiskais Jēzus, jo viņš vēsturiskajā Jēzū mana kādu brīnumu un vēsturiskais brīnums ir pārvēsturisks. Ja arī viss vēsturē ir relatīvs, kas nevar būt ticības īstais priekšmets, un ja arī vēsturisku notikumu kritizējumi būtu dziļi pamatoti, tomēr paliek kāds brīnums vēsturē, kas ir ticības objekts. Brīnišķīgā Jēzus personība paliek mums absolūtā autoritātē. Nav jābīstas no tā, ja kāds zinātnieks kritizē, jo *quaestio facti* ir relatīvs, kādēļ dievišķīgais nevar tapt ievainots. Tas, ko kritizē, ir tikai parādība, nav būtiskais (M. Schulze, Grundriss der ev. Dogm 53). Relatīvā kritika netiek klāt pie īstā kodola. Jēzus nav tikai rabbi, meistars, viņš nav tikai mesija, nav tikai profets, viņā ir kaut kas pārvēsturisks, transcendentis, kas parādas empiriskajā un kāds numinozs spēks. Šinī spēkā mēs manām neiz-

pētamo, neizprotamo mīlestības principu, būtisko Jēzū, ko drīkst nosaukt par «evanģelija Kristu». Tā tad Kristus ticība radīja jaunu vēsturisku posmu, jaunu reliģisku skatu un kultu. Ja arī šis jaunais kults būtu savā ārējā izteiksmē citu reliģiju ietekmēts, tomēr dzīvais Kristus paliek šī kulta pamats. Dzīvā Kristus klātbūtne ir noteicēja, ne vēsturiskā abstrakcija (cf. Oesterreich, Religionspsychologie). Var teikt, ka kristīgā ticība nedibinās tikai uz vēstures, uz ētikas, uz reliģiska pārdzīvojuma, bet gan uz mūžības realitātes, revelācijas, mūžībā predestinētā vēstures cilvēka, kurā darbojās Dieva gars. Liela ir Dieva gara plūsma.

Kristīgais cilvēks drīkst izšķirt *auctoritas normativa* (vēsturiskais) un *auctoritas causativa* (gars, kas vada visu vēsturisko plūsmu). Normatīvais iemiesojas dogmatos un kausatīvais darbojas tālāk ticīgā individā, draudzē, cilvēcē. Jāsaka, ka draudzē plūst dzīvais gars, bet pati redzamā draudze nav gars. Grāmatā ir gars, bet ne burtā. Viss Kristus noslēpums nav ietilpis empiriskajā parādībā. Visas idejas arī neietilpst vēstures datos, norisēs, jo iracionalais, dievišķīgais, mūžīgais, nav izteicams racionalās kategorijās. Kristus nav tēlojams kā divu dabu cilvēks, vai ar kādām citām cilvēcīgām pazīmēm, tad mēs iekrītam vai nu racionalismā, vai naturalismā. Viss tas jāņem tā, kā to rāda transcendentalā psiholoģija (Oto, Heilers), t. i. svētbijības psiholoģija. Tad vēsturē redzēsīm dzīvo dinamisko Kristu.

#### f) Paaugstinātais Jēzus-Kristus.

E. Hirsch, Jesus Christus der Herr, 1926. — L. Ihmels, Die Auferstehung Jesu Christi, 1921<sup>5</sup>. — K. Kaehler, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus, 1896<sup>2</sup>.

Kristus savā ziņā ir Jēzus ticīgo simbols tam, ka Dieva gars atklājies un darbojies dzīvajā Jēzus garā (Kungs Kristus Act 2,36; 10,38). Te runā par «svaidīto». Aiz šī svaidījuma simbola stāv liels spēks, kādēļ evanģelisti labprāt lieto šo Jēzus apzīmējumu, salīdzinādami Jēzu ar svaidīto karali nākamā valstī (Dāvida dēls). Vārdā Kristus ir kaut kas karalisks (*maiestas; ha-mešiah*). Kad Jēzus iejāja Jeruzalemē, mācekļi cerēja, ka Viņš ir un būs lielā

noslēpuma atrisinātājs, piepildītājs (Mt 21,13-17). Tā laika ļaudis atzina, ka viņš nes īstu, patiesu Dieva mieru, jo karalis bija tas, kas visu kalps (Mk 10,42). Un šis mesija bija arī profets, kas vada savu tautu, pats šķīsts un svēts būdams, taisnībā un patiesībā (J 18,37). Viņš ir patiesības karalis. Patiesība atsvabinās no verdzības un no ciešanām, dos atpirkšanas maksu, par ko sajūsmā un pateicībā runāja jūdi savos pesach svētkos. JD mīlestības bauslī izmanams profetiskais, karaliskais atsvabinātājs no visa tā, kas cilvēku attālina no Dieva Tēva. Šinī visaugstākajā bauslī ir mīlestības profetiskā un karaliskā spēka izteiksme, kas pārvar nāvi, grēku, ļaunas varas (I Kor 13). No vecā izauga jauns kults — mīlestības kults. Ja Dievs ir mīlestība un Dievs Tēvs ir dzīvs, tad arī viņa mīlestības gara nesējs nav miris, jo mīlestība ir stiprāka par nāvi. Dieva Gars augšāmcelis un paaugstinājis mūsu Kungu (Rm 8,11; Apc 1,17-18).

α) Jēzus augšāmcelšanās. Augšāmcelšanās arī ir ticības simbols, lai izteiktu, ka mīlestībai bija gan jācieš pārkāpumu dēļ, bet tai arī bija jāceļas mūsu taisnības dēļ (Rm 3,25). Saprotams, ka par mūžības lietām cilvēks var runāt tikai cilvēciski, resp. simboliski. Izprast augšāmcelšanās problemas — tas nav mūsu saprātam iespējams. Cilvēka spēkā ir tikai ticēt un tēlot ticības atziņas. Mēs ticam, ka Dieva taisnības un žēlastības kopdarbības izpaudums ir priekšnoteikums augšāmcelšanās aktam (Rm 3,25). Ne mūsu taisnība, bet Dieva žēlastība to darija. Šo lielo ticības problēmu JD autori ietērpuši Lieldienas stāstos, kur atklājas Dieva mīlestības un taisnības kopdarbība. Var arī domāt, ka JD autoriem pamodies reliģiskais apriori, kas dzina viņus stāstīt ar zinamu apologetisku nolūku, lai ļaudis nedomātu, ka notikusi Jēzus miesas zādzība vai spoku parādības (Mt 27,62-66; 28,11-15; Lk 24,39), ģibonis pamirums, halucinācija utt.

Tas ir fakts, ka pašu augšāmcelšanos neviens nav redzējis. Eņģeļi to sludinājuši, sievas redzējušas parādību tikai pēc notikuma (Lk 24,23). Augšāmcelšanās sekas redzētas, bet ne pats augšāmcelšanās akts. Augšāmcelšanās stāstos rādīts, ka kāda augstāka plūsma noteic vēstures ritmu, ka pāri mūsu saprātam, gribai, jūtām, valda kāda dziļāka izmaņa, t. i. ticība. Mācekļu Lieldienas pārdzīvojums pārvērta viņu šaubas, bailes, neticību, deva viņiem ticības spēku, kas uzvar pasauli, kas redz vēsturiski un empiriski nepierādāmo. Tāds pamats dara dvēseles stipras. Tas ir spēks, kas var pacelties pārdabiskās sfairās. Vēsturiskajam tā tad pieslēgts pārvēsturiskais, kas no jauna ietekmē ticīgos. Pāvilam pie vēsturiskajām ziņām pievienojas paaugstinātais Jēzus Kristus, kā reals pārdzīvojums. Gal 3,1; Rm 5,12-15; Fil 2,5. Te manam, ka tā nav abstrakcija. Pestīšanas ceļā augšāmcelšanās notikumi dabūjuši objektīvu nokrāsu, kaut gan vēsturiski tie savā ziņā subjektīvi mācekļu pārdzīvojumi. Pāvilam Jēzus augšāmcelšanās ir Jēzus pagodināšana. Viņš godināts garā un miesā. Grūti iedomāties gara celšanos līdz ar miesu. Mazu pieturas punktu grib sniegt modernā parapsiholoģija, kas labprāt negrib šķirt garu no miesas, bet šai mācībai vēl nav eksaktu pamatu.

β) Jēzus debesbraukšana, (ascensus), pacelšana, uzņemšana debesīs, uzcelšana (Mr 16,19; Lk 24,51; Act 1,9-10). Debesbraukšana ir kā laika termins, ar kuru nobeidzas dažādas kristofanijas, kas ilgušas 40 dienas. Nav konstatējama paaugstinātā Kunga kontinuēta satiksme ar mācekļiem. Mācekļi slavē Dievu par viņu mācītāja pacelšanu debesīs (Lk 24,26). Zināms, debesbraukšana konkurē ar augšāmcelšanos (Bultmanis). Abas ir masīvas, bet viscauri var izmantīt šo notikumu īsto kodolu, domu, ka mīlestība un tās nesēji ir kādas augstākas pasaules faktori, un ka viņi nav tikai šīs sfairas mājinieki. Mīlestības nesējs ir ārpus nāves sfairas.

γ) «Sēdies pie Dieva, Visuvaldītāja Tēva, labās rokas» — *sessio ad dextram*. Mīlestība sēž pie Visaugstākā labās rokas, jo mīlestība un viņas nesējs ir visa mantinieks, godības atspīdums, kas visus šķīsta no grēkiem.

δ) *Intercessio*. Jēzus mīlestība aizlūdz par mums, aizstāv mūs (J 14,16; Ebr 7,25-27; 9,24-28), valda pārdzīvājiem. Ilgas un slāpes pēc Dieva valdīšanas, pēc pestīšanas plūst visā radībā, (Rm 8,19-23). Pāvils gan runā, ka Jēzus aizlūdz par cilvēkiem. Pirmkristieši te ieauz savas eschatoloģiskās ilgas, gaida sava glābēja, pestītāja nākšanu, parusiju, apokaliptisko parādīšanos — *Μαράν ἀθά* (I Kor 16,22; I Tes 2,19; 3,13; 4,15-18). Eschatoloģiskās ilgas diktē formulējumus. Ja arī ir runa par kādu pa-



staro dienu, kas drīz nāks, kad visi kristīgie tiks glābti, ja arī «kā caur uguni» (I Kor 3,13), tad īstā doma ir pestīšanas ilgas, kas kļuvušas dzīvas un darbīgas to cilvēku sirdīs, kas mīlē Dievu un cilvēkus, bet realajā dzīvē sastapušies ar ļaunumu, kas tos traucē dzīvot savam dievišķīgam ideālam. Paaugstinātā Jēzus ideja cieši saistas ar pestīšanas ideju. Paaugstinātais Kungs ir mīlestības, ticības, cerības psiholoģiskā nepieciešamība. Te redzamas kristietības ilgas līdzās mesianiskām gaidām, kur visi cilvēki kopā būs ar Jēzu, kas tagad ir Kristus. Kristus ir mana dzīvība, un nāve ir mans mantošanas ceļš (II Kor 5,6). Visus šos ticējumus radījusi eschatoloģija pēc sava laika uzskatiem. Šo ticējumu pamatā spīd cauri pārliecība, ka vēsturiskais Jēzus ir dzīvs, un ka šī dzīvā Jēzus gars tagad un nākotnē darbosies daudz stiprāki ne kā tas darbojies Jēzus dzīves laikā šeit zemes virsū. Mīlestības ticībai bija un ir iespēja paaugstināt pazemoto. Tādai ticībai, kas mīlē, tai nepieciešamība pazemoto pacelt. Mīlestība cilvēkus savieno ar Dieva garu, dara brīnumus cilvēku sirdīs. Tai īstas pestīšanas darba iespējamības. Ar to saprotams, ka vēsturiskais sakāpināts pārvēsturiskajā: Jēzus tapis īstais ticības un pestīšanas vadītājs (Act 5,31), jo viņam ir Dieva Tēva pilnvaras. Jēzus ir starpnieks, ὁ μεσότης — *mediator* (I Tim 2,5; J 14,6). Dieva valstības darbība rit mīlestības garā arī šeit zemes virsū. Mīlestībā atplaukst katram individam jauna dzīvība un dzīve. Tagad saprotams, ka princips, ideja, savienots ar personu, ceļ dzīvības gaismas paļāvības saulē katru ticētāju. Vēsturiskais tapa tādēļ vēsturiskais, ka viņam pamatā bija pārvēsturiskais. Vēsturiskās personas nebeidz dzīvot. Ticība tic, ka līdz kapam ir vēsturiskais Jēzus, bet aiz kapa sākas Viņa nākotne, Viņa pārvēsturiskā dzīve. Mīlestībai ir aizvēsture un pārvēsture. Mīlestība ar ticību kopā nostiprina šo skatu, ja arī ilgas un cerības projecē aizvēsturi.

g) **Dzīvā Kristus gara iedarbība katrā individā.** Vai pagātne var ietekmēt tagadni? Vai gara plūdi, kas pasaulē plūduši, neiedarbojas arī tagad cilvēka gara dzīvē? — Jāatbild pozitīvi. — Plūst arī noteikti un neapturami Pestītāja svētā mīlestība savā taisnībā, žēlastībā un pilnībā visiem kā modinātāja, dzīvinātāja, jaunradītāja; šai aktivitātē parādas mīlestības dinamika un varenība. Šī mīlestība ir dievišķīga (I J 4,16). Kā ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ tā mūs συνέχει saista, vada, un spiež uz visu labu un dievišķīgu (II Kor 5,14). Tā ir liela nepieciešamība, jo liek cilvēkiem skatīties sirdsapziņā, redzēt Dieva dusmas, atzīt grēkus, izciest sodu un spiež cerēt, ka tapsίμ καινή κτίσις (II Kor 5,17). Mīlestībā atmostas *conscientia*, *συνείδησις*, Dieva balss, paškontrolē (Sopenhauers), kustība, kas tiesā un normē, kas intuitīvi

izmana, un rāda augstāko vērtību. Kad tikumiskā apziņa paceļas (Rm 2,14,15), tad paceļas šķīstība, spēks, miers. Šinī momentā cilvēks redz, ka bauslības ceļš neved uz svētlaimi, bet gan ticība (Rm 3,20-22; 1,16). Evaņģēlijs ceļ cilvēku pretim visam labajam (Fil 4,8; Rm 12, 1-2). Bauslība šādā situācijā ir sasniegusi savu τέλος (Rm 10,4), jo sirdsapziņa, dievišķīgas mīlestības pilna, pati šķīstas un ceļas un pati top par subjektu un objektu savā reliģiskā dzīvē (Ebr 10,22-23; I Pt 1,19; I Tim 1,5). Mīlestība jūt arī Dieva tuvumu, bet līdz ar to tā jūt arī viņa svētumu, taisnīgumu — *mysterium tremendum*. Kristus mīlestības gaismā Dievs nav tikai *fascinans*, bet arī *mysterium tremendum*. Dievs mīlē gan ar bezgalīgu un neizmērojamu mīlestību kritušo grēcinieku, bet viņš ienīst grēku. Par Dieva dusmām runā VD un Pāvils. Šīs dusmas ir eschatoloģiskas (Apc 6,17). Ir arī dusmu tuvumā vēl žēlastības apziņa (Ij 5,18; Gen 6,7,8). Bet Bībele runā noteikti par taisnu atmaksu: Dievs savās dusmās kā rijots uguns (Ex 20,3-5; Dt 4,24-26; Ebr 10,27. 30-31; 12,19), jo «ko cilvēks sēj, to viņš arī pļaus» (Gal 6,7,8). Runā par to, ka nāks diena, kad mums visiem būs jāierodas Kristus tiesas priekšā (II Kor 5,10; I Tes 5,3). Soda un atmaksas ticējumos saredzams mūsu darbības augļu turpinājums, bet dvēselē atmostas jaunas ilgas un noskaņas. Mēs manam, ka mīlestības tuvums māca atgūt žēlastību, kas grib mūs vest jaunās gribas virzienā. Tāda grēku un žēlastības apziņa, isti ņemot, nav baiļu jūtu darinājums. Dievs ir Tēvs, kura rokās atrodas mūsu liktenis, laiks, telpa un brīvība. Kad viss dvēseles krīzes stāvoklis runā par nožēlojamo eksistenci, tad rodas ilgas pēc laimes, tad atminas Tēva mājas (Lk 15,14-19). Tā tad Tēva žēlastība ir viņpus šejienes taisnības. Šīs ilgas pēc Tēva mājas, pēc pestīšanas modina *contritio cordis* un *metanoia*, tad seko grēku nožēla un līdz ar to *confessio*, grēksūdze. Grēcinieks paceļas apžēlotā stāvoklī. Jēzus mīlestība spiež grēksūdzē. Kam sūdzēt noziegumu, pie kā griezties? Šeit iesākas ētiski-reliģiska cīņa. Tā bieži ir liela, varonīga — dažiem pat traģiska cīņa. Bet šī mīlestība atnes arī vieņiem piedošanu. Nāk jauna dzīvība (II Kor 5,17), kas dzīvo, bet ne viņš pats, bet tas, ko viņš mīlē (Gal 2,20). Kristus mīlestība dod žēlastību un mieru, brīvību, dzīvību (Rm 5,1-2; 8,1-2), godību (Rm 8,30), dievbērniību (J 1,12). un κοινωνία ἐν Χριστῷ, ἐν κυρίῳ Ef 2,13-18.

### 3. Pestītājs.

a) **Ievadam.** Kristietība nav tāda reliģija, kas iedomātos pestīšanu bez pestītāja, glābšanu bez glābēja. Otrām kārtām, tai nav ne politiskas, ne oikonomiskas socialas pestīšanas, jo Jēzus sacīja: «Ma-

na valstība nav no šīs pasaules» (J 18,36). «Dodiet ķeizaram, kas ķeizaram pieder, un Dievam, kas Dievam pieder» (Mr 12,17). Jēzus negribēja savā cīņā ar pretiniekiem lietot pat laicīgus līdzekļus. «Bāz savu zobenu viņa vietā, jo visi, kas ņem zobenu, no zobena aizies bojā» (Mt 26,52). Jēzus grib, lai tauta sagatavojas eschatoloģiskai pestīšanai, ko vienīgi Dievs var dot, ne cilvēki, ne arī Viņš pats. Tādēļ Viņš saka: «Nedomājiet, ka es nācis mieru atnest virs zemes, es neesmu nācis mieru atnest, bet zobenu» (Mt 10,34).

Jēzus ir tīri r e l i ģ i o z s g l ā b ē j s, t. i. Pestītājs (Mt 10,35-42). Viņš sacīja: «Nāciet šurp pie manis visi, kas esat bēdīgi un grūtsirdīgi, es jūs gribu atvieglināt» (Mt 11,28). Viņš atsvabināja ļaudis no bauslības sloga un lāsta, no visa vecā, t. i. no grēka. Viss vecais tiek piedots, jāskatas tikai droši uz priekšu nākotnē. Tādēļ Jēzus saka: «Ņemies drošu prātu, dēls, tavi grēki tev piedoti» (Mt 9,2). Jēzus optimisma pilnā ticība visu spēj (Mr 9,23), tā var pacelties no grēku pagātnes jaunā dzīvības izmaņā, ja Jēzus grēciniecei varēja sacīt: «Viņas grēki, kuru bija daudz, ir piedoti, jo tā daudz mīlējusi, bet kam maz piedod, tas mīlē maz». Ticībā un mīlestībā atrodama grēku piedošana. Mīlestība ir grēku piedošanas atziņas pamats. Grēku piedošanu piedzīvot ir tīri iekšējīgs dvēseles process. Grēks pats pieder neziņas laikiem *χρόνος ἀγνοίας* (Act 17,30). Grēku piedošana iesāk jaunu laikmetu. Jēzum atpestīšana īsti eschatoloģiskā lokā. Cilvēks jāatpestī no *αἰών οὐτος*, no šīs pasaules, kas pilna ļaunuma un slimību. Jēzus ir slimību dziedinātājs (*σωτήρ*). Senā baznīca arī pestīšanu saprata kā atsvabināšanu no fiziskas *φθορά* (iznīcības) (sal. askezes motīvus). Tas pats par sevi saprotams, ka kristietībā Jēzus ir cilvēku Pestītājs, bet dogmatikim jāprasa, vai arī pats Jēzus to apzinājās. Nav noliedzams, ka Jēzum bija liela sūtības apziņa. Viņš apzinājās, ka Viņam jānes savai tautai Dieva atklāsme (Mr 9,37), «Kas mani uzņem, tas neuzņem mani, bet to, kas mani sūtījis».

Viņš ir Kungs, rabbi, mācītājs, skolotājs, kas negriež vērību uz savas personas cieņu, bet noteikti grib, lai izpilda Viņa vārdus (Lk 6,46), mācības. Evaņģelijos Jēzu pašu sauc par *Χριστός*. Šo savu predikatu Viņš apliecina augstā priestera priekšā ar noteiktu «Jā, tas esmu es». Kristus, Augsti teicamā Dēls — Cilvēka Dēls (Mr 14,61-62). To apliecina daimoni. Jāņa evaņģelijā 17,5; 3,16; 6,40 mēs atrodam pārliecību, ka Jēzus kā Pestītājs ir pārvēsturisks, preeksistents Dieva vienpiedzimušais Dēls. Jēzus saka: «Visas lietas man ir mana Tēva dotas» (Mt 11,27). Bet Jēzus sauc sevi arī par Cilvēka Dēlu, kas ir Kungs par sabatu (Mt 12,8). Racionalisti domā, ka viņš bija mācītājs, skolotājs; mistiķi, ka Viņa vārdi pauda Viņa personu.

Isti reliģiski saprotot, Jēzus neprasīja ticības savai personai, bet Dievam (Mr 11,30-33).

Jēzus ir tikai Dieva sūtītais — mesija (evanģelisti). Mesija ir tiešais glābiņa nesējs ar savu dzīvi, mācību, ciešanām un nāvi. «Jo Cilvēka Dēls nav nācis, likt sev kalpot, bet lai pats kalpotu un dzīvību dotu par atpirkšanas maksu par daudziem» (Mr 10,45. *λύτρον ἀντὶ πολλῶν*). «Jo tās ir manas jaunās derības asinis, kas par daudziem izlietas grēku piedošanai». (Mt 26,28). Te nav runas ne par grēku teorijām, ne par salīdzinājumu ar Dievu gandarijuma ceļā, ne par pestīšanu ar ciešanām, caur Kristus nāvi, ne par krusta mistiku, ne par pessah mitoloģiju utt. Jēzum viss cilvēka glābiņš ir Dieva mīlestības dāvana. Par Dieva pestīšanas žēlastību runā tikai Pāvils, ne Jēzus. Jēzus griežas pie cilvēka gribas, sacīdams, „*μετανοείτε*“ un dara cilvēku atbildīgu, prasīdams tikumisku izšķiršanos.

b) **Pestītāja nosaukumi.** Pestītāja nosaukumi tēlo Viņa uzdevumu un raksturo Viņa darbu, Viņa pestīšanu. Jēzus Kristus — *mediator* — starpnieks, vidūtājs (I Tim 2,5). Šis mediators jēdziens ir radies spriegumā, kāds pastāv attiecībās starp Radītāju un radījumu, Dievu un cilvēku, absolūti svēto un grēcinieku. Mediators ir tilts, kas ved pāri plaisai no *tremendum* pie *fascinans*. Jēzus personības un Kristus dzīvā gara skārtie, pestītie cilvēki, lūko dot savam glābējam attiecīgu, viņa būtei un viņa funkcijām, uzdevumam atbilstošu nosaukumu.

Pestītāja izpratne un nosaukums atkarājas no nosaucēja tipa, vai viņa dvēseles kustībām, vai arī no tā laika sabiedrības, kulturas, vēstures attīstības stāvokļa. Lai gan cilvēki pestīšanas vajadzību un ceļu dažādi izjūt un saprot, un šīs pestīšanas ilgas un cerības dažādās situācijās, dažādos veidos strāvo un parādas, vienā punktā tomēr valda vienība, proti, ka pestīšanas realizētājs nav pats cilvēks, bet gan kāds pārcilvēcisks, dievišķīgs Pestītājs, kurš ar savu mīlestību sagrābj cilvēkus. Rade (Gl 187-188) atgādina, ka V. Bornemans (Unterricht im Christentum 1890.) saskaitījis apm. 183 Jēzus Kristus nosaukumus, un tad atzīmē, ka kristīgā ticība ņēmusi palīgā visu pasauli un tās saturu, Dievu un visas Viņa atklāsmes, lai saprastu un skaidrotu Jēzus Kristus darbu un būti. Evanģēlijs ar savu Dieva mīlestības atklāsmi spiež mūs atīt Jēzu kā šo pestītāju un viņu arī tā nosaukt un apliecināt «Jēzus Kristus — *κύριος καὶ σωτήρ.*» Arī helenisma laikmeta ļaudis gandrīz vienbalsīgi atzina un apliecināja kādu *σωτήρ*, jo pestītāju cilvēce gaidījusi jau savos pirmsākumos. Van der Leū sniedz mums savā darbā (Van der Leeuw, Phänomenologie der Religion 87-96), sekojošus pestītāja priekšstatus: 1. Dēls

— kā cilts kontinuitātes loceklis; 2. pavasars — kā mūžīgās dzīvības jaunrašanās reprezentants; 3. labais darbs, varoņa darbs citu labā, ko izpilda kāda vēsturiska persona, varbūt kāds valdnieks; 4. ārsts — miesas un dvēseles dziedinātājs. Primitīvajā reliģijas slāņi saskatījuši arī ūdenī un ugunī un fallusā soterioloģiskus spēkus. Pestītāja mitam uzrāda šādas rakstura īpašības: 1) Dzimšana, epifanija kā brīnums — partenogenesis; 2. glābšanas darbs — dzīvības ziedošana, pestītāja darbs — μέγα πένθος; 3. augšāmcelšanās un parusija, kas seko μέγα πένθος, kā lielais prieks — liksmē. Pestītāja eksistence esot transcendentā, viņš vienmēr preeksistents, kura dzimšana vai epifanija notiekot Dieva dotajā stundā (Gal 4,4. Mr 1,14-15). Kad πλήρωμα τοῦ χρόνου pienākot, tad nākot pestītājs *propter nos homines et propter nostram salutem*. Viņš nākot no transcendentas sfairas — *descendit de coelis* kā σωτήρ τοῦ κόσμου — *salvator mundi*. Ēģiptē, Babilonijā, VD par pestītāju uzskatīja kādu valdnieku (Jud 3,9; Obad 1,21), kam numinozā spēki (mana, tabū) tāpēc tie bija svaidītie. VD mēs atrodam arī atsevišķus mešiah — sotēr — pestītāja psalmus (Ps 2; 45; 97 110), kuros apdziedāts tautas pestītājs un glābējs, kas glābs savu tautu eschatoloģiskā tiesas un soda dienā. Vārdu, tituli — σωτήρ — valkāja arī Ptolomaji, Sīrijas un Romas valdnieki. JD Jēzu sauc par Pestītāju (Fil 3,20) un par valdnieku karali (J 18,37; Apc 1,5). Tam, kas glābj, ir karaliska vara. Kristiešu Pestītāja vara ir mīlestība (Ef 3,19; 5,2), pacietība (II Pt 3,9-15); žēlsirdība (Ebr 2,17; 4,15; 5,2). Karalis sūta mieru (II Tes 3,16) un viņš ir tikpat varens kā Tēvs Radītājs (Ebr 1,3), kā Tēvs Pestītājs (J 10,18). Kristīgajā psihē Pestītājs un Dievs saplūduši vienā plūsmā. Pareizi, ka Dievs un Pestītājs JD nav tik daudz šķiroti. Pestītājā atklāta Dieva žēlastība (Tit 2,11-13). Pestītājs JD tiek tēlots kā Pasaules Pestītājs (J 1, 2-9; 3,16; 4,42) σωτήρ τῆς ζωῆς, τῆς πίστεως, τῆς ἀφθαρσίας. Viņš ir glābējs. Salīdzināmā reliģiju vēsturē grib izcelt, ka arī senči esot uzskatīti par pestītājiem. Cilvēks negribot taču šķirties no tā un nodot to zemei, ko viņš mīlē. Senais kļūstot par pamatu lielam reliģiskam pārdzīvojumam. Tādā ziņā arī Jēzus būtu uzskatams kā pirmsencis, preeksistents. Viņš esot īstais valdnieks, pestītājs. Parasti ģimenes spēcīgākais loceklis tiekot uzskatīts kā pestītājs, kā tāds, kas var glābt. Bet vēl vairāk: dzimtā, ciltī esot kāds herojs, varonis, kas kļūstot par pestītāju. Īsumā visu saņemot, varam teikt, ka ticīgais, kas iekšķīgi pārdzīvojis dvēseles glābšanu, vienmēr dos Jēzum tituli sotēr, glābējs, pestītājs.

Arī citi Jēzus nosaukumi atkarājas no ļaužu tipa, kas sastapās ar Pestītāja varu. a) No emocionālā viedokļa pestītāju

sauc pēc dvēseles kustību galvenākām prasībām, par ganu (I Pt 5,4), par ārstu, par dvēseles draugu, par episkopu (I Pt 2,25) utt. Visi šie nosaukumi ir stipri emocionāli. Vēsturē, piem., karaļi pat saukti par «lielām savas tautas ganiem» (Jes 44,28). Garīgajā un laicīgajā dzejā mēs atrodam, ka Pestītājs dabū visādus jūtu dvestus vārdus un dzejā paceltus apgarotus nosaukumus: viņš ir durvis (J 10,9), līgavainis (J 3,29) utt. Nosaukumu θύρα — durvis arī gnostiķi bieži lietoja. b) Mistiskā tipa ļaudis savā mistiskajā spekulācijā Pestītāju sauca par gaisu, pasaulē gaisu (J 8,12). Visās tautās pestītājs, Dievs pats ir gaisma (cf. Romā *sol invictus*). Gaisma dod dzīvību un apgaismo ceļu tumsā. Garīgo tumsu uzvarējis Jēzus. Gaismas bērnam jābūt katram kristīgam cīnītājam (Fil 2,15). To diktē arī pati daba. Nosaukumā — vīna koks (J 15,1) izmanama mistikas tendence. Zemes klēpis, kurā augs sakņojas, mistikai ir spēka avots, bet arī lapas uzņem spēku no plašās sfairas — gaisa. Tā ir varena simboliska glezna. Jau grieķi Dionizija kultā lietoja šo simbolu, kas vienojās ar ekstazes momentiem. Kristietībā šim simbolam nav nekādu sakaru ar ekstazi. Rīta zvaigzne (Apc 22,16) gaismas ilgu simbols ir domāts kā pretstats nakts varai, tumsībai. Uzskats, ka rīta zvaigznei piemīt kosmisks spēks, vara pār tumsu — pestīšanas vara, atrodams visās tautās. Kristieši cīnā ar gnostiķiem, kas vairāk runāja par dvēseles tumsu, uzsvēra gaismas momentu. Jēzus Kristus nāca kā neredzamā Dieva atspidums, εἰκὼν un προτότοκος πατρὸς κτίσεως visas radības pirmdzimtais, dievības pleroma (Kol 1,12-17; 2,9) (cf Kol, kur atspoguļojas lielā cīņā ar gnostiķu aionu mācību). Tāpat mistiski jāizprot nosaukumi, kas Jēzu apzīmē par miesas, baznīcas, aionu, dažādu varu κεφαλή, ἀρχή (Ef 5,23; Kol 1,16 u. c.). Angļu baznīca tagad šo vārdu sevišķi uzsver, gribēdama protestantismā uzrādīt autoritātes principu. Viņš ir ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως (Ebr 1,3). Tas ir mistisks jēdziens, kas tuvu stāv VD šechinas jēdzienam un helenisma hipostazēm. Gnostiķu cīņas laikā visas šīs domas, formulas par Kristu un ar Kristu līdzinātas ar paša Dieva nosaukumiem. (Te runāja par hen, heis!), jo domāts gan Pestītājs, gan arī Dievs. Šinī gnostiķu cīņā kristieši, sargādami Jēzus cilvēcību, sāka runāt par viņa *kenosis* (Fil 2,7), uzsvērdami, ka viņš ir cilvēks, ka viņš ir *sarx*, ka viņš ir cietis, lai to savā laikā Dievs paugstinātu. Mēs nedrīkstam par daudz šķirt Dievu un cilvēku Jēzus personā un vispār cilvēcē.

Tāpēc Jēzu varēja arī ar pilnu tiesību saukt par Pestītāju, dzīvību, ceļu, patiesību, dzīvo ūdeni, dzīvības mai-

z i. Viss tas tēlo, ka šai dzīvības plūsmai sakari ar cilvēku un dabu. Jēzus apzīmējumos Jūdas lauva (Apc 5,5), Dāvīda sakne (Apc 22,16), Dieva kalps, kas par cilvēku grēkiem ziedojies (cf arī ἀμνός, ἀρνιον), skan visur cauri misticisms.

Racionālais tips labprāt runā par Jēzu kā par skolotāju — διδάσκαλος, pat kā par profetu, mācītāju, rabbi, par draudzes dibinātāju. Racionālie filozofi nosauc viņu par ideju, par principu, par centralindivīdu, par pirmtēlu, par universālo gribu, par reliģijas ģeniju, par pirmcilvēku, par vispārīgu cilvēku, par pirmkristietības spēku, par viduspunktu, par mūžīgā saprāta simbolu. Veinels un Lips domā, ka Jēzus ir vēstures ģenijs. Vēstures notikumi tā tad būtu Pestītāja virzīti. Bīdermanis šo domu pieņemdam nenošauca Jēzu par vēstures, bet par Kristus principu un Jakobi domāja, ka idejai esot pestīšanas spēki. J. Dorners lūkoja ievest Jēzus apzīmējumu «*der Allgemeine Mensch*» — vispārīgais cilvēks, «*der Urmensch*» — pirmcilvēks «*centralais indivīds*». Jo augstāki mēs to kāpinam, jo tas top bezpersoniskāks. Tādēļ šādi apzīmējumi atmetami. Šleiermachers, Herders, Kants runā par pirmtēlu, ideālcilvēku, bet tur trūkst vēsturiskā pamata. Busets domāja, ka Jēzus esot mūžīgā saprāta simbols. Ja Dievam gribētu pierakstīt tikai saprātu, tad šis nosaukums būtu pareizs. Bet lielajā kosmā ir vēl citi spēki, kas iet pāri visam saprātam (Fil 4,7). Jēzu sauc par *profetu*, t. i. par cilvēku, kuram vēstures pēdu izmaņa, cilvēku, kas redz vēstures varas nesējus, šo nesēju personas, darbus. Kristietība pieslienās ļoti tuvu profetijai (cf Israēla profetija). Vēsturiskais Jēzus turpina profetu tikumiskās reliģiskās dzīves izveidošanu. Viņa mācībā var samānīt nākamo lietu paredzēšanu. Daudzi atteikušies Jēzu saistīt ar nākamo lietu paredzi. Jēzus draudu vārdi par pilsētām, nākamo notikumu paredzējumiem neesot eksegēti atzīti teikumi. Bet pestīšanas varas plūsma iespaido nākotni. Tas nav apšaubams. Jēzum ir profetiskas gara dāvanas (I Pt 1,10,11), tāpat kā pirmkristīgajiem, Viņa sekotājiem. Uz to jau norāda Mt 4,17; 5,2; J 3,2; Apc 19,10, kas uzsver, ka Jēzus ir jaunu likumu sludinātājs. Jēzus mācīja atzīt vērtības, cilvēka dvēseles absolūto vērtību (Mt 18,16; 25,40). Viņam vismazākais, pat dziļi kritušais ir vēl vērtīgs (J 8,10-11; Lk 19,10). Visi tie, kas pareizi vērtē, arī kautko paredz. Stāstīdams par Tēvu, atmesdams vecās tradīcijas, Jēzus kā pats varenais liek mīlestības bausli pirmajā vietā (Mt 22,37-40; J 13,34-35). Tāda ir viņa profeta mācība. Viņa mācības veidi ir vai nu pneumatiski resp. poetiski vai arī apoftegmatiski

(īsos domu metos). Tāpat kā profetiēm Viņam nevar noliegt vizijas, audicijas, simboliskas darbības, intīmu satiksmi ar Dievu, kurā Viņš saņem revelāciju. Tādēļ Viņš apkaro neētiskos viltus profetus, proklamēdams Dieva valstību. Viņš jūtas kā profets lielāks par Jāni Kristītāju. Jēzum ir optimisks profetu uzskats. Viņš tic pestīšanas iespējamībai (Lk 19,10). Par zemes laimi augstāka ir Dieva valstība. Jēzum kā īstam profetam vārds un darbība sakrīt vienā vienībā (Act 1,1. Viņš ir nākamais pilnvarnieks (Mt 21,37-28), tāds, kam ir pilnvaras (Mt 7,29; 28,18). Tādēļ Viņš radikāli prasa saskaņot iekšējo dzīvi ar ārējo Mt 23,25-28 burta mācību, rituālu un nacionālo teoloģiju pakļauj mīlestības teoloģijai. Tāpat kā citiem profetiēm Viņam eschatoloģiska izmaņa, ienesdama eschatoloģiskajā teoloģijā tikumiskus elementus. Viņa ētiskās prasības nevar šķirt no personības gara. Tādēļ pareizi apustulis Jānis saka, ka šis profets ir miesā tapušais logoss (J 1,14), kurā pats Dievs manifestējas, kas plūst un realizējas tagad un nākotnē (II Kor 5,5; 3,17). Pret filozofu mēģinājumiem piekļūt Jēzus personai un uzdevumiem, nebūtu ko iebilst, bet neviens viņu proponētais Pēstītāja apzīmējums nav pieņemams bez ierunas. Jēzus nesa kā profets jaunas idejas, jaunus principus, tikai nedrīkst teikt, ka viņš pats būtu ideja. Viņā darbojas pirmspēks, kustība, bet viņš nav šis spēks, bet tikai tā nesējs. Viņa mācībā ir universāla gribas izpausme prāta un ģenialitātes virzienā, bet tas izteic tikai vienu daļu no viņa personības spējām. Zināms, kristīgie varētu Jēzu saukt par savu viduspunktu, centru, ap ko griežas kristīgo domas un dzīve. Bet viņš nav tikai tāds sociāls centrs, viņa uzdevums ir lielāks. Tāpat viņš kā profets sludinājis ideālcilvēka tēlu nākotnē, bet ar to nedrīkst apgalvot, ka viņš pats būtu bijis ideālcilvēks. Pārdroši ir arī runāt par centrālo — universālo individu, jo pašā Dieva neizdibināmība to neatļauj. Ja Viņa profetiā bija ģenialas domas, tad tomēr nevar Viņu saukt tikai par ģeniju. Tā tad, ja mēs Viņu apskatījām kā profetu, mums tomēr jāsaprot, ka Viņā ir kas vairāk nekā tikai profeta. Viņā atplauksnijasies sevišķa Dieva atklāsmē. Reliģijas psiholoģijai te liels nākotnes uzdevums, kuru tā varbūt nekad neveiks, jo racionālā ceļā reliģiskā dzīve nav atšķetināma. Jaunākai dvēseles dziļumu psiholoģijai būtu drīzāki nekā racionālai psiholoģijai tverams tas, kas noskaidrotu Dieva Tēva, vēsturiskā Jēzus un pārvēsturiskā Kristus kopsakarību un kopdarbību cilvēkos. Šo problēmu skar nākošais Jēzus apzīmējums — *λόγος*. Ir taisnība, ka jēdzienā «logoss» ir kautkas dinamiskāks nekā profeta, tomēr «logoss» ir filozofiska konstrukcija, kas neizteic Jēzus Kristus dziļumus. Logoss var zīmēt pasaules saprātu, kura saturs zīmētu vai kauzālo Dieva



un pasaules sakarību, vai Radītāju (I Kor 11,3), vai pirmo radīšanas domu J 1,1, vai pašu Dievu. Arī par paša vārda logosa nozīmi nav skaidrības. Varbūt logoss ir vārds, jo sauktajā vārdā izteikta kāda vara, proti: vārda devēja un saņēmēja vara, kāda dinamika. Ja λόγος nozīmētu domu, vai kādu personālu būtņi, tad tas būtu tuvāki kristiešu uztvērumam. Fichte saprata logosu kā pasaules kārtību resp. šīs kārtības kārtotāju. Filons runāja par personāliem *οι λόγοι* — tuvinādamas logosa domu VD jūdu δόξα jēdzienam.

Logosa jēdziena vajadzēja, lai vienotu divas šķirtas pasaules, jo gnostiķu cīņās kristiešu literatūras veidotāji gribēja nodibināt monoteistisku pasaules uzskatu. Viņi negribēja Jēzu atzīt kā otro Dieva personu, bet kā pirmdomu pašā Dievā, lai sargātu monoteismu, lai saceltos pret demiurga jēdziena ieviešanu kristietībā. Markionam bija demiurga jēdziens vajadzīgs, lai vienā un tai pašā Dievā neapvienotu visa labā un visa ļaunā cēlēju. Demiurgam jābūt mazākam par Dievu. Varena ir logosa spekulācija, kura gribēja savienot personu, vārdu, vai arī cilvēku un dievību vienā dinamikas straumē. Bet šī spekulācija savā vēsturiskā gaitā radīja daudz tukšu, pārspīlētu ticības formulējumu. Daži atteikušies no šī logosa spekulācijas un sauc Jēzu par πνεῦμα, bet tas neatbilst vārdam, jēdzienam, jo Jēzus bija «*vere homo*»

Mazāk grūtumu radīja jūdu tradīcijas iespaidotā spekulācija, ka Jēzus Kristus ir *ὁ κύριος*. Šis apzīmējums dominē JD. Tikai Marka evaņģelijā *κύριος* mazāk lietots. Vārds *κύριος* — Kungs cēlies vai nu no VD, vai arī no mistiskās pārdzīvojumu pasaules, (cf LXX Adonai, Jahve), vai arī no misteriju sakramentalijiem. Orientā bija izplatīts *κύριος* kulta (Adonis, Attis). Varbūt dziļāka *κύριος* nozīme izteica Kunga un kalpa attiecības (Fil 2,8-10). Jēzus ir Kungs. Šī atziņa nedibinās uz *ratio*, bet gan uz intuīciju, mistisku izmaņu (I Kor 12,3) Dievs ir arī Kungs. Liekas, ka *κύριος* ir vienkārši valdnieka, karaļa apzīmējums, jo *κύριος* ir 1) īpašnieks, 2) pavēlnieks. Tā tad *κύριος* būtu devocijas objekts. Tādēļ varam saprast, ka Jēzu sauc par debesu kungu, kulta kungu. Saprotama tā kustība, kura mūsu dienās runā par Kristus kultu un par Kristus mistiku. Jēdziens *ἐν Χριστῷ* norādot, ka neesot runa par vēsturisko Jēzu, bet par paugstināto, par valdnieku. Kristus kultā esot stipra devocija varai. Kristus varu izceļ tie teologi, kuriem svarīgs tas, ka Jēzus vārdā izdzina ļaunos garus (eksorcisms). Tādēļ dzīvais, pneumatiskais kungs te stāv galvenā vietā. Baznīca grib būt *ecclesia militans*, grib Kristus varu izmantot savā labā. Tādēļ angļu un amerikiešu teologi

vareni cildina Pestītāja *ἐξουσία*, jo cerē izrisināt ar Kristus varu dvēseles sarežģījumus. Kristus kļūst *vere Deus*.

**Dieva Dēls.** Dievs Tēvs — cilvēki viņa bērni. Tādas domas vieglina arī horizontalajā plāksnē nosaukt Jēzu par Dieva Dēlu. Jēzus ir sevi tā dēvējis, lai godinātu savu Tēvu. Tēvs viņu sūtījis. Viņš dara tikai Tēva darbus, kā *μονογενής* (J 1,14; 4,34; 5,35; 11,4). Atzīmēsim tikai to, ka Jēzus savas attiecības ar Tēvu uzskata esencialā ziņā par tādām pašām kā citi (Mt 5,9). Ko nozīmē Dieva Dēls? Ja ņemam Mt 11,27, tad redzam, ka Jēzus ar to rādījis, ka Dievs viņā atsevišķā kārtā atklājies, un ka tikai Dievs zina Viņa personīgos dziļumus. Var manīt, ka Jēzus ir kaut kāda cita debess būtne. Vispieņemamākā Jēzus būtes izpratne ir tā, ka Dievs atsevišķā kārtā un mērā atklājies vēsturiskajā Jēzū.

**Cilvēka Dēls** Bībelē minēts 80 reizes. **J a u n a v a s d ē l s** (Mt 1,18; Lk 1,26; Gal 4,4); **D ā v ī d a d ē l s** (Mt 1,16; Lk 1,27; Mt 22,42); dēls kā **bezgrēcīgais cilvēks** (Lk 1,35; J 10,36; 8,46). Jau sen pirms Jēzus piedzimšanas gaidīja cilvēka dēla atnākšanu (cf piem. Dan 7,13, Henocha gr., Ēģiptes misterijās). Jēzus pats lieto šo terminu. Cilvēka dēla priekšstatā JD mēs atrodam *vere homo*, piem., Viņš piedzimst un uzaug kā visi cilvēki. Viņš strādā fizisku darbu, jūt izsalkumu, slāpes, nogurumu. Viņš priecājas, skumst, baiļojas, dusmo, jūt līdz ar noskumušiem un raud, ilgojas, cerē, lūdz Dievu, cieš fiziskas sāpes, pārdzīvo dvēseles baismas un meklē līdzjūtību ciešanas brīdī un nāves stundā. Viņš pārdzīvo dziļu dvēseles krīzi, domādams, ka pat Dievs viņu atstājis, bet beidzot tomēr, pirms viņa sirds lūzt, Viņš nododas Tēva rokās. Tā tad Viņš kā Cilvēka Dēls kalpo un cieš, ja arī Viņam vara, nākt kā zibenim tiesas dienā, kā karalim sargāt debesu mantas (Mt 16,27; 24,27). Interesanti, ka kristietībā šis vārds sāka izzust un tapa nelietojams. Daži uzsver, ka varbūt Jēzus domājis, runādams par Dieva Dēlu, kādu būtni, kas viņā mājō. Bet tas atkrīt tādēļ, ka neviens nebrīnas par to vārdu. Tā tad ar vārdu Cilvēka Dēls nav vairāk nekas teikts, kā cilvēkā ir kas liels, augsts, tāls, pēc kā jādzenās, kam jātic, kam arī būs jācieš kā Dieva kalpam, lai uzvarētu galīgi jaunās varas.

**Ticība Dieva un Cilvēka Dēlam** dzina dogmatiskus runāt par prē- un par post-eksistento Kristu, arī par divi dabām, dievcilvēku, par idiomiātiem, par pazemošanās un par paaugstināšanas stāvokli, par kenozī. Dieva žēlastība mums atļauj gan spriest par tādām teorijām, bet vai tādi ir Dieva ceļi? Bībelē visi šie jautājumi nav lāgā pacelti.

Vienkārši, it kā liturgiskās formulas atkārtotā skan kombinējums Jēzus Kristus. IXΘΥΣ, «ichtis» formula, ko kristieši ļoti bieži lietojuši, skan latviski: Jēzus Kristus Dieva Dēls Pestītājs.

Helenisma laikā uzsvēra arī Dieva Dēla parādīšanos. Jēzus parādības nav tulkojamas fiziski, (piem., jaunavas dzemdēts), ne arī metafiziski — (tikai logosa inkarnācija), bet parādībās drīzāk domāts pats Tēvs, kurš deva vietu savam godam (Theologia gloriae), t. i. Pestītājam bija jācieš, jāmirst, lai pestītu ticīgos, kaut arī jūdiem tāda pestīšana bija piedauzība un grieķiem mulķība. Cilvēka Dēla priekšstatā būs domāts Jēzus pašnoteikšanās stiprais spēks.

Tādi Jēzus nosaukumi aizgūti, tie ir mandaizma — gnosticisma, sinkretisma termini. Mesianisko Dieva Dēlu stādīja pretim doketisma jēdzieniem, varbūt arī varoņu kultam, Kristus mītam utt. Teiksim vienkārši, ka Jēzum bija *πνεῦμα ἄγιον*, kas tagad darbojas draudzē.

**K r u s t ā S i s t a i s** (ὁ ἑσταυρωμένος). Nebūtu ko iebilst, ja Jēzus ir starpnieks, vidutājs, augstais debesu svētnieks, un ja šos terminus neuzņemtu par daudz juridiski-teorētiski. JD Ebr 8,1-6 konstruē starpnieku, kas augstāks par visiem reliģiju vidutājiem. Ebreju vēstule runā par debesu svētnieku pretstatā gnostiķiem. G. Aulēns (Das Kreuz Christi, ZThK) un Althaus (Vācijā) turpat uzstājas par Jēzus nosaukumu ὁ ἑσταυρωμένος, lai izceltu salīdzināšanas ideju vairāk nekā satisfakcijas teoriju. Viņi abi atjaunoja **k r u s t a t e o l o ģ i j u**, gandarījuma teorijas vietā. Jaunā teorija nostāda centrā to domu, ka Dievs grib ar mums salīdzināties. Tādēļ Viņš pielāvis lielo mīlestības nesēju Jēzu krustā sist (II Kor 5,19-21). Visi dogmati esot šķetinami no krusta teoloģijas viedokļa.

**Dievcilvēks — Cilvēkdievs.** Vēl atliek doma par dievcilvēku (teocentriskais skats), kam pretim nostājas tā saucamais cilvēkdievs (pēc Dostojevskā aizrādījuma antropocentriskais viedoklis). Reliģijas psihologi ieteic izturēties pret šiem viedokļiem (subjektīvais un objektīvais) tā, ka saplūstu abi vienā dinamikā, lai celtos jauni reliģiski spēki. Cilvēkdievs nav tukšs priekšstats. Tajā ietelp doma par predestināciju, par teoforu — Dieva nesēju. To uzsvēris Dostojevskis sevišķi savos romanu tipos. Šēlers un citi katoļu filozofi sāka runāt par *Gott im Menschen*. Cilvēks ir kāds Dieva nesējs. Sāka uzsvērt mūsu līdzību ar Dievu un celt to gaismā.

Jaunākos laikos fainomenoloģijā arī sāka runāt par dievcilvēku, jo īstais subjekts ir Dievs un ne cilvēks. Tomēr nedrīkst aizmirst, ka cilvēkdieva priekšstatā ir determinācijas, habitualitātes un reliģiozitātes apriori. Šo cilvēkdieva dāvanu lai virza dievcilvēks.

Vēl beigās jāpiemin Jēzus nosaukums *I m m a n u ē l s* (Dievs ar mums). «Dievs bija ar Jēzu» nozīmē gandrīz to pašu, ka Dievs bija *ἐν Χριστῷ* (II Kor 5,19-21). Tā tad, kad Dievs gribēja pasauli salīdzināt ar sevi, Viņš bija ar Jēzu, Viņš bija Kristū. Jēzus Kristus mīlestības dziļumi ir Dieva gara augļi (Gal 5,22).

#### 4. Soterioloģija.

W. Lütgert, *Der Erlösungsgedanke in der neueren Theologie*, 1930. — B. Steffen, *Das Dogma vom Kreuz*, 1920. — P. Althaus, *Das Kreuz Christi*, *Theol. Aufsätze* pag. 1 sek. — H. Mandel, *Christliche Versöhnungslehre* 1916. — P. Kirn, *die Versöhnung durch Christus*, 1902. — A. Körbele, *Rechtfertigung und Versöhnung*, 1929<sup>2</sup>.

Soterioloģija — Dieva sūtītā Pestītāja uzdevuma problēmu iztirzājums. Reliģiozām cilvēkam Jēzus fiziskās dabas jautājumi aizplūst domu apvāršņa perifērijā. Viņam svarīgi vēstures notikumu dziļākā jēga un dogmatiski iztirzājumi. Domājumi ir gan prāta lieta, bet ticības domas jādōmā arī reliģiozajam cilvēkam. Vai ticētājs, domājams par soterioloģiju, lai skaita Jēzus asins pilienu vērtību? Reliģiozām cilvēkam arī tas īsti neinteresē, jo te jau prātošana — matematizēšana. Reliģiozām galvenais — dievišķīgā dinamika, t. i. Dieva mūžīgā gribas kustība, kas darbojās Jēzus dzīvē un garā. Jēzus darija tā prātu, kas Viņu sūtījis (J 5,30).

Tomēr cilvēka prāts grib izteikt savu pārliecību par dievišķīgo dinamiku. Tas pareizi un neatvairami, bet jāargājas ierakstīt ar prātu attiecīgos Bībeles vārdos par Dieva darbību kaut ko citu, nekā patiesībā tur domāts. Ja neprasīsim Bībelei pēc Jēzus cilvēka anatomijas, fizioloģijas, un Viņa miesas materiālas sastāvdaļām, tad sapratīsim pareizi arī Jēzus piedzimšanas, augšāmcelšanas un pestīšanas brīnumus. Brīnišķīgajos Jēzus darbos ir garīgs personāls noslēpums, tur darbojusies kāda garīga personāla vara.

Galvenais Pestītāja uzdevums bija mīlēt un mācīt mīlēt. Dievs tik ļoti pasauli mīlējis, ka Viņš sūtījis Pestītāju (J 3,16). Ar to izteikts, ka Jēzus Kristus patiesais uzdevums bija cilvēci glābt, t. i. rādīt cilvēcei, kad izmanāms tai Dieva tālums un tuvums. Un ja grib šo problēmu izprast, tad nav citas iespējas kā uzsvērt mīlestību — kā Jēzus Kristus galveno spēku pestīšanas izvešanai (J 13,1). Dieva pestīšanas mīlestība inkarnējās Jēzū, lai izvestu Visu varenā plānu. Inkarnācijas vajadzība noskaid-

rojas vienīgi tad, ja inkarnācijas motīvs bija un ir mīlestība, kas ir normētāja, jaunradītāja. Vienīgi mīlestības dēļ Jēzus tapa cilvēks (Rm 5,8). Dieva plāns — mīlestības pestīšana (J 3,16).

Jēzus mīlēja cilvēkus: Ef 3,19; 5,2; Apc 3,9. Viņš darbojās brāļu labā: Ebr 2,11-17; J 13,1. Pestītāja mīlestība dzen izjust Dievu Tēvu (J 14,21-23). Ja cilvēki mīlētu Dievu un tuvāku, tad mīlestība vienotu cilvēkus (J 15,9), tad visa tikumiskā-religiskā cilvēku dzīve realizētos pēc pestīšanas plāna (I J 4,7-11). Jēzus Kristus dziļākā iekšējā nepieciešamība bija šo mīlestību realizēt cilvēkos, t. i. rādīt un novērst tos šķēršļus, kas atšķir cilvēku no Dieva. Viņa dievišķīgais uzdevums tā tad nest grēku dzēšanu, atlaišanu, piedošanu.

a) **Grēku piedošana.** Grēku piedošana nav pareizs termins, jo piedot apzīmē arī piedot vēl klāt. Ja apdomā, ka vācu valodas *ver(geben)* nav īsti pie(dot) un ka grieķu valodas ἀφίημι zīmē: 1) aizsūtīt, atlaist, atstāt, 2) attālināt, 3) atsvabināt (Mt 4,11), 4) neņemt līdzī (Mt 24,40; Lk 17,34), 5) neievērot, neminēt, neinteresēties (Rm 1,27; Mt 6,12) utt, tad labāk būtu runāt par grēku atlaišanu, izdzēšanu, neminēšanu, aizmiršanu, atstāšanu, aizsūtīšanu, utt. Bet griezīsim savu vērību uz grēku piedošanas būtisko jēgu.

Jēzus mīlestība atvēra cilvēkiem acis un sirdis, lai viņi manītu, ka grēkā cilvēks attālinas no Dieva Tēva, kaut gan grēks neattālinā Dieva valstības nākšanu zemes virsū. Pestītājs reali parādīja grēka postu un aicināja atgriezties no grēkiem. Grēks izaudzis cilvēka neapziņā par Dieva mīlestību, Dievs tomēr tik ļoti mīlē pasauli, ka Viņš tai grib būt tuvu (inkarnācija). Cilvēki to izjutīs un sapratīs, ja pārdomās pagātņi, ja atgriezīsies (*metanoia*) no grēkiem un atmetīs bailes, neuzticību (Rm 5,8-9). Jāgroza principiāli sirdsprāts Dievam pretī, tad zudīs bailes, soda apziņa un grēki taps piedoti (*remissio peccatorum*).

Atkārtoti mēs redzam, ka vertikālā Dieva ietekme bija vispirms Dieva mīlestība. Viņš mīlē cilvēci. Tad šī vertikālā mīlestības plūsmas sāka darboties Jēzū Kristū un izpaudās cilvēcē horizontāli, prasīdama *metanoia*. Sāpēs, ko saceļ *metanoia*, cilvēks sāk domāt citādāki, nekā pirms *metanoia*. *Metanoia* izgaisina tumsu, grēcinieks mana ceļu Dievam tuvojies, jo Dievs jau tuvojies, inkarnējies.

Grēku nožēla ir katras dienas, stundas, katra brīža uzdevums — tā katras lūgšanas motīvs (Mt 6,12). Atgriezīgais grēcinieks vairs nevar dzīvot līdzīvecās horizontālās plāksnes dzīves gaitai. Mēs redzam savu un tuvinieku tumšo postu un piedodam saviem pārdarītājiem, pārvarēdami ļauno ar labo. Mums vairs netiek ļaunums. Mēs pašaujamies un priecājamies, jo mūsos zūd tas, kas neļāva priecāties, t. i. grēks, vaina. Tāpat kā saulei Dievs liek spīdēt vertikāli, bet darboties horizontālajā plāksnē (Mt 5,45; II Kor 4,4-6), tā Viņš liek plaukt grēciniekos jaunai dzīvībai.

Piedošana (I Tes 5,14-15) nav tikai akts ar negatīvām, bet arī pozitīvām iezīmēm. Daži teologi domā, ka piedošana ir tikai vecās vainas izdzēšana, parāda dzēšana. Kad mīlestība darbojas cilvēkā, tad notiek pārvēršanās, *epistrofē*, kas ir tuva jaunpiedzimšanai, atdzimšanai, atjaunošanai (Tit 3,3-7). Mīlestība, ko Jēzus realizē mūsu sirdīs, ir pozitīva kustība. Atgriezīgais cilvēks sāk jaunu dzīvi, jaunus darbus. Grēku piedošana, (*ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν*), kas notiek pēc Dieva žēlastības, nav arī kvantitatīva (Kol 1,12-14; Ef 1,7; J 8,1-11; I J 1,7). Tā neprasa cik un kādi noziegumi darīti. Piedošana pati sevī ir pozitīva un kvalitatīva kustība, jo pēc piedošanas cilvēks jūtas atpestīts. Tā tad grēku piedošana, atļaišana ir Pestītāja evaņģelija galvenais, ja arī ne vienīgais saturs.

JD un dogmatiski lietā arī citus terminus grēku piedošanas apzīmēšanai, piem.: salīdzināšana, atpirkšana, taisnošana utt., bet tie ir grēku piedošanas paskaidrojumi, kas lietoti zināmā laikā, vietā, apstākļos.

Domājot par grēku piedošanu, pacēlās dažas problēmas. Vai grēku piedošanu varētu cilvēks mantot arī bez Jēzus nāves rūgtā kausa? Vai nav taisnība, ka Dieva radītā cilvēka dabā ir kas pozitīvs, pozitīvi labais, kas spējīgs pats uzvarēt ļauno? Ļaunums darbojas cilvēkā tikai savu laiku. Pāri par negatīvo ceļas atkal pozitīvais, uzvarēdams ļauno un palīdzēdams cilvēkam dzīvot bezgrēka dzīvi. Grēkam seko nāve, bet mēs vērojam, ka negatīvo, resp. nāvi uzvar atkal pozitīvais resp. dzīvība. Pozitīvais plūst neapturami savā spēka dinamikā. Cilvēkam tikai jāatzīst dzīvība Jēzū, jāatzīst grēki — *ὁμολογῶμεν* (I J 1,9; 4,2), t. i. jāapvienojas, jāieslēdzas Jēzū. Šai ieslēgšanās, pievienošanās brīdī grēkus it kā atlaiž (*ἀφίημι*), grēki noskalojas dzīvības plūsmā (Mt 6,12). Tā varētu loģiski domāt par grēku piedošanas iespējamību, bet Dieva svētajā padomā, kā to rāda vēs-

tures notikumi, ir bijusi paredzēta Jēzus nāve kā cilvēku pestīšanas ceļš. Vēstures fakts nostājas pretī teorijai, loģiskai domai, jo visa Jēzus dzīve ir mīlestības izpausme.

Ja aiz visa ļaunā ir kas pozitīvs, pat ļaundaros, tad varam manīt, kā Dievs taisno cilvēkus ar Jēzus dzīvi un nāvi. Vertikalā mīlestība, kas nāk un aizskar grēcinieku, dod ticību, kas taisno (Rm 1,17).

Kristietībā vēlāki saprasta grēku piedošana vai nu kā ticības taisnošana, vai arī kā vienošanās ar Jēzus nāvi un asinīm, vai arī kā sakramentāla mazgāšana, šķīstīšana. Pāvilam ir ticības taisnošana (Hab 2,4; Rm 3,24-28). Lutērs šo atziņu lika par pamatu visai savai ticības dzīvei. Zināms, ar to atraidīts viss antropocentriskais grēku piedošanas aspekts, un akts pats nostādīts Dieva darbības lokā. Varētu gan domāt, ka ja ticība, kas nāk no cilvēka, taisno, tad akts pats būtu uzskatāms par antropocentrisku. Bet Lutērs aizrāda, ka cilvēks bez Dieva nevar pat ticēt (III tic. loc. skaidrojums). Papriekšu vajadzīga vertikālā līnija un tad nāk horizontālā. Dievs papriekšu ir subjekts, tad objekts.

Brāļu draudze un pietisti sevišķi uzsver Jēzus nāvi un Viņa asinis. Viņiem ir it kā kāda asins teoloģija. Lai gan tāda reliģija ir dziļa, tomēr tā ir tīri horizontālā un ne vertikālā plāksnē, jo cilvēka dēļ, ne Dieva dēļ vajadzējis Jēzus nāves.

Kura ir istā teoloģija, horizontālā vai vertikālā? Ja ticība iet pāri cilvēka spēkiem, tad jāņem vertikālais virziens. Horizontālajā līnijā — sabrukums, vertikālajā — glābiņš. Arī sakramentālajā ceļā grēku piedošana rit vertikālajā līnijā (kristība, svētais vakarēdiens I Kor 6,11; Act 22,16; Tit 2,11; II Pt 1,9). Horizontālajā līnijā (I Pt 4,8; Jk 5,20) ir grēku mērīšana, apsegšana, ne piedošana, ne kvalitatīva dzēšana. Tie ir ārēji spēki, kas apsedz grēku. Tāds ir VD domu gājiens. To pārņēmuši arī katoļi, sacīdami: apsegt vainu varot ar Jēzus asinīm, ciešanām, vai ar *thesaurus* bagātībām, ar labiem darbiem, ko svētie atstājuši baznīcā, vai arī ar indulgencijām utt. Ja katoļi vēlētos attaisnoties no psiholoģiskās puses, tad tomēr jāapzinas, ka apsegšana ir horizontāla, mehāniska un nevar dot pilnīgas grēku piedošanas. Krusta dziļumi iet pāri laikam un telpai.

Tomēr gribas prasīt, vai Jēzus nes katrā indivīda grēkus? Atbildi nedabūs teorētiskais grēku mērītājs. Vai var zināt, cik katram grēku un vai cilvēku grēku mērs sedzas ar Jēzus krusta ciešanām? Neviens nevar izmērīt ne grēka mēru, ne ciešanu smagumu. Nevaram teikt: tas ir lielais grēks un tas ir mazais grēciņš. Grēks nav mērojams, jo arī grēka darītāja dvēsele un tas, pret ko mēs grēkojam, nav mērojams. Neviens arī nezina ciešanu nastas smagumu, ko nes

cietējs, ko nesa Jēzus. Vai Jēzus nes visas pasaules grēkus? Mēs atbildam, ka Jēzus ciešanas ir dinamiska plūsma. Jēzus var nest visus cilvēces grēkus, bet tikai tad, ja katrs indivīds spēj ieplūdināt kādu savu dvēseles kustību, teiksim savu grēku Jēzus krusta dinamikā. Šī dinamika ir mīlestība. Tai brīdī, kad cilvēks savu dvēseli atver tam spēkam, tai dinamikai, kas nāk no vispārcilvēcīgā krusta, tad tas atraisās no grēkiem, jo *ὁ εσταυρωμένος* Krustā Sīstais ir šīs dinamiskās mīlestības plūsmas nesējs.

Nevajadzētu vairāk spriedelēt par citām grēku piedošanas teorijām. Bet tā kā ir Bībele, ir evaņģēliskā baznīca runā par citām grēku piedošanas iespējamībām, tad šķetināsim vispirms satisfakcijas teoriju, lai gan mīlestība neprasa gandarijuma.

α) Satisfakcijas — gandarijuma teorija celta uz latīņu disciplinārās — bruņnieciskās-feodalās iekārtas pamatiem. Apvainotam jādabū gandarijums no apvainotāja (Cur deus homo? cf Anselms Kenterberietis). Taisnais Dievs apvainots ar cilvēku grēku darbiem. Grēkos cilvēku pavedusi sātāna vara. Te izcelta Dieva cīņa ar sātānu (Labā un ļaunā cīņa). Vara var uzvarēt pretvaru (dualisms). Velna vara ievainojusi Dievu. Dievs grib gandarijumu. Gandarijumu Dievam var dot tikai dievišķīga vara, ne cilvēks, ne velns. Te Dieva Dēls top cilvēks un uzņemas dot Dievam Tēvam gandarijumu. Tādēļ Jēzum jāizlej asinis cīņā ar pretvaru. Cilvēku vietā Jēzus cietis, Viņa krusta nāve un asinis esot Dievam pietiekošs gandarijums. Viss domu gājiens rit viduslaiku duelantu jurisdikcijā. Šai racionalistiskai teorijai lielas pretrunas un problemas. Vai var ko izlīdzināt, nopelnīt duelī izlejot asinis? Vai Dievam vajaga asins gandarijuma? Vai vienai asins pilītei ir mūžīga vērtība, kas aptvertu visus cilvēku grēkus toreiz, tagad un nākotnes ilgumā? Kādēļ lai cieš nevainīgais? Asinis tak ir un paliek empiriskās asinis! Ja viduslaikos tā domāja, tad jāprasa, vai Luteram teoloģijā arī Jēzus miris gandarijuma dēļ? Luteram Jēzus Kristus ir cīņas vīrs, varonis, kas uzvar personificētās būtnes, grēku, nāvi, bauslību, elli utt., Jēzus tad pasīvs cietējs.

Tādēļ rodas jautājums, vai Jēzus mira satisfakcijas, vai cīņas dēļ? Vai Pestītājs gāja cīņā pa priekšu un mēs viņam sekojām? Mēs gan aizrādījām, ka grēku piedošana sasniedzama Dieva un cilvēka mīlestības dinamikā. Tikai 17. g. s. ortodoksie luteriešu teologi ir latīņu Romas satisfakcijas tiesiskās teorijas atjaunotāji. Viņi domāja, ka satisfakcija izlīdzinot Dieva taisnību un mīlestību (resp. dusmas). Tas ir cilvēcīgi domāts. Viņi gan apgalvoja, ka cilvēka mīlestība



meklējot salīdzināšanu, bet tā kā arī cilvēka nāve nespētu dot gandarijuma Dievam, tad gandarijumu Dievam varētu dot tikai Jēzus nāve, t. i., Jēzum ciešot, ziedojoties, un aizejot nāvē. Tā tad tā laika dogmatiski prasija dramatisko dualismu, jo nedrīkstot samazināt jaunā darba nozīmi.

Dot gandarijumu, ciest otra vietā cilvēki spēj. Bet gandarijums un izciešana atkarājas no mīlestības kvalitātes. Jēzus mīlestības kvalitāti nav vēl nevienam nācies apšaubīt, bet uz tās dibināt Anselma teoriju un atrast tai šādu izskaidrojumu, tas ir pārdroši. Anselma teorija ir brīnišķīgi juridiski pareizi formulēta teorija, tādēļ varbūt šis uzskats vēl līdz mūsu dienām valda baznīcā. Bet tā tulkot Jēzus nāvi nav paša Jēzus garā. Sociniešu un racionalistu kritika uzrādīja, ka tāda teorija nav ētiska, ka tā runā pretīm Dieva majestātīgumam, Dieva svētumam, Viņa žēlastībai un mīlestībai, ka Dievs un cilvēki esot nostādīti partu lomā. Bet cilvēks taču ar Dievu nevarot nekad būt parta stāvoklī. Turklāt jāprasa, kas var apvainot Dievu? Zinams, ka tikai līdzīgais var apvainot līdzīgo. Cilvēks nav spējīgs Dievu ievainot. Dievs nekad mūsu dēļ neapvainosies. Patiesībā personīgā vaina un personīgais sods nav nekad izpērkams un izciešams citai personai, bet tikai tam, kam sods jāizcieš. Te vajaga dziļāku formulējumu nekā gandarijuma teorija. Jēzus mīlestību nevar izteikt racionalās teorijās. Visa Jēzus dzīve ir mūsu atpestīšana. Tā vēl tagad darbojas faktiski mūsos. Jēzus darbs ir psihisks akts. Šleiermachers labi teicis, ka pestīšana ir ticīgā uzņemšana Jēzus dievapziņas stiprumā un salīdzināšana dievapziņas svētlaimē. Dievs ir subjekts un cilvēks objekts. Šis akts dibina tādā ceļā debesu valstību, jaunu savienību, *communio sanctorum*. Šinī savienībā Pestītājs mūs ved personīgi pie atdzimšanas, pēc kā tautas ilgojas. Tas ved mūs pie atjaunošanās *ἀνακαινώσις* (Tit 3,5). Viņš ved mūs pie šķīstīšanas (*καθάρσις ἡμεῶς* I J 1,9). Tie visi nav uzņemami kā ētiski procesi, bet kā tīri reliģiski. Pestītājs savā mīlestībā uzņem mūs kā *καὶνή κρίσις ἐν Χριστῷ* (II Kor 5,17; Gal 6,15). Cilvēks iemanto jaunu dzīvi un dzīvību (Rm 6,4), jo viņš mūs ir pārveidojis (Gal 4,19), mūsos tagad dievībai vieta. Mēs esam jauni cilvēki (Ef 2,10; Kol 3,10; Tit 3,5), t. i. Dieva bērni, tādi, kas spēj uzvarēt pasauli. Tādu pārgrozību mums varēja dot tikai Jēzus mīlestība. Tas ir un bija Jēzus uzdevums, mīlestība ir soterioloģijas kodols.

β) Vietnieciskā ciešana. Skaidrāka par satisfakcijas teoriju ir *satisfactio vicaria*. Par vietniecisko ciešanu nav jāšaubas, jo mīlestība spēj uzņemties visu tā vietā, ko mīlē. To piedzīvojam katru dienu, katrā vietā. Jēzus cieta par visiem savā mīlestībā. Par šo mīlestības nesēju, mūsu Pestītāja spēku un gatavību liecina lielās kristiešu draudzes pagātne un tagadne. Bet teoretiski aprēķināt Jēzus vietnieciskās ciešanas, sodizcieti nevar uzņemties cilvēka prāts. Te nelīdzēs nekāda teorija (Act 20,28 u. c.). Jaunākā teoloģija negrib daudz runāt par vietniecisko ciešanu. Tā esot ņemta no jūdu teoloģijas un no jūdu rituala.

Tādā ceļā varētu tuvoties Dievam, bet vieglāki ejams ir ticības mīlestības ceļš. Jēzus ciešanas savā pasīvā un aktivā paklausībā līdžina ceļu grēcinieka dvēseles kustībai Dievam pretim. Pasīvā un aktivā paklausība bija vecluteriešu dogmatikā tādēļ ļoti iecienītas. Arī svarīgi uzsvērt Jēzus personības dziļumu, gribas pastāvību un jūtu šķīstību, tīrību. Un tomēr mums jāievēro visos dogmatiskos formulējumos tas, ka labāk būtu teikt Jēzus «mūsos» nekā «mūsu vietā» miris un nekā «mums» cietis. Vaina, sods, sodizciete, grēks, grēksūdze ir ļoti intīmas personāla rakstura kustības. Varbūt varētu pieslieties propozīcijai, lietot izteiciena «vietnieciskās ciešanas» vietā izteicienu «mūsu Pestītājs ar visu savu dzīvi un nāvi ir ticības ziedojums (upuris)». Viņam bija īstā ticība savam Tēvam debesīs. Viņa ticība ziedoja sevi, lai atvērtu grēcīgai cilvēcei acis. Tāds zieds, tāda ticība varētu atsvabināt arī grēcinieku no grēka sloga. Bet jāprasa, vai apcietināta grēcinieka sirds pakļautos ticības ziedojuma aicinājumam? Vai vispāri kāds var ciest otra vietā? Ja mēs savu darbu dalām, bet tas notiek eksklusīvi. Grēks turpretī ir inklusīvs, grūti dalāms. Tādēļ grūti saprast, ka vienreizīgs akts pagātnē varētu iedarboties vienreizīgā tagadnes cilvēkā, individuā. Var teikt, ka Jēzus nav darbojies tikai eksklusīvi (darbā, izturē, paklausībā), bet arī inklusīvi, savu dzīvi un nāvi it kā ieliedams kopībā, pēdējo veidojams, jaunu radīdams (J 17, 19). Īpaši Viņa krusts svētī un krustā mēs svētojamies. Grēcinieks drīkst iet Dieva priekšā ticēdams. Tā tad ticība, inklusīva būdama, drīkst teikt, ka Krustā Sistais uzņēmis sodizcieti kā krusta ziedojumu. Tad ticēt Krustā Sistajam nozīmē ticēt grēku piedošanai, svētīšanai, mieram utt.

Ir piedzīvots, ka Golgatas krusts var svētīt. Var teikt, ka Kristus mums ir dzīvais cietējs, kas dod mums savus spēkus, ja mēs ticam Tēva mīlestībai, žēlastībai un visam, ko Tēvs sūta mums.

Poruks saka: «Ak, krusts, tu visuvarenais, kas tu par visu valdi. Zem tevis norimst ciešanas, prāts, domas, sapņi saldi». Mēs ma-

nam, ka te norimst domas (intelektualais), norimst ciešanas — cilvēka dinamika. Paliek pāri kāda cita dinamika. Krustā kā tādā ir varena dinamika, kas plūst un nestāv uz vietas. Mēs ieplūstam šai dinamikā un tā var mūs dziedēt. Kamēr cilvēce cietīs, tikmēr krusta vara mūs dziedinās un Krustā Sistais būs cilvēces Pestītājs. Zinams, paliks prātam daudz neatšķetinātu problēmu (piem., kādēļ visnevaigākajam bija jācieš?). Varētu atbildēt: Tāds cilvēces liktenis — Dieva likums, t. i. mīlēt, ciest un uzvarēt. Šī krusta teoloģija dod visvairāk grēciniekam — cietējam mierinājumu. Krustā uzvara! Bet galā jāsaka, ka vietnieciskās Jēzus ciešanas teoriju varēs saprast un ar to apmierināties tikai tad, ja grēku piedošanas motīvs un faktors būs vienīgi mīlestība. To, varbūt, var, bet daudz grūtāki ir ar teoriju, kas sastopama Bībelē, proti, ar atpirkšanu no grēkiem.

γ) **Atpirkšana.** Katrs, kas mīlē, dod visu, ziedo sevi tam, ko mīlē. To rāda arī sociālā psiholoģija un vēsture, jo šī ziedošanās otra labā sastopama visās tautās. Tā darijis arī Jēzus cilvēku labā. Tādēļ apgalvo, ka Jēzus atpircis cilvēkus no velna varas utt. ne ar zeltu, near sudrabu, bet ar savu ciešanu, miršanu un ar savām asinīm. Šai teorijai rodas sarežģījumi tad, kad prasa: kam Jēzus atpirkšanas maksu maksāja? Vieni saka velnam, citi Dievam, citi varām: nāvei, bauslībai, bauslības lāstam (Gal 3, 13; I Pt 1, 18—19; I Kor 6, 19—20; Rm 7, 14) utt. Lutērs noteica, ka Viņš maksājis velnam (II tic. loc. izskaidrojums). Bet ja Dievs savu Dēlu sūta velnam kā atpirkšanas maksu, vai tad velna vara līdzinama Dieva varai? To domāt neatļauj Dieva visvarenība. Lutēru pa daļai var saprast un viņa teikumu attaisnot ar to, ka viņš savas dogmatikas uzskatos bija savā ziņā viduslaiku cilvēks, turklāt ar spontānu uztveri un izteiksmi. Viņš runāja un rakstīja līdzībās, tēlos, gleznās utt.

Ja gribētu šo teoriju aizstāvēt, tad būtu jārekurē uz labā Dieva Tēva mūžīgo lēmumu (Jes 45, 6—7; Am 3, 6). Ja arī Lutērs būtu domājis un izjutis, ka pozitīvie un negatīvie spēki kompenzējami sadursmju brīžos, tad tas psiholoģiski būtu kaut cik saprotams. Bet atpirkšanas priekšstats ir glezna, kas notikuma būti nespēj izteikt. Velns, saņemdam cilvēku — Jēzu kā maksu, atradis ne cilvēku, bet Dieva Dēlu kā maksas objektu. Vai tādā veidā lai saprot Lutera domas? Origenis bija teicis, ka Dievs, maksādams ar Jēzu Kristu, pievilis velnu (maksšķeres ēsma). Tādas domas nav kristīgas, bet atpirkšanas teorija skubina tā domāt ir Lutēru, ir Origenu. Tādēļ dogmatīķi, runādami par atpirkšanu, iestīga vēl dziļāki neatrisināmos mezglos. Viņi sprieduši par asins vērtību, par katras asins pilītes dārgumu, par izpērkamo personu skaitu, par bezgala daudzo izpēr-

kamo objektu utt. Bet visas šīs fiziskās, juridiskās, matemātiski - kvantitatīvās domu teorijas nevar pastāvēt Dieva mīlestības dziļumu priekšā.

Varētu nerunāt par atpirkšanu, ja vārds *λύτρον* un *λύτρωσις* neatkārtotos vairāk vietās JD. Bet vērosim šādus aizrādījumus. Šis vārds cēlies verdzības laikos. Jēzus lietojis vārdu *λύτρον* tikai vienu reizi. Tas minēts Mt 20, 28 (cf. Mr 10, 45) sakarā ar Viņa vēstījumu par dzīvības ziedošanu. Lk 21, 28 lietāts *ἀπολύτρωσις* pavisam citā sakarībā, proti, sakarā ar eschatoloģisko tiesas dienu. Izlobot šās problēmas dziļumu, jāsaka, ka viss domāts, rakstīts un lietots par daudz cilvēcīgi. Bet tā laika teoloģija lietoja tādus terminus, piem., atpirkšana, grēka alga ir nāve (Rm 6,23), Jēzus ir upurēts kā pesacha jērs I Kor 5,7 utt, tādēļ, lai saprastu problēmu tā laika klausītāji pēc saviem apstākļiem, pēc savas izglītības. Toreiz viegli sacija, ka grēka alga ir nāve. Zināms, cilvēks nemirst tikai grēku dēļ, jo miesiskā nāve ir fiziska vajadzība, bet Pāvils domāja morālisko un reliģisko nāvi (Rm 6, 23). Ja grēkojam, tad atšķiramies no Dieva, no dzīvības avota.

Jēzus ar savu miršanu top savējiem ceļš atpakaļ pie Tēva. Tā mēs tagad saprotam Jēzus ziedošanos, lietojami vārdu *ἱλαστήριον*. Tā ir liela, varena glezna, kas bija tautai viegli saprotama, sakarā ar pazīstamo jūdu upura teoloģiju. Toreiz tauta saprata, ja sacija, ka Jēzus Kristus ir salīdzināšanas cena, ko maksāja ļaunajām varām, kas grēcinieku turēja savās leģitimajās važās. Pēc tā laika jurisdikcijas saprata, ka jātiesā tam, kam esam mēs nodoti, resp. nodevušies. Tam tiesība prasīt kādu maksu no tā, kas atstāj īpašnieku, kas lauž līgumu, pārkāpj likumu. Tas ir sens pozitīvs juridisks jēdziens, ka darbs un maksa vienmēr leģitimās attiecībās ar darba devēju un darbā darītāju. Starp darītāju un darba sekām ir vara, kas darītāju tur savās važās. «Darbs» un «nedarbs» arī arvien vienoti sakarībā. Ja te kaut kur kaut kas iztrūkst, tad šis robs jāpilda. To pilda maksa. Tā toreiz saprata teikumu: Jēzus atpirka grēciniekus (Rm 7, 14). Grēcinieks iesitis robu starp sevi un Dievu, bet pats vairs nespēj izlīdzināt robu. To Jēzus piepildījis ar savu nāvi. Cilvēks bija pārdots, grēks to pārdeva. Tādēļ Pāvils runāja (Rm 3, 24) par *ἀπολύτρωσις*, jo pēc Pāvila domām arī no bauslības verdzības bija jāatpērk Rm 7, 12—25. Tas, kas ko otram nodarījis, ir otram vergs! Pāvils to izpratis. Tā arī katrs ir likuma, baušļa, pienākuma vergs. Tas ir likteņa lāsts, eksistences iāsts (cf Heidegers). Cilvēki meklē pēc glābēja, cilvēka dvēsele ilgojas pēc pestīšanas. Pestīšanu nes Jēzus Kristus. Pēc izpirkšanas maksas nomaksas izpirktais top izpircēja

vergs (Mr 10, 45 *lytron*). Kādēļ izpircējs izpirka? Kādēļ Pestītājs nodeva savu dzīvību? Te uzpeld īstais motīvs. Mīlestības dēļ! Izpirktais tagad kļuvis mīlestības vergs. Šī verdzība ne tikai panesama, bet dara laimīgu. Tāda ir apmēram Pāvila lieliskā doma. Kristus nāve nu top it kā saprotama (Gal 2, 20; Rm 8, 32), kas notikusi mūsu grēku dēļ, mūsu pārkāpumu dēļ mums par labu (Gal 1, 4). Nu esam atpirkti no tagadējā aiona, jo sodizciete uzvarēja nāvi un bauslību. Pēc atpirkšanas tagad visa pasaule ir zem žēlastības, t. i. mīlestības atpestījumā (Rm 6, 14).

Vai tad nāve ir galā? Vai tad sods ir izciests? Grēka atpirkšanai jābūt pārvēsturiskai. Jābūt notikumam, kas būtu pāri laikam un pāri telpai, citādi vainai, resp. grēkam nevar tikt pāri. Tam, kas pārcēla pār milzīgo bezdibenu, vajaga būt varenai varai. Tas ir Dievs, un ko Dievs dara, tas ir vienmēr pilns mūžīgas seku plūsmas. Dieva darba sekas nav cilvēkiem jāatkārto, tās var būt vienreizīgas, bet cilvēkam pašam jāieplūst lielajā Dieva pestīšanas dinamikā. Katoļi kļūdas, atkārtodami mišā šo ziedošanas aktu. Pāvils tā nav domājis, nav rakstījis. Pirmkristieši uzskatīja Dieva vienreizīgo pestīšanas darbu kā nostiprinātu dogmatisku jēdzienu, kaut gan pirmkristieši daudz operēja ar varām, mazāk ar pašu Dieva varu. Piem., asins-teoloģija sevišķi izcelta Ebr vēstulē. 1) Bez asins izliešanas neesot grēku piedošanas (Ebr 9, 22). Katrs grēks esot asinsvaina, dzīvības ievainojums. 2) Asinis mazgājot (Ebr 9, 14). Robu varot pildīt tikai dzīvība, resp. asinis. 3) Asinīm varot iesvētīt jaunu ceļu, jaunu dzīvību (Mt 26, 28; Ebr 10, 20). 4) Asinis šķīstot sirdsapziņu (Ebr 9, 14). Te, kā redzam, pirmkristiešiem asins varai liela loma. Galā var teikt, ka grēku piedošanu neizskaidro pietiekami ne satisfakcijas, ne vietnieciskās, ne atpirkšanas teorijas. Grēku piedošana jau vieglāki un labāki saprotama, ja to lūko tulkot ar taisnošanas un salīdzināšanas teorijām.

b) **Taisnošana — justificatio.** Liekas, ka Pāvilam taisnošana ir ar zinamu likuma nokrāsu, jo viņam dzīvība iespējama tikai taisnībā, zināmā likumības gultnē (Rm 2,16 II Kor 5,21, Gal 3,13, Rm 8,3). Nav noliedzams, ka Pāvilam plūst arī ticības taisnība (Rm 3,24). Turpretim apustulim Jēkabam taisnošana sasmēdzama labiem darbiem, tikumībā (Jk 2,21-25).

Zinams, ka *δικαιος, iustus, iustificatio* — darīt taisnu, taisnot, attaisnot — *rechtfertigen und rechtmachen* ir attiecīgie vārdi un nosaukumi juridiskā izpratnē. Jūdi bija pārliecināti, ka tas, kas turēja baušļus, gāja taisno ceļu Ecek 20, 11. Pirmkristiešiem taisnošanas

izpratne bija viegla, jo jurisdikcijas subjekts bija Dievs. Turpretī viduslaikos ģermāņu dzīvē vārds *justificatio* saaudās ar tīri juridisku jēgu. Toreiz sekoja jau noteiktām autoritatīvām normām, pēc kurām uz izmeklējamā materiala pamata sprieda tiesu. Tā saprata arī Rm 2, 16, ka Dievs spriedīs taisnu tiesu. Pēc sprieduma cilvēks topot taisnots.

Luters, izmanīdams *Deus absconditus* dziļumus, redzēdams Dieva dusmas, atrada, ka taisnošana atkarājas no Dieva žēlastības un no cilvēku ticības Dievam — tādēļ viņš deklarēja, ka ticība taisno. Tomēr jāuzrāda, ka taisnošana Luteram ir skaidrs paradoks, jo tur vienoti vislielākie pretstati. Pēc Lutera, piem., grēcinieks reizē ir arī taisns («*Sünder zugleich und gerecht*»). Viņam konkupiscence neizdzēšama, nepārvarama, jo cilvēku pārvalda iedzimtais grēks un tomēr cilvēks ir taisns. Tas esot Dieva *opus alienum*. Cilvēka paša darbs pēc Lutera ir tikai ticēt, ka Kristus bija jāmirst tādēļ, lai grēcinieku glābtu, t. i. ka Kristus atņēmis grēka vainu. Tā tad cilvēku ticība ir cilvēku taisnība. Ticība rada jaunu cilvēku, Dieva bērnu, kura mīlestība esot aktīva un pasīva, jo Dieva bērnam neesot ētiskās indifferences. Taisnošana Luteram ir process bez kaut kādām katoļicisma saitēm un režģiem. Dieva žēlastība tā grib un cilvēks top taisns. Var redzēt, ka Luteram taisnošanas jēdziens bez juridiskas nokrāsas.

Lutera taisnošanas izpratnei atrodamas saknes JD, īpaši Pāvila polemikā ar jūdiem Act 15 un Rm Gal vēstulēs. Pāvils, manīdams, ka taisnošanā slēpjas psihiskās svētlaimes motīvs (cf I Kor 13, Rm 6, 19—21), sāka runāt par ticības taisnošanu (Rm 8, 22—28, Ef 2, 8—9), t. i. ka grēcinieks par velti dabū taisnošanu. Ticīgajiem Dieva taisnība nav Dieva spriedums, bet Dieva brīvprātīga tiesību dāvāšana grēciniekam. Ričls tādēļ taisnošanu sauca par sintētisku, ne analītisku spriedumu. Vecie dogmatīki domāja, ka Dievs izmeklē mūsu lietas un tad pēc satura spriež tiesu. Tas būtu Dieva analītisks spriedums. Pāvilam, turpretī, bija, ja tā drīkstam teikt, sakrāmētala taisnošana, kas pamatota mistiskajā Kristus nāves kristībā (Mēs visi kristīti Kristus nāvē Rm 6, 3—5). Kaut grēks būtu liels, mēs kristībā nododamies Kristus, topam nomazgāti no grēkiem. Te taisnošanai mistiska nokrāsa.

Jēzus pats nerunā par taisnošanu, bet gan par glābšanu un svētdarīšanu Lk 19, 10, kas plūst Dieva Tēva mīlestības dinamikā. Ne luteriešiem, ne arī katoļiem nav pareizās uztveres, jo taisnošana nav ne *actus transmutationis*, kur manto *gratia infusa (actio physica)*, ne arī kādā *actio forensis*, kur gūtu *remissio peccati* ar *imputatio*

*iustitiae*. Katoļi domā, ka mēs taisnošanas aktā topam pārformēti, t. i. Dievs sūta savu žēlastību kā saule savus starus, kas ienesot mūsu miesā jaunu substanci, kas pārformē miesu. Bet īstenībā taisnošana nav ne tiesisks, ne arī fizisks akts. Vecluterieši pieņēma *actio forensis* ar *remissio peccati* un *impitatio iustitiae*. Bet tādēļ, ka Dievs ir neapbrēķinama mīlestība, neteorizējama, ne izteicama juridiskiem spriedumiem, pestīšana nav ne substanciaļa, ne maģiska, ne filozofiski-racionāla, ne juridiska, bet tā drīzāk ir grēka aizkavētās dievapziņas pāreja neaizkavētās mīlestības apziņā (cf Šleiermachers). Ja Dievs ir dinamiska substance, *actus purus*, tad pestīšana nav substanciaļa. Ar filozofiskām idejām vien cilvēks neiegūs pestīšanu («*Nichts bereuen! Besser machen!*» — Sudermann). Grēks aizkavē apziņas satiksmi ar Dievu. Šī aizkavētā dievapziņa top pestīšanas aktā par neaizkavētu. To dara mīlestības apziņa. Tā nav arī nē metafiziska, ne mistiska (cf Ričls), bet vienkārši ticīga cilvēka ticības pārliecība, ka viņš pēc grēka atzišanas saņēmis grēku piedošanu. Viņš drīkstēs tuvoties taisnajam Dievam, kas savā mīlestības prātā sapratīs grēcinieka maldu ceļus. Pestīšana ir vienkārši ticības mīlestības akts. Tā ir realāka par metafiziku un mistiku. Lai gan nekur nav teikts, ka Dievs bez grēku atzišanas piedotu grēkus, bet Dievs var to darīt savā mīlestībā. Tomēr realā ticības dzīve spiež atzīt grēkus. Uz to spiež ticība. Tā tad ticīgam cilvēkam taisnošana ir tikai grēku piedošanas apliecinājums. Te nespēlē lomā ne *meritum de congruo*, ne *meritum de condigno*. Nekāds cilvēka nopelnu lielums nevar līdzēt taisnošanas problemā. Tikai Dieva mīlestība darbojas un taisno ne *propter*, bet *per fidem*. Dievs uzskata grēcinieku par tādu, kas drīkst tuvoties Viņam. Dieva bērna tiesības apliecina mīlestības ticība. Ja es ticētu *propter*, t. i. Jēzus nāves, vai Viņa asins zieda dēļ, tad neiemantošu grēku piedošanas, bet man jātic «per!», t. i. es mīlēdams ticu, ka Jēzus mīlēdams mira arī manā labā. Šo pārliecību sludina *communio sanctorum*. To katrs ticīgo savienības loceklis arī piedzīvo savas individualās dvēseles kustībās. Draudzē ir tāda kolektīva pārliecība, kuru tā smēlusi no visas Jēzus Kristus dzīves pilnuma, no Viņa mīlestī-

bas vārdos, darbos, dzīvē un nāvē. Jēzus rādījis ceļu atpakaļ pie Tēva, kas savā mīlestībā ļaujās salīdzināties ar grēciniekiem. Šī mīlestība ir varena bagātība kristiešu draudzē, ar ko cilvēks var salīdzināties ar savu Dievu.

**c) Salīdzināšana.** (Καταλλαγή — Versöhnung — *reconciliatio*). Tā ir pozitīva ceļa līdzināšana uz Tēva mājām προσαγωγή, πρὸς τὸν θεόν (Rm 5,2; Ef 2,8; 3,12; Mr 2,5). Salīdzināšanas ceļā pirmais posms būtu vainas atzīšana, grēknožēla. To uzsāk mīlestības stari (Rm 5,10). Te nav jāpiemin ne ceļa iešanas grūtumi, ne ceļa panākumi, ne ceļa kļūdas, vainas, ne ceļa soda juridiskie posmi, ne atmaksas gandarijums, ne kāda garantijas deklarācija, bet jāskatās uz šo reliģisko procesu kā uz Dieva mīlestības staru dinamiku (Weinel, *Bibl. Theol.* 1913. pag. 595).

Tikai Pāvils, karodams ar jūdu juridisko, rupjo taisnības izpratni, redz citus salīdzināšanas motīvus, (Rm 5,10, II Kor 5,21). Viņš runā par kādu salīdzināšanas institutu, kam dots salīdzināšanas amats. Jēzum Pāvils pieraksta šādu salīdzināšanas amatu. Jēzus miris: 1) lai cilvēki redzētu Dieva taisnību un lai vareni paceltos uz šī fona Dieva žēlastība, 2) lai grēku sodītu, 3) lai Dieva žēlastība nebūtu bez sodizcietes. Šo mūžīgo pazušanu cilvēka vietā pēc Dieva padoma uzņēmiēs Dieva Dēls ar savu nāvi, asinīm, t. i. savu vietniecisko sodizcieti. Tikai tādā ceļā Dieva taisnība varot pastāvēt līdzās Dieva žēlastībai (Rm 3,25).

Jēzum tāda uzskata nebija. Lai salīdzināšanas teoriju noskaidrotu, Pāvils tādēļ izmantoja gleznas, kas pazīstamas viņa apkārtņē, literatūrā u. c.: 1) upura ziedojuma asinis, kas ir VD glezna, aizgūts jēdziens. Tur upura jērs pats ir arī upuris. 2) Atpirkšanas maksa, *hilastērion*, ir Jēzus (Rm 3,25), t. i. sodizcietes upuris, ziedojums, (cf VD asinis dzēš, apsedz vainu — *kipper* —; asinis mazgā grēkus Ebr 9,22).

Derīgi iedziļināties J un VD eksegēzēs par dvēseles glābšanas problemām, derētu arī iepazīties ar pestīšanas terminoloģiju, piem.: *minhā* (Gen 4,3), *korban* (Mr 7,11), *iša(a)* — dedzinamais upuris, *olāh* — glābšanas zieds. Asinis VD salīdzināšanas līdzeklis (Lev 17,11) uz altāra (*Kapporeth*, *kipper*, apsedz), kas līdzinams λύτρον, atpirkšanās maksai.

Tāpat derētu teologam labi pazīt arī JD soterioloģiju un tās terminus, piem., Lk 2,34 (ciešanas piedauzīšanas akmens), Mt 20,28; Mr 10,45 λύτρον ἀντὶ πολλῶν Mr 14,24 (atpirkšanas maksa); Gal 3,13 (bauslības lāsts); Rm 3,25 (izpirkts asins grēks); Ebr 2,17; 7,24—27 (augstākais priesteris); II Kor 5,21 ὅπερ Gal 3,13, Rm 3,24, I Tim 2,6, Ebr 9,27 ἵλασμοῦ ; I J 2,2 ἱλασμός



Rm 3,25 *ἵλαστήριον* Kol 2,14 (vainas deldējums) un II Kor 5,19; Kol 1,20; Rm 5,10; Ef 2,6 (*καταλλαγὴ*). Bet lūkosim vēl dziļāk iedziļināties salīdzināšanas problemā.

Aulēns, runādams par *ἑσταυρωμένος*, tulko (Das Kreuz Christi, ZsTh) II Kor 5,19-21 tā, ka Dievs ir salīdzināšanas subjekts, kaut gan Dieva mīlestība ir iracionāls jēdziens. Dievs nāk pie cilvēkiem un cilvēki iet pie Dieva. Pareizi domāts. Bet kādēļ krustā izciests sods? Aulēns savā salīdzināšanas teorijā tomēr nevar pilnīgi pāri tikt satisfakcijas teorijai — jo viņam Dievs ir dusmīgs un Viņa dusmas varot tikai ar krustu izlīdzināt. Ja saka, ka krustā izciests sods, tad jāprasa, vai vispāri krusts, ciešanas, sāpes, mokas uztveramas kā sods, vai kā šķīstīšana, vai Dieva žēlastības padoms utt? P. Althaus turpat, runādams par *ἑσταυρωμένος* domā, ka tas ir sods tādēļ, ka sodā aizvien esot 3 elementi: 1) dusmu liktenis, 2) sirdsapziņas tiesa un 3) sprieduma izpildījums. Taisnība, ka Althaus nesaka 1) ka sodā būtu dusmas vien, bet dusmu liktenis. 2) Sodā cilvēki vienmēr dabonot sirdsapziņas tiesu, saņemot kādu sirdsapziņas soda mēru. 3) Sprieduma izpildījumā būšot vienmēr sods. Psihologi māca, ka tādas jūtas dzīvo grēciniekos. Bez šaubām. Tāda ir cilvēku psihe. Bet vai Althausam ir pierādījumi, ka Jēzus uzņēmies visus šos momentus savā dzīves plānā un ar to tiesā cilvēci? Vai visi cilvēki sita, vai sit Jēzu krustā? Arī Althausa teorija nesniedz vēlamās skaidrības.

Visu salīdzināšanas jautājumu var saprast labāki un tagadējai dvēselei piemērotāki, ja mēs uztveram salīdzināšanas teoriju kā Dieva mīlestības dinamiku. Teiksim tā: Dieva mīlestības dinamikas stari revelējas personās, resp. cilvēkos, viņu gaitās, darbos, sirdīs, domās, kas atkal savukārt izstaro un apspīd savu apkārtni. Mīlestība dzēš grēku pulku un tā tad salīdzina grēcinieku ar Dievu. Tā tulkodami, varētu saprast arī vienreizīgu, pārvēsturisku salīdzināšanu — Jēzus darbu, kuram tic kristīgā draudze. Ja no turienes saņemam mīlestības pirmlaistos starus, tad tie salīdzina, un tādēļ kļuvis Jēzus mīlestības pirmstaru nesējs visiem savā dziļajā mīlestībā par pestītājusalīdzinātāju. Ja mīlestību izceļ pirmā vietā, tad var saprast arī citus soterioloģijas terminus, piem., ka Jēzus atpērk, cieš, uzvar ļauno, izlej asinis, ziedo dzīvību, salīdzina utt. Saprotama tad arī kļūst satisfakcijas, vietnieciskās ciešanas un citas teorijas. Zināms, mums nevajaga visus šos grēku piedošanas apzīmējumus, gleznas atmet. Mums apdomīgi jāskaidro,



Ceturtnā daļa.

## Pneumatoloģija.

### A. Svētā Gara izpratne.

A. C. Headlam, *The Doctrine of Grace*, 1932. — R. Winkler, *Das Geistproblem*, 1926. — E. Schäder, *Das Geistproblem der Theologie*, 1924.

Dažās jaunākajās dogmatikās, piem., Etingena, Heringa, Rades pneumatoloģijas nodalījumā iztīrā psiholoģijas teorijas par Svētā Gara vadītiem reliģiskās dvēseles kustības virzieniem. Šie iztīrājumi tikpat labi iederētos soterioloģijā vai arī reliģijas psiholoģijā. Ar to viņi parādījuši jaunu virzienu Svētā Gara darbības apskatei, kur patiesi daudz psiholoģisku kustību un momentu.

Istenībā pneumatoloģijā jārunā par Dieva Gara darbību cilvēku glābšanas labā. Dieva darbība ir Svētā Gara darbība! Kungs ir gars (II Kor 3,17) un Gars ir Dievs (J 4,24). Visupirms prasīsim, kā pati kristiešu draudze sākumā skatījās uz Svēto Garu? Konkordijas grāmatā (1580.) kur uzņemts *Symbolum Nicaeno Constantinopolitanum*, saka: *Credo in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem qui ex patre Filioque procedit qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur.*

Ja jau Tertulians 230. g. atzina, ka *pneuma* ir Dievs, tad nav ko brīnēties, ka minētais simbols formulēja trinitates mācības pirmmetu. Origenš gan mācīja, ka Svētais Gars radīts, bet tomēr viņš rādīja, ka Svētais Gars iederot Dieva būtē. Atanazijs apgalvoja, ka Svētais Gars ir *ὁμοούσιος* Tēvam. (Rade Gl II 8). Bija lielas cīņas par šo formulējumu. Ja pneumatologi, maķedonieši u. c. mācīja, ka Svētais Gars ir subordinēts Dēlam un ja Dievs ir personīgs gars, tad saprotams, ka mehānisku, teoretisku subordināciju nevarēja pieļaut, jo Svētais Gars jau toreiz bija tverts kā Dieva Gars. Chalkedonas koncils 451. g. pieņēma agrāko koncilu formulējumus (te salīdzini trešo ticības locekli).

Viduslaiki arī neko jaunu neienesa. Konkordijas grāmata, kā redzējām, atkārtoja šo pašu formulu, teikdama, ka Svētais Gars pat pielūdzams, jo Viņš runājis visos profetos (I Pt 1,10-11). Doma dziļā. Dievs Tēvs ir personīgais gars, ir pielūdzams, bet tad, saprotams, ka cilvēkiem būtu jāpielūdz arī Dieva izpausmes veidotāji, kuros Dieva Gars darbojas cilvēku vidū, proti Dieva Dēls kā Pestītājs un Dievs Svētais Gars kā Svētdarītājs. Tēvu uzskatīja par *ἀρχή* un Dēlu par Tēva dzemdētu mūžībā, bet paceļas jautājums arī par Svētā Gara celšanās sākumu. Grieķu katoļi teica, ka viņš nāk tikai no *archē*. Turpretī Romas katoļi pieņēma *filioque* (cf Augustīns), t. i. Svētais Gars iziet no Tēva un no Dēla. Luteriešu simbolos Romas formulējums atstāts, bet luterieši savās dziesmās maz dzied par Svēto Garu un luteriešu dogmatikās samērā maz aplūkota Svētā Gara dinamika.

### 1. Bībele par Svēto Garu.

VD nerunā par kādu atsevišķu, dievišķīgu personu, resp. personām, bet tikai par Dieva Garu, kas ir neizdibinams un dziļš (Jes 55,9). Tā runā gan par kādu dzīvu garu (Ecek 37,1-5; 9,10), un jūsmo par Jahves garu (Jes 11,2; 61,1) kā gudrības, atziņas, spēka garu. Psalmos izlūdzas šo garu: «Dievs atjauno manī pastāvīgu garu» (Ps 51,12). Te domāts cilvēka atdzimšanas process. Profeti runā par šī Gara izliešanu (Jes 44,3; Joel 2,28-29). Jāprasa, vai garu skaitīja VD par kādu būtni? Varam konstatēt, ka jau VD gars ir kāda hipostaze, ka viņš ir kaut kas patstāvīgs (Jes 64,10,14. Ps 51,13).

Jaunajā derībā atzīts, ka Dievs ir gars (J 4,24). Jēzus runā arī par atsevišķu garu (Mr 13,11; Mt 4,1; 12,31; 28,19). Dogmatīki ar šiem un citiem Bībeles pantiem lūko aizstāvēt trinitates domu. Liekas, ka šie un citi Bībeles panti konstatē Dieva dažādās plūsmas cilvēkos, ko mana cilvēki. Noteikti jākonstatē, ka šīs plūsmas nav tikai transcendentas, bet arī imanentas, un ka tās nav kaut kāds stāvoklis, bet akts. Līdz ar to konstatējam, ka pneumatoloģija nodarbojas ar Dieva gara plūsmu draudzē un katrā locekli. Tādā izpratnē Svētais Gars daudz reizes minēts JD, sevišķi Pāvila vēstulēs (Rm 8,26-27). Cilvēki izmana, ka Svētais Gars sniedz visiem pestīšanas mantas, piem., 1) Dieva atziņu (I Kor 2,10), 2) Kristus atziņu (I Kor 12,3-11), 3) labu tikumu atziņu (Gal 5,22), 4) brīvības atziņu (II Kor 3,17); 5) dievbērības atziņu (Rm 8,14), 6) ticību, cerību, mīlestību (Rm 5,5; 12,3), 7) visus charismatus (I Kor 12) utt. Visa kristiešu dzīve pēc Pāvila ir Svētā Gara ietekmēta un vadīta (Rm 8,11-16). Pēc Jāņa evaņģēlija Svētais Gars sniedz visas garīgās mantas, t. i. jauno cilvēku

(J 3,3-8 Nikodema perikope), un visu jauno dzīvi (J 14,26; 15,26; 16,7-14). Ir runāts par Svēto Garu kā patstāvīgu, atsevišķu, individualu personīgu parakletu, tomēr jāievēro, ka Svētais Gars, Dieva Gars, Kristus Gars lietoti ne tikai *promiscue* (II Kor 3,17), bet pat līdzsvaroti: Dievs ir Gars, Kungs ir Gars, Jēzus ir Gars. Interesanti, ka Jēzus sūta parakletu (J 14,16) Svēto Garu, kas būtu tad subordinēts Viņam un tomēr identisks Viņam pašam tai ziņā, ka Svētā Gara darbība saskan ar Dieva un Kristus darbību. Jāatzīst, ka tur, kur tēlots Svētais Gars, ir vairāk pneumatiska, mistiska, individuala dievības plūsma. Gars izkopj, audzē individu un tuvina viņu absolutajam, iracionalajam. Gara lielā darbība rit individu savienībā — draudzē (baznīcā). Nedrīkstam aizmirst, ka simbolos, rakstos, pat sakramentos un nākotnes ilgās, garam ierādīta diezgan liela eschatoloģiska loma. JD var redzēt, ka Viņš darbojas, ka Gara ķīla ἀραβῶν τοῦ πνεύματος (II Kor 1,22), kā pirmā debesbalva ἀπαρχή (Rm 8,23), kā zīmogs σφραγίς (Ef 1,13, 4,30). JD atklāsmē gars, mūsos iemājošs, galvo par mūsu personīgu līdzdalību atklāsmes norisē (I J 4,13). Viņš vada un māca (J 14,26; 16,13) kā patiesības gars (J 14,17). Viņš liecina par Jēzu Kristu (J 15,26) un par Dievu (I Kor 2,11).

Nevar no acīm izlaist arī to, ka gars nolaižas pār cilvēkiem, piem., pār Mariju (Lk 1,35). Gars vada cilvēkus, piem., Jēzu tuksnesī (Lk 4,1; 4,14), svētī un apliecina viņu (Lk 3,22), Garu izlej (Act 2), kā mīlestību sirdī (Rm 5,5), gara mājoklis miesa (I Kor 3,16; 6,14), draudze (Ef 2,22; I Pt 2,5). Tā tad JD gars ir kāds spēks no augšienes (Lk 24,49).

## 2. Dogmatīķu domas par Svēto Garu.

Dogmatīķi aplūkoja Svēto Garu no spekulatīvā viedokļa (*testimonium Spiritus Sancti*). Luterieši Svēto Garu saista ar visiem žēlastības līdzekļiem, katoļi pat ar baznīcas amatiem. Pietisti domāja, ka no Svētā gara atkarājas viss *ordo salutis* tik lielā mērā, it kā Svētais Gars būtu vienīgais pestītājs. Sektanti redz Svēto Garu vizījās, ekstazēs, pat eksorcismā. Viņi uzsver Svēto Garu gan miesīgi, gan garīgi, turēdamies pie Bībeles burta. Mums līdz ar H. Stefanu (Gl 168-171) jāsaaka, ka gars ir reliģiska pārdzīvojuņa uztvērums, kur izjūt tieši Dieva tuvumu, satiksmi, vienību ar Dievu. Kristīgi ticīgā dvēsele redz Dieva doto garu tāpat, kā vēsturiskajā Jēzū paša Dieva būtību. Tādēļ nevajaga racionāli postulēt kā principu, ideju, etc., bet kā iracionalu Dieva, resp. Kristus gara darbības spēku individā un kolektīvā (baznīcā).

Gandrīz to pašu mūsu domu izteic dialektiskā teoloģija K. Barta vārdiem (Dogmatik I 470) «*Der eine Gott offenbart sich nach der Schrift als der Erlöser, d. h. als der Herr, der uns frei macht, der ist als solcher der Heilige Geist, durch dessen Empfang wir Kinder Gottes werden, wie es als der Geist der Liebe Gottes des Vaters und Gottes des Sohnes zuvor in sich selber ist*». Dieva gara plūsma Sv. Gara rosmē sāka darboties kristiešu draudzēs un draudzes locekļos.

### 3. Svētā Gara iedarbība individos.

Svētā Gara iedarbībai kristīgās draudzes locekļos, individos vec-luterieši veltīja sevišķu ievērību. Jau no Karpcova (†1768.) laikiem viņi pneumatoloģijā radījuši nodalījumu ar nosaukumu *ordo salutis*, (glābšanas ceļš), kur Svētā Gara darbība rindota pēc JD psiholoģijas. Vecluterieši *ordo salutis* sadalījuši kāpnēs un klasificējuši to pat 10 pakāpēs, kas savā laikā derējušas kā asprātības un ticības izmēģinājuma ieroči. Erlangieši šo Svētā Gara darbības apskatu nosauca par glābšanas faktu teoloģiju (*actus gratiae applicatoricis*). Tā kā VD un JD ir šie fakti minēti, tad saprotams, ka vecā dogmatika veica lielu darbu, lai visus faktus sakārtotu pēc reliģiskas psiholoģiskas secības. Modernā teoloģija interesējas par *ordo salutis* tikai tikdaudz, cik tas vajadzīgs subjektīvas glābšanas interesēm. Tagad vairāk meklē lielo personību glābšanas ceļu, kas tām nospraustas lielajā «*decretum absolutum*». Jātic, ka glābšana cieši saistīta ar noteikto dekretu. Cilvēkam nav ne vietas, ne laika, ne kustības, kur nerisinātos šā *decretum absolutum* pavedieni. Cilvēks atrodas Dieva žēlastībā, kuras svētība plūst individam pretī. Par to kristieši nešaubas, ka ceļa rādītājs, vadītājs ir Dieva Svētais Gars, jo Viņa iedarbība saredzama katra atsevišķa individa gaitās. Katrā individā darbojas žēlastība un katram individam zinama ticība. No šiem diviem elementiem atkarājas *ordo salutis*. Žēlastības un ticības sadarbībai cilvēku likteņos var rast bagātus materialus grāmatā W. James, *The varieties of religions experience*, 1903. *Ordo salutis* būs sākumā bijis M. Lutera III ticības locekļa izskaidrojuma virknējums. Ar laiku izcēlušies šādi jēdziena sadalījumi: 1) *vocatio* — aicinājums, 2) *illuminatio* — apgaismojums, 3) *conversio* — atgriešanās, 4) *regeneratio* — atdzimšana, 5) *iustificatio* — taisnošana, 6) *unio mystica* — mistiska vienība, 7) *renovatio* — atjaunošana, 8) *conversatio* — saglabāšana, 9) *sanctificatio* — svētošana un 10) *glorificatio* — pagodināšana.

Reformati vispārīgi pretojas ceļa posmu nospraušanai. Viņi tikai uzsvēra: *vocatio, iustificatio, sanctificatio*.

Pietisma laikmets nemaz neievēroja glābšanas ceļa posmus. Viņi domāja, ka vienīgais glābšanas ceļš grēknožēla un grēksūdze. Modernā teoloģija turpretī, sākot ar Šleiermacheru, domā, ka visa glābšanas ceļa gaita iederas dogmatiskajā paidagoģijā, jo tur iztīrāmās rakstura, personības, audzināšanas problēmas. Tā darija dogmatiski racionalisti, kas labprāt nodarbojās ar šiem jautājumiem, izceldami to, ka visā *ordo salutis* ceļā galvenā noteicēja nav *gratia* pati savā pilnībā, bet tikai *gratia applicatrix* — pielietotā žēlastība. Posmu loģiskā sakarība konstatējama diezgan maza. Metīsim īsu skatu katrā glābšanas ceļa posmā, lai gan tie dažās dogmatikās bagātīgi iztīrāti.

a) **Vocatio** — **aicinājums**. *Vocatio* var būt *generalis* un arī *specialis*. Bībelē izcelti dažāda veida aicinājumi, piem., mācekļu aicinājumi (Mt 4,18-22; J 1,37-51, Mt 9,13, Lk 5,32, Mt 11,28; 22,14). Ļoti interesanti ir profetu aicinājumi kā reliģiski psiholoģiski dokumenti Jes 6 un Jer1. Kristiešu aicinājumi (Act 9,1-8, Rm 1,6, I Kor 1,2, Rm 8,28).

Šie Bībeles aicinājumu materiāli derējuši lieliem reliģijas vēstures un psiholoģijas darbiem (J. Wach, Meister und Jünger 1925, E. König, Das Berufungs-bewusstsein der alten Propheten 1900. u. c.). Pētniekus nodarbina jautājumi: Kādus līdzekļus lieto Svētais Gars aicināšanas brīžos? Kad mana aicinājumu, vai dvēseles uztraukumu, sarežģījumu un izmisuma pārdzīvojumos, vai dabas parādībās, dabas katastrofās, vai vēstures notikumos? Liela ir reliģisku pārdzīvojumu, liela arī aicinājumu dažādība.

*Vocatio* šķiro arī direktajā un indirektajā, vai arī *vocatio externa* un *interna*. Daži *vocatio* apskata no tīri paidagoģiskā viedokļa un runā par *vocatio pedagogica*, *vocatio ordinata*. Visur tēlotas varenas psihiskas kustības. Trelčs (RGG 1) domā, ka *vocatio* līdzināma modinājumam. Ārējie elementi tad tikai modina absolūtā dekreta cilvēkam dotās dāvanas. Lutērs savā III ticības locekļa izskaidrojumā pārliecināts, ka Svētais Gars visvairāk aicina ar evaņģeliju. Beigās jāpiebilst, ka 1) *vocatio* pati aicina kristīgo baznīcu neatlaidīgi strādāt misijas darbu, 2) ka *vocatio* ir pamats t. s. apustulatam un visiem klerīku uzdevumiem un 3) ka uz *vocatio* pamata luterieši dibina garīdznieku amatu. Nevar neviens stāties garīdznieka amatā bez aicinājuma, bez juridiskā un bez iekšējā aicinājuma. Pēdējais sargās baznīcu no garīga sabrukuma. Lutērs domāja, ka visa kristiešu draudze saņēmusi aicinājumu būt par vispārīgu priesterību. Tādēļ saprotams, ka draudze kā augstākais svētnieks, aicina sev uzdevuma izpildītājus darbiniekus — svētniekus, mācītājus. Pēdējiem

vajadzētu piedzīvot 1) īstu κλησις, aicinājumu individuāli un 2) gaidīt īstu draudzes aicinājumu (Rm 8,30, Mt 22,14, Ac 13,1-5).

b) **Illuminatio.** Kas saņēmis *vocatio*, tas savā iekšējā dzīvē brīvi veidojas par individualitāti. Savā iekšējā brīvībā aicināts indivīds var nostāties pret sabiedrības socialitāti un dabas kausalitāti. Ar to pašķiras ceļš direkta apgaismojumam. Kas izšķīries, tas pāriet it kā no tumsības gaismā φως, φωτισμός (Lk 1,79; J 1,5,9; 3,19; Act 26,18; Rm 13,12; Ef 5,8; Lk 2,30-32). Apgaismotā krūtīs valda iekšējs prieks un miers. Šo domu uzsver baptisti. Viņi vienmēr sevi uzskata par iluminētiem, prieka un miera pilniem. Luterieši saka, ka te parādotes *testimonium Spiritus Sancti internum*. Modernie laiki, resp. psychoanalītiķi, sevišķi Pfisters u. c. reliģijas psihologi, piem., Beks (Ekstaze) saskata *illuminatio* stāvoklī ekstazes elementus. Citi, piem., Esterreichs (Religionspsychologie) pārliecināts, ka *illuminatio* veidojas vizijās, audicijās, inspiracijās. Heilers turpretī apšauba iluminācijas sakarus ar ekstazi, būdams pārliecībā, ka *illuminatio* iesākoties vienmēr lūgsnu brīžos. Jānorāda arī uz kvēkiem (kvēkeriem), kas dabūjot klusuma brīžos iekšēju gaismu, Kristus Svēto Garu, Kristus mīlestības baušļu pildīšanas spēku. Jaunākā laikā runā par sirdsapziņas *illuminatio*, kas savukārt apgaismojot cilvēku ētiskos ceļus.

Jāsaka, ka *illuminatio* ir pilna *gratia praeparans, succesiva, gratia inhabitans*. Ja cilvēka prāta, gribas un jūtu darbība apgaismota, tad arī zinātne un māksla manto daudz no *illuminatio*. Metodisti domā, ka *illuminatio* ir spontana subjektīvu elementu veidošanās, tāda kā inspirācija. Ja gars paceļoties (*excitatio*) — tad piepeši cilvēks topot apgaismots ar kādu *lumen internum*, resp. *verbum internum*. Luters turpretī bija pārliecināts, ka *gratia ir succesiva*.

Man jāsaka, ka *illuminatio* ir Dieva gara spontana iedarbība cilvēka garā, inteligencē ārkārtīgos reliģiskas dzīves brīžos.

c) **Conversio** — atgriešanās ir bez šaubām gribas virziena maiņa. Lai gan arī domas groza dzīves veidu, mērķus un ideālus, bet jūtas, griba, zemapziņa stiprākas par domām. *Conversio* ir ētiska dvēseles kustība pirms *regeneratio*. Liekas, ka cilvēki paši nav tik stipri savā gribā, lai atgrieztos; nepieciešama žēlastība, kas rosina gribu. Bībelē *conversio* ir Dieva žēlastības akts (Ps 51,3-14; J 3,3-12; Ef 2,1-8; J 6,44; Jer 31,18), ir arī cilvēka līdzdalības akts (Ebr 4,7; Jer 6,16; Mt 23,37). Tas nozīmē, ka žēlastība un griba veido cilvēka dzīvi. Katoļi spriež otrādi mācīdami, ka gribai jātiecoties žēlastībai pretī, jo žēlastība bez gribas akta nedarbojoties.



Ar *conversio* saistas mazgāšanās, šķīstīšanās, kristīšana, jo 1) cilvēkam gribas būt tīram domās, jūtās un 2) cilvēkam vajaga kaut kādus redzamus līdzekļus un zīmes savai iekšējai pārmaiņai. Pirms atgriešanās no grēkiem ir kustējusies grēku nožēla. Nav jāaizmirst, ka grēki moka visu mūžu un tāpēc arī grēku nožēlai jābūt visu mūžu. Vai *conversio* notiek momentāni, jeb vai sukcesīvi, pamazām?

Luters domāja, ka *conversio* rit pamazām, turpretī metodisti pastāvē, ka *conservio* esot spontāna kustība. Sektanti pārliecināti, ka psihē nav tikai viena viengabalaina plūsma, bet tāda kā elektriskas dzirkstes lēcieni ar pārtraukumiem (cf Driesch, *Psychologie: Die Seele*). Dvēselē esot nekontinuēta kustība. Šais pārtraukuma brīžos ierodoties spēki, kas grozot plūsmu, izsaukdami *conversio*. Ir taisnība, ka cilvēka dvēselē rodas tukšumi, bet cilvēks nevar paša spēkiem pildīt tādu tukšumu ne savā, ne otra cilvēka dvēselē. *Conversio* atkarājas no Dieva dvesmes. Lutera arī neliedza, ka dvēselē ir tādi pārtraukuma brīži, bet viņš bija piedzīvojis, ka tos pārtraukumus var pildīt tikai Dieva Gara dvesme (cf W. James, *Wobbermin u. c.*). Ilgas un dvēseles ciešanas vedot pie *conversio*.

Bez šaubām *conversio* ir noteikti individuāla Dieva Gara plūsma, kas nav aprēķināma. Interesanti atzīmēt, ka bieži *conversio* saistīta ar cilvēka bēgšanu, t. i. cilvēks savās dvēseles cīņās bēg no sevis un savas konfesijas, sabiedrības, zemes (Tolstojs). Bēgt — dažreiz psiholoģiska vajadzība, bet uz kurieni? Fizioloģiskajā psiholoģijā ieteic dzīves veida pārtraukumu, lai smagie, ātrie sarežģījumi nogultos, ieņemtu pareizu virzienu.

Tīri psiholoģiskā bēgšana ir *καθαρσιμός* — šķīstīšanās, meklēšana un jaunradīšanas doma no cilvēku puses (Ps 51,12-14; I J 3,3), tad cilvēkam atkal pienākas lūgt pēc jaunas sirds un pastāvīga gara, lūgt pēc Svētā Gara. *Conversio* jēdzienā lūgšanu vajadzētu uzskatīt par nepieciešamu metodisku līdzekli, lai gan Lutera neierindo lūgšanu *ordo salutis* posmos, bet tikai pie zēlastības līdzekļiem. Lūgšana nav nekāds posms, nav *ordo*, tomēr lūgšana ir dvēseles elpošana un kā tāda iedar ar konversijas posmā, to apliecina ne tikai Bībele, bet arī vēsture un daiļliteratūra.

d) **Poenitentia** — grēksūdze. Cilvēkam ir dziņa atzīt savus noziegumus (Ps 32; 51; Lk 7,37-38; Lk 19,1-10; 18,13), gavēt un raudāt (Dan 9,1-15; Joel 2,12-17; II Kor 7,10). Šī stiprā dziņa dzina katolus ierindot *poenitentia* sakramentos. Lutera sākumā šaubījās, vai tiešām grēksūdze arī nav sakraments.

Jau no 3. g. s. daudz domājuši par *stationes poenitentiae*. Pēteris Lombardietis arvien par to runāja, ka cilvēks vēlas *poenitentia inte-*

*rior un exterior.* Romas katoļu baznīca šinī jautājumā uzrāda 4 psiholoģiskus *poenitentia* posmus: a) *attritio* ir pārmetuma pilns dvēseles stāvoklis, kas satricina, sagrauž sirdi, b) *contritio cordis* — sirds trīsa, nožēla — sāpes, dvēsele pilna sāpju, sagrauzta sirds, c) te atmosfēras griba stāstīt, sūdzēt, atzīt — *confessio oris* (ausu bikts) (socialās dvēseles tieksmju dziļums), d) *satisfactio operis* — griba sodu ciest — gandarījumu dot. Lutērs, cīņā ar katoļiem, par pēdējo runā savās tezēs, ka *satisfactio operis* neietelpot grēksūdzes pakāpēs, bet tur esot tikai 1) *contritio cordis* un 2) *fides*. Cilvēks dabū salauztu sirdi tad, ja viņam ir ticība. *Contritio* moka cilvēku tādēļ, ka ir cilvēciskas bailes. Šīs bailes atņem ticību. Psihoanalītiķi šīs bailes grib atņemt ar baiļu cēloņu atrašanu, izstāstīšanu. Tas līdzinātos domām, ka a) *timor servilis* kalpo bailēm, kam jāatkāpjas, lai tukšumu pildītu ar b) dēla bijāšanu, *timor filialis* (Gal 4,5-7). Iespraudīsim te dažas problēmas. Kas dvēselē papriekšu, *contritio* vai *fides*? Ričls piesienas Lutēram, ka papriekšu ticība un tad tikai var sekot visi *ordo salutis* posmi. Taisnība, ka ticība pati neiederas pavisam *ordo salutis* gaitā, jo ticība ir tīra žēlastības dāvana, tāpat kā lūgšana.

Kas lai pasludina penitentam grēku piedošanu, *absolutio*? Lutērs pareizi domāja, ka penitentialā dvēseles kustība ir noteikti personāla, ļoti komplicēta, kādēļ grēku piedošanu gribas dzirdēt tikai no personīgā Dieva. Arī latv. tautas dziesmās skan šis motīvs, ka visus sirds noslēpumus var tikai Dievam stāstīt.

Grēku sūdzēšanai nedrīkst būt statutaras, ceremonijas gaitas, tā rīt personas dziļumos. Bet vai tad mēs cilvēki viens otram nedrīkstam pasludināt grēku piedošanu? Ir atkārtoti teikts: «*Auch ein schlichter Laie kann Absolution erteilen*». Katrs ticīgs cilvēks var pasludināt, ka Dievs piedod grēkus. Personālā attieksme ar Pestītāju tam nepretosies, jo katrs ticīgais iederas vispārīgās priesterības lokā. (I Pet 2,9).

Ja jaunākā laikā dažādu grēcīgu parādību dēļ grib ievest arī privātu grēksūdzi vispārīgai līdzās, tad tam nedrīkstētu pretoties. Ja būtu dota svētību sukcesija Pestītāja noteiktai cilvēku šķirai, tad tikai šī šķira, resp. mācītāji varētu absolvēt. Tā kā sukcesija ir visiem, kas kristīti, tad Lutērs secina, ka visi ir sukcesīvās svētības nesēji, un tādēļ visi ir svētnieki, un katrs cilvēks var «absolvēt» (Mt 16,19, J 20,23). Lutērs tādēļ nepretojas privātai grēksūdzei. Grēku nožēla un sūdzē iederas *ordo salutis* posmā, jo tur ierindojas atzīšanas ceļš par cilvēka garam nepiederīgām tieksmēm un darbiem.

e) **Regeneratio.** Priekšstats — *regeneratio* pazīstams (JD J 3, 1-12; Tit 3,5; I Pt 1,3; Ef 2,10; Jk 1,18; II Kor 5,17; Gal. 2,19; Rm 6, 3-4).

*Regeneratio* ir tas *ordo salutis* posms, kur iesākas jauna dzīve, kur sākas jaunas dzīves tekas. Tā ir dzīve ἐν Χριστῷ (Rm 1,1-3; 6,11; Gal 2,20). Reģenerācijas brīdī Kristus ir mūsos (J 14,23; 17,26). Heitmilers (RGG) noliedz, ka Mt 18,3-5 varētu saistīt ar palingeneses priekšstatu, vai ka *regeneratio* cēlusies no rabinu literatūras, vai misteriju kultiem. Heitmilers domā, ka *regeneratio* atrodama un sastopama jau visvecākajās primitīvo reliģijās un tautās, ka tā esot vispārcilvēciska. Palingeneses problēma turpretī saistoties ar seksuālo dzīvi pubertātes laikā. *Regeneratio* esot kāda dzimšana, jaunradīšana, jo tur atrodami šādi elementi: a) papriekšu miršana (Pāvils), tad b) kāda dzimšana (Dievs dzemdē, liek piedzimt no jauna), bieži esot tur c) kristības moments, bet vienmēr tur kāds d) jaunradīšanas moments. Tur vienmēr jauna miesa, jauna dvēsele (Rm 6). Reģenerācijas subjekts esot Dievs, jo cilvēks esot sākumā pasīvs, tikai pēc tam viņš kļūstot aktīvs. Cilvēks jūtot, ka viņš mītot jaunā sfairā. *Regeneratio* varot būt sakraments. Lutērs gan svēto vakarēdienu izskaidrodams, runā par veco Ādamu, bet skaidrs, ka Jēzus *regeneratio* nav iestādījis. *Regeneratio* notiek bez kādas formas, tēla, bez ārēja ietērpa. Kristībai ūdens ir tērps, svētam vakarēdienam — vīns un maize, bet *regeneratio* rit bez ārējiem simboliem. Ja nav tērpa, tad *regeneratio* ārpus laika un telpas. Garā notiek *regeneratio*. Tā ir misterija, kas guļ dziļi dvēseles pamatos (J 3,6-10). Mums jāsaprot, ka *καὶνὸς ἀνθρώπος* (Ef 4,24, II Kor 5,17) nozīmē dzīves kopību ar Kristu, Kristū (Gal 2,20). Kristus dzīvo mūsos (Gal 2,20, J 17,26). Atpestīts, taisnots cilvēks top jauns cilvēks (Lutērs — Rm vēstules priekšvārdā).

f) **Unio mystica**, ir izplatīts priekšstats arī ev. dogmatikās un citos ev. rakstos, bet vienmēr paceļas jautājums, ar ko *unio mystica* pārdzīvojumā vienojas ticīgais: vai 1) ar Dievu, vai 2) ar Kristu dievcilvēku (Kalovs), vai 3) ar trīsvienīgo Dievu (Holacs). Mēs esam vienas miesas locekļi, dievišķīgās dabas dalībnieki, gara mājoklis (I Kor 6,19, Ef 5,30). Gars salīst ar Garu dinamiskā plūsmā.

Katoļu baznīcā stipri uzsvērta jaunplatoniskā panteistiskā *unio mystica*. Jaunplatonisms savā „ēv“ izpratnē tiecas uz fiziski-kosmisko, uz substāncialu fizisku *unio*. Lutērieši šo izpratni atmet. Viņi runā tai vietā par iustificatio. Var saprast Romas katoļu domu par fizisko *unio*, jo Dievs ir *actus purus*, kas plūst vienā plūšanā. Bet problēma ceļas, ja prasa, vai šī plūsma ir dinamiska, vai arī

substanciāla? Fiziskajā pasaulē ir materijas plūšana, bet ir arī kāda gara plūsma, kas valda materijas plūsmu. Tā nonākam pie gara plūsmas. Mums ir no Dieva dinamiska gara plūsma, kuru nevar uzdrošināties saukt par substancionālu. Mēs zinām, ka Ričls nestāv par *unio mystica*, jo mistikā vienmēr būšot daudzi primitīvo reliģiju elementi un mistiķi iestiegot aizvien nihilismā. Bet Bībelē ir *unio mystica* (J 15,4-10; 17,21-23).

Kristīgā reliģija ir Svētā Gara dāvana. Ir brīži, kuros jūtamies pacelti garā un patiesībā, kuros nemanām saistības, tādos momentos *unio mystica* ceļā mēs jūtamies vienoti ar garu, Svēto Garu, resp. Kristus Garu.

g) **Conservatio.** Dievs, Svētais Gars mūs uztur, glabā, palīdz mums, lai mēs nenogrieztos ticības maldu ceļos (Rm 8,26-27).

h) **Renovatio.** Ir un būs cīņa starp miesu un garu. Cilvēkam gribas uzvarēt pasauli I J 2,15-17. Cilvēks dabū *unio mystica* «apvelk Kristu» (Kol 3,10-14; Rm 12,1-2; II Kor 5,1-6,7) it kā metafizisku spēku. Tas taisnība, bet cilvēks taču paliek empiriskajā pasaulē empirisku darbu darītājs. Ja gribētu staigāt Kristus pēdās, darīt Jēzus darbus — tad jāzina, ka cilvēku darbam nebūtu Jēzus darba panākumu. Cilvēkam atliek dzīties pēc Kristus svētības, pēc Jēzus mīlestības, kā to māca I Kor 13. *Renovatio* ir tas akts, kur cilvēks apvelk arī Kristus mīlestību. Katoļi apgalvo, ka *renovatio* stāvoklī cilvēki apvelkot *virtutes politicae*: taisnību, gudrību, mērenību, drosmi, un *virtutes theologicae*: ticību, cerību, mīlestību, un *consilia evangelica*: nabadzību, šķīstību, paklausību. Cilvēks ar šīm īpašībām piedzīvojot *renovatio*. Tam nevaram pieslieties, jo evaņģēliska prasība ir tikai mīlestība. Arī svētie raksti pretojas katoļu uzskatam, jo ne dzīves gudrība, ne teoloģiskas domas, ne ētiska griba nesniegs nekādas renovācijas, ja tā nebūs Dieva gribā, Dieva mīlestības padomā (Jrm 31,18). Pozitīvā *renovatio* (J 3,1-12, Ef 4,24; Kol 3,10-17; Rm 13,14; I Kor 15,57; I Kor 13; I J 4,19; J 13,34) nav sasniedzama paša spēkiem vai labiem darbiem, bet tā ir vienīgi Svētā Gara darbs.

i) **Sanctificatio** ir arī pārempirisks jēdziens. Nosaukt cilvēku par *sanctus* mēs neuzdrošināmies, jo pasaulē valda grēks. *Sanctus* ir tāds cilvēks, kas tuvu Dieva svētumam un godībai, kas savā sirdsšķīstībā drīkst tuvoties Dievam. Tam ir visi reliģiozie spēki kāpināti pāri pār empiriju. *Sanctificatio* pārdzīvo tādi cilvēki, kas savos sirdsdzījumos ir sirdsskaidri, šķīsti. Varbūt sirdsšķīstis cilvēks ir tas cilvēks, kura reliģiskā un ētiskā sirdsapziņa neatkāpjas nekad no nospraustā Jēzus Kristus ceļa (Fil 2,15-16). Tādu cilvēku sirdsapziņas spēki lieli. *Sanctificatio* jau atrodama grieķu un indu reliģijās un

ētikas tipos, kas meklē pēc *καθάρσις*. Sanktificēti cilvēki manami visās mistikās, ticībās un tautās. Bet īsti ņemot tā nav *santificatio*, ja mēs topam personas, personības un pat dievišķas personības (cf katoļu baznīcas svētie). Te cilvēku ilgu spriedumi top augstāki vērtēti par ticības un prāta slēdzieniem.

k) **Glorificatio** jēdziens iet tāpat pāri mūsu empiriskai dzīvei (Rm 8,30). Tas īstenībā eschatoloģisks jēdziens. To piedzīvos tikai nākotnē, pēc nāves (II Kor 5,1-10, I Tes 4,16-18).

Ja mēs uzdrošinājamies skatīties Svētā Gara *ordo salutis* ceļa posmos, tad tikai tādēļ, ka visu posmu pamatā guļ grēku piedošanas motīvi: mīlestība un ticība. Ticību mēs apskatījām jau savas dogmatikas iepriekšējos atzinumos un taisnošanu mēs skārām jau kristoloģijā.

## B. Svētā Gara darbība kopībā.

(Ecclesiologia.)

H. Rendtorff, Die Kirche des wirkenden Wortes, 1930. — R. Winkler, Das Wesen der Kirche, 1931. — P. Althaus, Communio sanctorum, 1929. — Otto Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, 1927. — E. Tröltsch, Soziallehren der Christlichen Kirchen, 1912.

### 1. Baznīcas izpratne un jēdziens.

a) **Jēdziena definīcijas mēģinājumi.** Vai baznīca ir korporācija? Vai tā ir iestāde — «eine Anstalt»? Vai biedrība, biedrību savienība? Vai baznīca ir kāda kongregācija? Baznīca nav neviena no nupat minētām vienībām. Kopš Ričla runā, ka baznīcā esot vienoti — Dieva valstības cilvēki. Vai tas nav pārspīlēts apgalvojums? Daži domā, ka labāki pieiet no otras puses un sacīt, ka baznīca ir moraliska kōppersona vai grēku piedošanas organisms, kā to Šleiermachers mācīja. Bet baznīcā nav tikai moraliskas personas un baznīca kā tāda nepiedod grēkus. Labāk runāt par baznīcu kā par organismu, kurā plūst Dieva vārds, sakramentu svētība, charismatiskās dāvanas, darbi utt.

Priekšreformāti gribēja Romas katoļu baznīcas maģisko pusi vērst uz moralisko, t. i. lai baznīcas locekļi dzīvotu moraliski tīri. Reformatori turklāt uzsvēra ticības žēlastību baznīcas jēdzienā, bet konsekventi domājot, tad varētu nonākt tik tālu, ka svētnieki nevajadzīgi. Tādā gadījumā izceltos savvaļīga bezvadības dzīve — anarchija. Izejas neatrazdami vecluter. scholastiķi sāka atkal domāt par baznīcas juridisku ārīšķīgumu. Gluži pretēji viņiem pietisti baznīcu saprata kā reliģisku individu savienību, uzsvērdami ētisko baznīcas locekļu dzīvi. Bet tāds

priekšstats tuvojās sektantu individualismam un iestīga dabiskajā reliģijā tāpat kā racionalisti, kas apgalvoja, ka baznīca ir moraliskas izglītības iestāde. Šleiermachers lūkoja atrast baznīcas jēdzienu ar svētbijības apziņas palīdzību. Savā Glaubenslehre (§§ 113, 115, 121, 148) Šleiermachers sniedz mums baznīcas definīcijas. Baznīca kā pestīšanas nesēja ir visa tā kopojums, kas pasaulei dots kopā ar glābšanu. Baznīca ir atdzimušo Svētā Gara aparato indivīdu kopība. Baznīcā esot dievišķās būtes apvienošanās ar cilvēcisko dabu tādā spēkā, ka Gara apdvēselotie ticīgie nevarot nedzīvot kopībā. Svētais Gars, kas baznīcu dibinājis, dzenot baznīcas locekļus atdzimt. Atdzimšanas procesā cilvēks piedzīvojot grēku piedošanu un pestīšanu. Tāds baznīcas izpratums nav tālu no sektantu baznīcas atjēguma, jo Šleiermacheram īsti ņemot šinī definījumā trūkst atzinuma par kolektīvo baznīcas nozīmi. Augšā mēs pārrunājam Šleiermachersa otro baznīcas definīciju, kas izvirza baznīcas sociālo nozīmi. Rote (Dogm 397), sajūsmīnāts par Hegeļa valsts ideju, ka valsts ir visas tikumības idejas īstenība, atzina baznīcas nepieciešamību tik ilgi, kamēr valsts pati sasniegs minēto idealu. Valsts tā tad būtu lielā istā baznīca un baznīcai turpretī pašai reiz būtu jāizbeidzas, ja kļūst liekai. Baznīca tā tad nebūtu nekas vairāk kā palīgiestāde, kas sagatavotu Dieva valstij savus ļaudis. Baznīca nebūtu patstāvīga, autonoma. Ričls mēģināja tādēļ griezties atpakaļ pie Luterā domām un iecerēja baznīcu kā ticības žēlastības organismu, kur plūst evaņģēlija spēki. Baznīca būtu evaņģēlisko spēku un žēlastības rezervuārs.

Trelēs apgalvoja, ka baznīca pati ir tikai ticības priekšmets un daudzu empīriskā vēsturisko baznīcu pamats. Ja runājot par redzamo un neredzamo baznīcu, tad jāievērojot, ka redzamais un neredzamais stāvēt viens ar otru ciešā kontaktā. Abām dienī un tie paši spēki, t. i. Dieva un Kristus Gara spēki. No šiem spēkiem plūstot dievišķas straumes baznīcas kultā, mācībā, dzīvē. Arī dievcilvēka ideja izpauzoties baznīcā (logoss tapa miesa). Inkarnācija kā bāze baznīcas definījumam! Baznīca esot liels Svētā Gara organisms. Zināms, viss tas ir ticības lieta, bet ar tādu atzinumu subjektivismam durvis vaļā. Baznīcas, konfesijas un sektas attieksmes nav norobežotas. Jāmeklē skaidrāka baznīcas jēdziena definīcija.

Ko domāja par šo jautājumu pirmkristiešu kopa. Jēzus pats teica: «Tu esi Pēteris un uz šo klinti es gribu celt savu draudzi» (Mt 16,18). Neprasīsim vai šos vārdus Jēzus runājis, bet ievērosim 1) ka autors neskubina celt baznīcu, bet draudzi un 2) ka draudze dibināsies uz ticīga Pētera (katrs, kas tic, ir klints — Pēteris), 3) draudze ir ticīgo kopība (ne hierarchiskā baznīca). Šādai draudzei Jēzus varētu teikt: «Kas jūs klausā, tas klausā mani» (Lk 10,16). Tādas draudzes vidū, kur divi, vai trīs pulcējušies Jēzus vārdā, ir Jēzus klāt (Mt 18,20). Jēzus pats nav devis draudzei satversmes, ne tiesiskas iekārtas, bet gan ieteicis draudzei skatīties, ka draudzes locekļi negrēko, pretējā gadījumā, nepaklausīgo izslēgt no savas kopības (Mt 18,15-18).

Beigās jāaizrāda, ka Jēzus prasija no draudzes locekļiem darba un uzticības apliecinājumu, liecību. «Tad nu ikvienu, kas mani apliecinās cilvēku priekšā, to es apliecināšu sava Tēva priekšā, kas ir debesīs» (Mt 10,32).

Jēzus sludinātā Dieva valstības ideja realizējās (Mr 10,42-45) Viņa mācekļu pulciņā par sajūsmas pilnu, jaunu reliģisku, ētisku kopību (κοινωνία Act 2,42), bez kaut kādas juridiskas iekārtas. Kristus Gara vadīti, kopējos pārdzīvojumos stiprināti, mācekļi un viņu līdznieki sakusa par ticīgo pulku, svētu vienību (Act 4,32), pat mantas kopībā. Tādu kopību sauca par ἐκκλησία (Mt 16,17-19), par οἶκος, οἰκοδομή, τό γεώργιον a r a m o t ī r u m u, Dieva celtni (I Kor 3,9), par λαός — mani ļaudis, mani mīļie (Rm 9,25), par σῶμα Χριστοῦ, πλήρωμα (Ef 1,23). Uzskats tāds, ka Kristus Gars iemiesojies draudzē kā ἡ παρθένος (II Kor 11,2) istā mīlestības nevainības veidā. Tuvā kopībā galvenie elementi: 1) Jēzus Kristus kā stūrakmens (Ef 2,20), 2) Viņa vārdu sludināšana kā kopības saturs, 3) sakramentu kopšana kā kopības svētākā kopdzīve (Act 2,46-47), kristība (I Kor 12,13) un Svētais vakarēdiens (I Kor 10,16); 4) mīlestības darbi kā ētiski charismatisvais elements (Ebr 10,24; I Kor 12,28-31) un pēdīgi 5) lūgšana, kā mistiskais elements (Ebr 10,25). Tur visi jūtas kā παροιμία (I Pt 1,3-7) eschatoloģiskās gaidās. Tāda ir pirm-draudze, tādai jābūt baznīcai.

Pirmkristietība runā par lokalo (Fil 4,15) un par universalo kopību (Ef 5,25-27; Kol 3,11). Tā tad jau sākumā divējādi uztvērumi par baznīcas būti (cf redzamā un neredzamā baznīca). Ciņā ar hai-retiķiem izveidojās baznīcas jēdziens.

Sākumā baznīca, draudze ir tautas sapulce (ebr. *kahal*, *synagogē*, tad κυριακός οἶκος, cf Kirche, church, cerkov, božnice — baznīca, Dieva mājoklis, dievnams). Pati baznīca kā tāda bija universala, bet draudze kā tāda bija lokala vienība, kopība. Visi izjuta Kristus gara iedarbību šai Kristus vienībā un tādēļ izauga pārliecība, ka *extra ecclesiam nulla salus est*. Šāda *ecclesia* ir *comunio sanctorum* (Hermas), tā ir katoliska (Ignatijs), jo pirm-draudzes saknes saredzamas apustuļu kopībā, kas izauga no Jēzus Kristus un Dieva Gara. *Ecclesia* turējās par Dieva draudzi, par pestīšanas institūciju (Augustīns); kur grēkus izlīdzina: *communio sacramentalis sanctorum*, jo tur *ecclesia* ieslēgts *corpus dominis verum et permixtum*, bet būtiski tanī aug, zied un zeļ mīlestība. *Ecclesia* skaitījās arī ļaudis bez kristīgām kvalitātēm un tādēļ sāka šķīrot *ecclesia visibilis (sensibilis)* un *invisibilis (spiritualis), corporalis (pura — impura)* Kmpd 223-5.

b) **Definīcijas baze.** Jaunlaiku domātāji baznīcas jēdzienu definēja no tīri cilvēciskas, dabiskas kopības viedokļa, piem., baznīca esot dabiskas dzīves realizējuma veids ar uzdevumu godināt Dievu (Hobbes). Tā var definēt arī ģimeni, sabiedrību, valsti — zināms ar to starpību, ka baznīcai reliģiski uzdevumi un ģimenei un valstij atkal

savi pienākumi. Šāds definējums neievēroja Kristus gara iedarbības nozīmi baznīcā. Tādēļ Hegeļa skolas dogmatiķi, stāvēdami uz panloģisma bāzes, runāja par baznīcu kā par absolūtā gara parādīšanos laikā un telpā (Biedermann, Dogm 754), vai arī par cilvēciskā — dievišķā principa izpaušanos organismā (Fleiderers). Šīs par daudz abstraktās definīcijas aizmirsa empirisko dzīvi, sevišķi ētiskos baznīcas uzdevumus. Kanta skolnieki - dogmatiķi, stāvēdami uz ticu- mības bāzes, lūkoja to labot, teikdami, ka baznīca ir Kristus ticīgo kopība, savienība, kurā jārealizē Kristus sludinātās Dieva un Viņa mīlestības pienākumi. Te gan nav aizmirsts socialais raksturs baznīcai, bet trūkst kultisko, pestīšanas, grēku piedošanas elementu. Interesanti, ka reliģijas kultūras vēsturnieks Trelčs (RGG 3,1153-55), stāvēdams uz sociāli vēsturiskās bāzes, zīmē baznīcu kā Dieva tautu ar pedagogiskiem, kultiskiem un misijas uzdevumiem. Tas ir taisnība, bet par maz uzsvērtā gara dāvanu, žēlastības līdzekļu dzīvā iedarbība dzīvajā organismā. Trelčam trūkst savā ziņā dinamiskas baznīcas jēdzienā, jo maza loma ierādīta kristietības trim kvalitātēm: ticībai, mīlestībai, cerībai. Es domāju, ka dinamiskā bāze spēs dot dziļāku baznīcas izpratni.

c) **Reformatoru definīcijas.** Zināms, visiem pieņemamu definējumu vēl nav iespējams sniegt, kā to jau rādīja Stokholmas konference 1925. gadā, kas arī nedeva pilnīgu ainu par to, kas īsti ir baznīca. Tādēļ mums jāiet atpakaļ pie reformatoriem. Viņi skatījās uz baznīcu no predestinācijas viedokļa un nosauca baznīcu par *communio omnium praedestinatorum*, kurā ietelp visi predestinētie (pēc Viklefa arī mirušie, eņģeļi un gari). Kalvins teica, ka baznīca ir *corpus* (mistiskais) *et societas fidelium* (juridiskais), *quos Deus ad vitam aeternam praedestinavit* (Cf Gen p. 13,5), jeb kā Melanchtons — *coetus vocatorum* (Kmpd 371). Pret šo noteikto definējumu iespējami lieli iebildumi: 1) predestinācijas noslēpumi ir neizprotami, supranaturali, baznīca turpretī ir arī empiriska, naturala; 2) Dievs katram individam devis savu individuālo brīvību, situācijā izšķirties; 3) baznīca tad ir par daudz mistiska, juridiska vara (cf Kalvins bez sirds pārmetumiem pakāra tūkstošus). Predestinācijas vārdā var kājām mīt brīvību, ir mīlestību, ir ticību. Baznīca tad var tapt par «moralisku» varmācības iestādi. Pēc Jēzus domām visiem ir ieeja Dieva valstībā. Labāka ir Lutera doma, ka baznīca ir *communio sanctorum fidelium*. Baznīca nav redzamā organizētā juridiskā katoļu *civitas dei*, jo pēc Lutera domām, juridiskajā baznīcā nebūtu paradoksijas. Arī baznīcai jābūt slēptai redzamajā šķietamībā. *Abcondita est ecclesia, latent sancti. Omnis stuctura ecclesiae est*



*intus coram deo invisibilis* (W. Köhler, Dogm). Ja saka, ka baznīca ir *communio fidelium*, tad baznīca domāta kā slēpts organisms, kā ticības lielums. To redz un to neredz, jo *Deus absconditus* slēpjas redzamajā baznīcā. Baznīca slēpjas pēc Lutera zem krusta — ārējā redzamā ir tikai larva, ārējs tērps, kur redz neredzamo baznīcu. Ievērojama ir *Confessio Augustana (VII)* skaidrā definīcija: «*Ecclesia est congregatio sanctorum, vere credentium, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.*»

Basnīcas galvenās iezīmes tad būtu: 1) Dieva vārds, evaņģēlijs, t. i. Dieva žēlastības prāts, lai nodibinātos Dieva valstība; 2) Dieva vārda sludināšana — baznīcas aktivitāte (Mt 24,14; 28,18-20, Mr 16, 15-16, Act 1,8, Rm 10,15-17). 3) Sakramentu pareiza izdalīšana (I Kor 1,4-7), 4) Baznīca Kristus gara dibināta (Act 2,1-11).

d) **Kritiskais vērtējums.** Evaņģēlija skaidrība jāsludina, lai manītu katoļu baznīcas maldus. Saprotams, ka baznīcas jēdzienā ietelp arī *ecclesia militans* doma. Vajaga karot un vajaga ilgoties, jākaro ar miesu, kamēr uzvar Gars, jākaro ar pasauli, kamēr uzvar Kristus gars.

Luteram taisnība, ka redzamajā baznīcā atrodama *communio sanctorum (ecclesia invisibilis)*, šinī redzamajā kopībā (*ecclesia visibilis*). Neredzamajā baznīcā, *ecclesia invisibilis* ir īstais dzinējspēks, kas nāk no Dieva un Kristus gara. Var domāt un sacīt, ka *visibilis ecclesia* ir reprezentatīvā baznīca. Vajadzīga arī baznīcā, resp. draudzē reprezentatīvā, resp. administratīvā puse, jo bez tās nespēj neviena kopība pastāvēt. Empīriskai kopībai ir nepieciešama tāda kārtība un iekārta, kas atbilst reālās dzīves prasībām. Reprezentatīvai baznīcai vajaga būt savā būtē šķīstai, lai gan empīriskajā pasaulē ir daudz un dažādu šķēršļu šķīstības realizēšanai. *Confessio Augustana* definīcija, kā minējām, ir paturama, jo tur izteikta Lutera cīņas sajūsma un tā laika dogmatiku veiklā, dziļā baznīcas jēdziena uztvere, bet tikai ar šādiem iebildumiem: 1) *congregatio* jāsaprot kā draudze, sadraudze, kurā bez dinamikas vajadzīgi arī ētiskie-mistiskie elementi. Baznīcās reliģiskā dzīve būs laba tikai tad, ja ir *congregatio* jēdzienā mistika un ētika, kam pedagogisks un ētisks spēks. 2) Empīriskajā dzīvē nav iespējams nevienu saukt par *sanctus* ētikas pilnības nozīmē, lai gan R. Oto domā, ka saucami par *sanctus* arī tie, kam vēl nav īstas ētiskas pilnības, jo reliģiskais *sanctus* jāsaprotot kā ceļš uz pilnību. Nevar arī bez iebildumiem uzturēt to, ko vecluteriešu scholastiķi teikuši par *recte docetur et recte administrantur sacramenta*, jo vārds *recte* sacel konservatīvo, liberalo un dažādu sektu starpā dažādas asas un neatrisinamas domu starpības.

Par to runāsim vēlāk. Varbūt, ka baznīcas jēdziens labāk domājams šādā veidā: Baznīca ir dzīvā Kristus mīlestības Gara vadītā un Dieva Tēva žēlastības spēka vienotā ticīgo kopība (*κοινωνία*). Šis definējums ir gan par plašu, bet baznīcai galvenais ir mīlestība un otrais nepieciešamais elements ir žēlastība. Mēs varam daudz kam ticēt, bet grūtā vai pilnīgā sabrukuma brīdī mēs meklējam ticībā Dieva žēlastību un Kristus mīlestību. Mīlestības un žēlastības elementi pavadā katru līdz kapam. Tādā baznīcā ticīgie cenšas tuvoties Jēzus Kristus sludinātam dzīves idealam, lai tam ticībā sekotu. Kur tas notiek, tur Kristus gars izpaudīsies domās, vārdos un darbos.

Tad arī draudzes mācība ritēs Jēzus Kristus garā (paidagoģiskais uzdevums), tad draudzē būs dziļas ilgas pēc Dieva lūgšanas (mistiskais elements), tad darbosies visi žēlastības spēki un līdzekļi (realisms — mistiskais kultiskais elements), un tad draudze būs arī spējīga savai misijai, izplatīt mīlestības garā savu kristīgo pārliecību (sociali psiholoģiskais elements). Taisnība E. Bruneram (Wahrheit als Begegnung 72), ka īsta baznīca būs tur, kur katram loceklim personāla attieksme ar savu Dievu un Pestītāju. Tur baznīcas locekļiem būs dvēseles spēks, sludināt savu pārliecību ar profētisku sajūsmu, un pašiem dzīvot Kristus garā.

## 2. Baznīcas uzdevums un uzdevuma nesēji.

Sevišķi daudz runāt par redzamu un neredzamu baznīcu, svēto biedrību utt. nederētu, jo Kristus gars realizējas arī tīri empiriskā dzīvē. Ja runā par neredzamo draudzi, tad jāsaprot, ka tā ir ticības objekts (III ticības loceklis), jo tādi ticības objekti ir pats Kristus, Svētais Gars un visa viņa darbība. Turpretī draudze ir organizēta vienība, kur redzamā kārtā rit visa individualā un socialā dzīve, un kur draudzes īstie vadītāji saņēmuši charimatiskās dāvanas un turklāt zināšanas, kas nepieciešamas draudzes garīgam amatam (I Kor 1,5—7).

Tomēr vienmēr jāuzsver, ka īstā svētniecība (priesterība) mīt pašā draudzē resp. draudzes locekļos (I Pt 2,9). Pētera vēstulē izteiktas dziļas domas, ko Lutars licis savas ētikas un dogmatikas pamatos, proti: ka draudze, kopība ir īstais svētnieks, priesteris. Svētnieks (priesteris) ir tas, kas drīkst tuvoties Dievam (Num 16,5). Jūs esat izredzētā cilts, karaliskie priesteri, svētā tauta, Dieva īpašums (I Pt 2,5—9). Kristietība ir garīgs nams, tai nav ziedojumu,

kuru pienešanai vajadzēja sevišķas kārtas, bet tai vietā lūdzēji (I Pt 2,5—9), kas pilni cerības (Ebr 6,18—20), ticības (Ebr 10,22). Priesteri apliecina Kristu (Mt 10,32—33; Rm 10,9; I Kor 12,3; Fil 2,11). Baznīcas amatu uzdevumu pildīja labprātīgi, pazemīgi, priekšzīmīgi un atbildīgi (I Kor 16,15—16; I Pt 5,1—5; Ebr 13,17). Baznīcas tiesas un likumi, dāvanas, nodokļi, saimniecība bija jāpilda uzticīgi (I Kor 4,1—5; 16,1—3; Fil 4,15—18). Par visām lietām svētnieks, priesteris sludināja Dieva vārdu (Apd 6,2—4). Tāds ir uzdevums, kas jāpilda tagadējai baznīcai un tādiem jābūt uzdevuma nesējiem arī tagad.

Katoļiem īstais svētnieks ir priesteris, ne draudze. Pēdējā laikā vadonības princips pieraksta šo īpašību arī evaņģēlisko baznīcu vadītājiem. Tomēr luteriešu gars pārliecināts, ka šīs tiesības draudzes rokās. Abas jāapvieno. Autoritate ir iekšējās likumības dinamikas izcelta. Par amata sukcesivitāti un amata nesēju iesvētīšanu nederētu runāt juridiski. Sukcesija pastāv, jo Kristus Gara mīlestības straumes plūst pašas par sevi. Sukcesijas straumes plūst neierobežotas savā brīvībā un spontanitatē. Tās nav ierobežojamas tikai bīskapu sukcesijā.

Cilvēka gars visumā cenšas pēc kārtības, disciplīnas, kas realizējama cilvēku kopībā, tāpat kā katrā organismā. Katrs cenšas pēc sava uzdevuma un tā izpildīšanas. Jau laikus attīstas kristīgajā baznīcā zināma iekārta, kas, psiholoģiski - sociali domājot, nepieciešama. Sākumā tādēļ ir bijuši dažādu pienākumu izpildītāji aiz tīras mīlestības un sajūsmas. Papriekšu darbs un tad nosaukums, piem.: presbiteri, profeti, evaņģēlisti, diakoni, eksorcisti utt. Šie pienākuma izpildītāji ir vēlēti un nevēlēti. Bet vēlāk nodibinājās draudzes amati un amatu nesēji, piem., episkopi uzņēmās draudzes locekļu sastāva un dievkalpojumu vadību. Viņi rūpējās par draudzes labklājību, aizstāvēja sukcesiju un tradīcijas. Ar bīskapu kolēģiju baznīca tapa juridiska organizācija. No Gregora Lielā laikiem to sauca par *Regnum coelorum*, *Regnum Christi*, *Civitas Dei* (Augustīns), *Regnum gratiae*, kuras redzamais vadītājs ir *clerus*, *episcopus* utt.

Viduslaikos baznīcas vadītāju sauca par — *Vicarius Christi*. Romas katoļiem *ecclesia* ir *congregatio fidelium*, kurā iemiesota *professio fidei* un *communio sacramentorum*, kas sniedz *gratiam et caritatem*, bet kuras eksistence nav iespējama bez *vicarius Christi* — *papa*, *gubernator*, *pater*, *doctor* (Akvinas Toms). *Pontifex maximus*, baznīcas galva ar to iemantoja dievišķās tiesības. Viss tas ir Romas valsts jurisdikcijas ietekmējums, kas dažā ziņā saskan ar cilvēku

dvēseles vajadzību un prasību ilgām. Cilvēks tiecas pēc universālā monarchisma. Kas tam nepadodas, tie ir, pēc Romas katoļu ieskata, atšķēlumi, sektas, hairietiķi.

a) **Kristīgās denominācijas.** Dažādā baznīcas uzdevumu izpratne, dažādā svēto rakstu tulkošana, dažādā uzdevumu nesēju pienākumu uztvere un arī daudzreiz citas intereses (politiskas, tautiskas, saimnieciskas utt.) veicināja kristīgās baznīcas sašķelšanos dažādās denominācijās. Te nav vajadzīgs atkārtot baznīcas vēstures un simbolikas atzinumu. Mēs te tikai iebildīsim dažus vārdus par baznīcas un sektu kopības attieksmēm.

Vēsturiski ņemot, varētu teikt, ka vēsturiski pirmās vai lielākās kristiešu denominācijas ir baznīcas, bet vēlākās vai mazākās ir sektas. Pārdomādami neaizmirsīsim, ka sektās valda stiprs demokrātisms, individualisms un subjektīvisms, rigorisms, baznīcās vairāk kopības ideja, socialā, kolektīvā doma. Te slēpjas problēma un jautājums, kas drošāk ved pie Kristus, indivīds vai kolektīvs? Luters mācīja, ka cilvēks bez Svētā Gara nekā nespējot (III ticības locekļi). Svētais Gars aicina, sapulcina, uztur draudzi. Caur draudzi, draudzē cilvēks nāk pie Kristus. Sektas novēršas no šīs izmaņas, tās izceļ ne Svētā Gara, bet indivīda aktivitāti, ārējo, sektu pašu atzīto likumu, sektu pašu atzīto dažu Bībeles grāmatu satura burģisko pildīšanu. Neaizmirsīsim arī to, ka baznīca neuzsver Kristus kā likumdevēju, bet sektas turpretī tieši apgalvo, ka Kristus ir likumdevējs, kādēļ visa sektantu dzīve pilna juridisku priekšrakstu. Sektās valda lielas eschatoloģiskas gaidas, un tāpēc sektās arvien valda tendence, noteikt Kristus atnākšanas laiku, aprēķināt noteikto datumu vai arī tikai aptuveni uz Daniela un Jāņa atklāsmes grāmatu pamata. Sektanti tur sevi par eksklusīviem; vienīgiem Dieva bērniem un Dieva prāta zinātājiem. Baznīca nerunā par tādu redzamu Dieva noslēpumu zinātāju, t. i. svēto draudzi. Svētuma jēdziens sektām ir stipri patvaļīgi tulkots, jo ir svēti subjekti, indivīdi, sektu dibinātāji un vadītāji. Sektanti paši savā svētumā jūtas pārāki un labāki nekā pārējie cilvēki kā darbos, tā vārdos, tā arī savās jūtās, gribā un prātā. Baznīcas locekļi nemēdz uzskatīt sevi par pilnīgiem, par svētiem.

Baznīcas draudzi nedibina indivīds, jo baznīcā mīt dziļa pārliecība, ka īstais draudzes dibinātājs ir vienīgi Kristus, Kristus gars, Svētais Gars. Neviens indivīds, ne apustulis Pāvils, ne Jānis, ne Pēteris nav baznīcas dibinātāji. Baznīca uzsver Dieva žēlastību, jo visas sekmes baznīcai atkarājas no Dieva žēlastības. Sektanti turpretī izceļ savu lielo aktivitāti, jo no viņu pašu aktivitātes atkarā-

joties sekmes. Tādēļ baznīcā vairāk paļāvības Dieva žēlastībai. Baznīcā katrs indivīds atkarīgs no kolektīva, organizācijas, no pašas baznīcas. Baznīcā ir kāda garīga kopvara, t. i. Jēzus Kristus, Svētā Gara vara, kas radījis stiprus vēsturiskus pamatus.

Baznīca nevar tik ātri atteikties no pagātnes, no vēsturiskām dotībām kā sekta. Sektants var viegli neievērot tradīcijas, var viegli pārcelties pāri par kolektīva dziļi reliģiozām pārliecībām, pat pār Bībeles tekstu sakarību un tulkot visu pēc savas specialas, individualas, subjektīvas pārliecības. Tādēļ subjektīvais individualisms rada vienu sektu pēc otras.

b) **Konfesijas.** Te uzmācas otra augšā uzrādītā problēma, vai vēsturiski tapušās jaunāko konfesiju apvienības nav arī sekta? Vecākās baznīcas, piem., katoļi, vienmēr sludina, ka ev. baznīcas esot sekta. Vai Romas, vai grieķu katoļi attaisno sevi kā baznīcu ar savu vēsturisko vecumu un skaitlisko vairākumu? Lai kaut cik šķetinātu šo problēmu, prasīsim: uz kāda pamata cēlušās jaunākās konfesijas? Vai indivīdi tās radīja, vai tur valda subjektīvais individualisms? Vai tur nemāca skaidro Jēzus evaņģēliju? Vai mazākās konfesijas runā pretī ticības dziļumiem? Ja kāda kristiešu reliģiska apvienība nepilda Jēzus Kristus gara dotos uzdevumus, tā patiesi būtu sekta, ja arī tā formāli pastāvētu no pašiem baznīcas pirmsākumiem.

Kulturas un baznīcas vēsture rāda Kristus gara plūsmu, to vēsturisko varu, kas lika celties ev. konfesijām tad, kad «laiks bija piepildījies», t. i. tad, kad pastāvošā baznīca bija atšķēlusies no evaņģēlija prasībām.

Romas katoļi neatlaidīgi māca, ka viņi esot viena apustuliska, katoliska, svētā baznīca, debesīs preeksistenta, charimatiska. Viņiem esot svētos rakstos dibinātas kanoniskas tiesības un garīgiem amatiem esot apustuliskā sukcesija. Kurš no šiem baznīcas predikātiem nebūtu ev. baznīcām? Ev. baznīcas ir katoliskas, labāk teikt: oikumeniskas, kas pa visu pasauli nes Jēzus Kristus vēsti. Tās ir Mūžīgā Paša gribētas, pilnas charimatisku dāvanu un darbības. Apustuliskās svētības sukcesija, Svētā Gara dāvana ir visiem ticīgajiem ev. baznīcas locekļiem. Romas katoļu baznīca nebūs spējīga ar tīri vēsturieskiem datiem pierādīt ārējo nepārtraukto pāvestu sukcesiju. Katoļu kanoniskās tiesības nebūs atrodamas Jēzus evaņģēlijā, pat ne kanoniskos Bībeles rakstos. Katoļi nevarēs pierādīt, ka viņiem apustuļu celta baznīca, ka baznīca ir juridiska kulta autoritāra, sakramentāla iestāde. Vai Romas katoļu baznīcai svētie raksti ir par visas dzīves darbības un mācību pamatu? Ja to nevar pierādīt,

tad tai nav būtiska sakara ar pirmkristietību, ja arī tā uzrādītu formālu sakarību. Arī ev. baznīcas saprot un aizstāv 381. g. Konstantinopoles koncila formulējumu εις μιαν, αγιαν, καθολικην και αποστολικην εκκλησιαν. Ištai evaņģeliskai baznīcai ir apustulicitates pirmsakari, pirmgriba, pirmsajūsma, ko sniedz Svētais Gars savam organismam. Ev. baznīcai ir katolicitates iezīmes *Θπου Χριστός, εκεί ή καθολική εκκλησία* vai *κατά την οικουμένην καθολικής εκκλησίας* (Kmpd 318). Augustīns pielīdzina baznīcu Dieva valstībai *in coelo et terra*. Ista baznīca ir viena vienīga, t. i. visām vietējām baznīcām viena *regula fidei*. Tikai no Kipriana laikiem baznīcas vienību reprezentēja episkopats kā tīrās mācības garants. Ričls (Cyprian und die Verfassung der Kirche, 1885) citē Kipriana vārdus: *Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus praecipue episcopi, qui in ecclesia praesidemus*. Ištā baznīca ir svēta *Una sancta*, lai gan daži un varbūt daudzi baznīcas locekļi nav svēti moraliskā ziņā. Baznīcas ārišķīgums izpaudās Romas katoļu baznīcā, jo pēdējā identificējās ar īsto Kristus draudzi, ar svēto biedrību «*Una sancta*», t. i. prasīdama legalitāti sev kā vienīgai dvēseles glābējai un kā vienīgai Svētā Gara nesējai, deklarēdama: *extra ecclesiam catholicam nulla datur salus* un sacīdama, *quod romana ecclesia nunquam erravit, neque in perpetuum, scriptura testante, errabit* (Gregors VII Kmpd 320). Tam pretī katarieši un valdieši nosauca Romas katoļus par antikrista baznīcu, kuras likumi un noieikumi neesot saistoši kristietībā. Romas ārišķīgai baznīcai būšot jāpakļaujas gara evaņģelijam, jo tā tagad esot *synagoga satanae, nec papa est immediatus et proximus vicarius Christi et apostolorum* (Viklifs cf Dostojevskas Lielinkvizitors). Tādēļ pat Tridentes koncils nemaz nerunā par baznīcas definēšanu. Tikai Belarmins iedrošinās teikt: *Nostra sententia est, ecclesiam unam et veram esse coetum hominum, eiusdem christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii* (Kmpd 320). Išti pārdomājot, jāsaprot, ka katoļu baznīca, attālinādamās no «*recte docetur un recte administrantur sacramenta*», tuvojas tam stāvoklim, kur Jēzus atklāsme pakļauta tīri cilvēcīgām šīs pasaules interesēm. Tai *verbum divinum* un *scriptura sacra* nav vairs *norma normans*. Katoļu baznīca atšķēlas no Jēzus Kristus mācības dziļumiem, no Jēzus Kristus kā no *verbum divinum*. Atšķelšanās ir sektu pazīme, jo sektas, kaut gan mazākas, cieši noslēgtas vienības, brīvas kristīgas kopības, bet tāpat kā katoļi ar savu specialu, individualu, subjektīvu svēto rakstu izpratni, kas īstenībā nezaskān ar Jēzu Kristu kā *verbum*

*divinum*, atšķeļas no kristīgās baznīcas organisma, kur vienīgais draudzes galva ir īstais pamatu licējs, proti, Jēzus Kristus.

Patiesi jāatzīst, ka tikai tā kristīgā kopība, apvienība ir īsta baznīca, kas māca un dzīvo pēc Kristus evaņģelija, kur Kristus, resp. Viņa gars pats ir Dieva vārda nesējs. Ja tāds uzskats būtu visām konfesijām, tad tās piederētu īstai kristīgai baznīcai un to saprašanās savā starpā būtu viegli sasniedzama.

c) **Īstās baznīcas predikāti.** Tā būtu īsta baznīca, draudze, ticīgo kopa, kur patiesi, pareizi mācītu Dieva vārdu, t. i. to, ko Dievs runājis un runā un īsta kristiešu baznīca būtu tā, kur pats Jēzus Kristus būtu Dieva vārds. Tas loģiski un teoretiski pareizi. Pēc tā jācenšas kristiešiem. Tagad jāpārdomā, ko šie divi izteicieni nozīmē.

Ev. baznīcas devīze ir *recte docetur*. Kas māca pareizi Dieva vārdu, vai Romas, vai grieķu katoļi, vai protestanti, vai citas kristiešu denominācijas, sektanti? Uz to daži īsi atbild, ka tie māca pareizi, kas māca pēc Bībeles. Tam pretī jāievēro, ka tekstkritiskā eksegēze un vēsture var apgalvot, ka Bībelē ir Dieva vārds, bet ka Bībele pati kā tāda nav Dieva vārds. Tādēļ mostas dažās aprindās prasība, lai dogmatīķi eksegētus neievērotu, jo eksegētu darbs neesot ticības, bet prāta produkts. Ja arī paši eksegēti būtu neticīgi ļaudis, tikai tīri objektīvi zinātnieki, vai tādēļ ignorējami viņu darbu rezultāti? No zinātnes atteikties nedrīkst arī ticīgais. To mēs jau izpratām. Tīrie empiristi — intelektualisti nekad lāgā nav spējuši atzīt ne to, ka Dievs ir Gars, ne to, ka viņš ir personīga būtne, ne to, ka Dieva gars plūstu cilvēkos kā kāds dinamisks spēks. Bet viņi arī nav teikuši, ka nav Dieva Gara, lai gan tas viņiem neatminama mikla (cf K. Barts). Turklāt tagad eksegēti sniedz bez vēsturiskās arī pneumatisko eksegēzi. Mums nav jāatteicas no viņiem, jo viņi sniedz materialu, kritiski sijātu. Dogmatīķiem tikai jāizšķiras smelt no šiem avotiem. Daži grib attaisnot tā saucamo *pia fraus*, svētbijīgo šaubu metodi, bet kristīgs dogmatīķis nevar to pielaiest, lai gan pēc dažu moralistu apgalvojumiem konvencionali meli neesot liels netikums. Mums jāatzīst, ka dažreiz arī klusuciešana nav pielaidama, bet nepārbaudītu, nepatiesu apgalvojumu atstāstīšana arī nav pieļaujama. To nedrīkst darīt ne eksegēti, ne dogmatīķi. Dievs ir Gars un patiesība (J 4,24; 18,37-38), kas nekad neattaisnos *pia fraus* un kaut kādas nepatiesības metodes lietāšanu.

Rade savas dogmatikas nodalījumā «Dieva vārds un Svētie raksti» pag 83—97 apskata Lutera domu par Bībeli un Dieva vārdu.

Luteram esot «Geist, Glaube, und Wort sind gebunden». Vārds viņam līdzeklis, ar kura palīdzību gars rada ticību. Lutera apgalvojums, ka mutiskā runa, runātais vārds (Rm 10, 8) tikpat stiprs, kā ticības vārds, ja runa nākot no sirds, no ticības. Šis apgalvojums ir gan divpusīgs. Ja visi cilvēki runātu pēc savas dziļākās sirdsapziņas, tad varētu būt, ka arī pagāni pauž Kristus evaņģeliju. Šī psiholoģiskā varbūtība varētu arī Lutera domas attaisnot un atspēkot. Atminēsimies, ka Lutera runādams par Bībeli, stipri to kritizēja. Piem., Jāņa evaņģelijā esot vairāk Dieva vārda un Kristus evaņģelija nekā sinoptiķos. Zināms, Lutera nedomāja par burta un iespaiduma inspirāciju, jo viņš pārliecināts, ka Jēzus nav rakstījis, bet tikai runājis. Galu galā jāliecina, ka Lutera uzsvēris vairāk dzīvo Dieva vārdu nekā Bībeles burtu. Tā arī māca Augustāna. Pret Radi jāiebilst sekojošais: Lutera vienmēr turējies pie materialā un formālā principa reizē. Viņš cieši saista formālo principu, Bībeli ar materialo, taisnošanu. Savā ziņā Rāde pats arī piekāpjas, sacīdams, ka Bībele ir vienīgā autoritatīvā grāmata un ka tā esot pārāka par visām citām reliģiskām grāmatām (*maior auctoritas*).

Arī kulta dzīvē vārds ir svarīgs. Kults nemaz bez vārda, Dieva vārda, nav iespējams, jo pretējā gadījumā subjektivitāte sagrauz kultu pašu. Svētie vārdi ir kopgāra vārdi, un šis kristīgo kopgārs pamatojas JD. Kultā nekas nedod vairāk spēka kā Dieva vārds, t. i. Bībeles vārds. Dzejnieku vai filozofu teikumi Bībeles teikumu vietā kultā nedotu ticīgajam vajadzīgo pestīšanas mieru. Visa pārdomātā iznākums mums būtu šāds: Bībeles zinātniskai eksegēzei jāievēro kritika un vēstures aizrādījumi, bet tai jāizceļ arī tas, ko sludina Kristus evaņģelījs, tas, kas «Christum predigt und treibt», tad dogmatika spēs izmanīt vārdu, kam ir vara, autoritāte, bet ne tikai vārdu, kam formāla nozīme. Dogmatīķis varēs turēties pie vārda, kam vara, kas plūst nākdams no lielās varas, ietecēdama runātāja dvēseles varā, t. i. vārds, kur skan Dieva varas balss (I Pt 1, 23—25, II Tim 3, 16). Kā to izziņāt, vai kādā vārdu teikumā ir šīs varas plūsma, lai būtu «*recte docetur*»? Interesantu padomu izteic Rāde (Gl III 74): papriekšu Bībeles teksts jāaplūkojot vēsturiski. Ja jau vēstures skatē plūstot vara, kas sacelot dvēseli, tad tur jau plūstot Dieva vārds. Pretējā gadījumā jāiegremdējoties vēl vārdā tīri no psiholoģiskā viedokļa. Psihiska iegremdēšanās rādot Dieva vārdu. Ja tad vēl neesot manama varas plūsma, tad jāapcerot lasītais vārds. Pneumatiskā apcere aizvien uzrādot, kurš Bībeles vārds esot Dieva vārds. Ja arī tad nebūtu dievišķās varas, tad jāļaujoties sintētiskai apcerei, t. i. it kā jāņemot visas trīs metodes kopā,



t. i. visu dvēseles spēku kopdarbība manīšot dievišķās varas plūsmu. Tāda metode spētu darīt to, ko prasa doma teikumā «*recte docetur*». Akvinas Toms sacīja, ka varot tekstu aplūkot alegoriski un simboliski. Pareizāk būšot, ja teksts ļaušot lasītājam iegrimt *in sensus spiritualis*. Jāmēģinot iegrimt tekstā un klausīties, vai tur nav Dieva vārds. Interesants viduslaiku atmiņas pants: *Litera gesta docet; quid credas, allegoria; Moralis, quid agas; quid tendas, analogia* (Rade 75). Protestanti vispār bija pārliecināti, ka tur, kur mācība saskan ar Svētiem rakstiem, tur esot «*recte docetur*», tur esot Dieva vārds, kas bija viņiem *norma normans*.

Nepieciešami jāaizrāda, ka jau lut. scholastiķi (Rade 77) sāka šķirot jēdzienus: *verba sacra, scriptura sacra* un *verbum divinum*. Svēti raksti, svēti vārdi, Dieva vārds nav identiski. Mēs zinam, ka vecluterieši visu svaru pārnesa uz *sola scriptura*, bet ne uz *verbum divinum*. Daudzi domāja, ka ticības paklausība sedzoties ar uzticību svētiem rakstiem. Bet lai ievērojam, ka Luteram turpretī *fides* ir ar lielāku spēku nekā *scriptura*. Turklāt Hermanis, kas negrib pazīt metafizikas, saka, ka tas, kas plūstot no Jēzus personas, esot atklāsme, kas kristīgam cilvēkam vienmēr būšot Dieva vārds (Dogm. 35). Dieva vārdā kristīgajam pēc Hermaņa iemiesotas šīs trīs lietas: a) Jēzus persona, b) klausītāja, resp. lasītāja dvēseles alkas pēc pestīšanas un c) to rakstītāju dvēseles ilgas, kas mums tradējuši Jēzus vārdus. Hermanis uzsvēra, ka cilvēkam zināmā situācijā, resp. zināmā dzīves attīstības posmā, esot tuvāka kāda zinama Svēto rakstu vieta, t. i. pēc cilvēka dvēseles noskaņojuma. Cilvēka dvēseles skaņas esot līdzdarbīgas meklējumā, kas ir Dieva vārds. Tad mēs personīgi pārdzivojot Bībeles vārdus kā Dieva vārdus. Lai gan tāda metode dod vaļu subjektivismam un patvaļu sektantismam, jo Hermanis stāv par to, ka īpatnis ir vairāk spējīgs izprast Dieva vārdu nekā kopība, tomēr jāatzīst, ka Hermaņa atziņai pamatojums smelts pareizā rel. dvēseles izpratnē. Objektīvas Dieva vārda mērauklas tomēr trūkst Hermanim. Tādēļ Trelčs par Dieva vārdu citādos uzskatos. Viņš saka: katrs vārds vispārīgi ir kādas atziņas līdzeklis, Dieva vārds ir Dieva atziņas līdzeklis ar šādiem elementiem: 1) pestīšana, 2) žēlastība, 3) celsme un 4) Dieva valstība. Tāds vārds, kam šādas iezīmes, esot Dieva dots, t. i. inspirēts. Tā ir personāla, ne burtiska inspirācija. Ko tas nozīmē? Inspirācijas brīdī zinama persona saņēmusi kādu reliģisku spēku un kādu reliģiozu atziņu, kas izpaužoties šīs personas domās, vārdos, rakstos, darbos. To varot konstatēt profetu runās, psalmos, Pāvila rakstos, bet visvairāk Jēzus evaņģelijos, jo tur esot panti, kas cilvēku satverot kā *verbum divinum*. Trelčs

neliedza, ka daži kristīgie celsmes raksti un kristīgās runas daudz reizes ierindojamas Dieva vārda kategorijā. Arī laicīgā literatūra un citu reliģiju raksti esot Dieva vārdi, ja tie tekot no tās pašas un uz to pašu kristīgo ideju — mīlēt Dievu un tuvāko kā sevi pašu (Tröltsch, *Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben* 1911., 30—44). Mums jāsaprot, ka Dieva vārds ir katras Dieva atklāsmes dzirdētais sauciens (runa), kurā skan uzdevums. Uzdevuma sauciens ir Dieva vārds, kam psiholoģiskais un teoloģiskais visu augšā minēto elementu saturs kopā. Tur impulss — griba — izdarība. Cilvēces attīstības vēsturē Dievs daudz un dažādi runājis un runā, saucis un sauc (Ebr1,1). Ja tāds impulss dzen meklētāju, tad tas atradis Dieva vārdu. Dieva runai dinamisks spēks. Tāds teologs sapratīs, kas ir «*recte docetur*».

Tagad mums vairs nebūs grūti pateikt, ka kristiešiem Jēzus pats ir *Verbum divinum*. Vēsturē ir daudz personu, kas saņēmušas Dieva runu, saucienu un to tulkojušas. Tie ir sevišķi reliģiozi un ģeniali Dieva cilvēki. No viņiem arī plūdusi *scriptura sacra*.

Mums kristiešiem ir vēl lielāks Dieva vārda nesējs — dievcilvēks Jēzus Kristus; ja arī viņu skaitītu par vēsturiski ģenialu cilvēku, tomēr Dievs runājis un runā mūsu Pestītāja Jēzus Kristus personā, t. i. visā viņa dzīvē, darbos, ciešanās un nāvē tā, ka katrs Viņa vārds un darbs sagrauj lasītāju un ved viņa dvēseli tuvāk Dievam, pestīšanai. Tādēļ Jēzus Kristus mūsu Pestītājs ir mērs un kriterijs tam, kas mums ir Dieva vārds un kas *sacra scriptura*, jo Viņš pats ir *verbum divinum*. Dieva vārds ir Jēzus, jo no Viņa un Viņā dzirdam Dieva: 1) žēlastību, 2) patiesību, un redzam 3) Viņa godību. Jēzus vārdi ir *verbum divinum*, jo tiem ir šie 3 elementi. Evaņģēlijos ir *verba sacra*, jo tos vārdus runājis Pestītājs. Kā ir ar Bībeli pašu? Tur ir gan cilvēku vārdi, bet jāatzīst, ka tajos ir ne mazums šo trīs augšā minēto elementu. Dieva vārds dod mums reliģisku personīgu pārdzīvojumu, kas paceļ klausītāju, runātāju un lasītāju svētuma sfairā. Tagad mums skaidrs, kādi ir īstas baznīcas predikāti. Visur, kur plūst *recte docetur*, kur pārdzīvo Jēzu Kristu kā Dieva vārdu — tur ir Jēzus Kristus baznīca. Tā var parādīties visās kristiešu denominācijās. Šinī ziņā evaņģēliskām baznīcām vislielākā priekšrocība, jo tās savā ticībā Jēzum Kristum un viņa sludinātam Dieva vārdam tik stipras,

ka tās priecājas, ja tām nāk palīgā meklēt Dieva tuvumu: zinātne, māksla, literatūra, pat visas ārpus tās stāvošās reliģijas, resp. konfesijas.

### 3. Kulta izpratne.

Reliģiskie dvēseles kustības pārdzīvojumi realizējas, konkretizējas, tie reāli, konkrēti izpaužas kultā. Tā tad kults ir kolektīvā (draudzes) reliģiskās dzīves izpausme kustībās, skaņās, krāsās, formās (līnijās, tēlos) utt.

Kultā ieausti pagātnes, resp. likteņa reliģiskie izmanījumi. Kristiešu kultā visu ved sakarā ar Kristu, t. i. ar centralo heroju, kurā Dievs revelējies. Pirmrevelācijai kultā neatvairami jāizpaužas. Visas revelācijas, mazāk vai vairāk redzamā, taustamā veidā iemiesojas attiecīgās tautas reliģiskajās formās. Tām, saprotams, arvien pievienojas jauni revelēti elementi. Tā apmēram domājami kulta celšanās motīvi. Arī reliģisko protestētāju gars, kas tomēr savukārt saņēmis kādu augstāku iedvesmojumu, daudzreiz ieaužas kulta formās. Tad, kad Jēzus revelācijas saturs sāka izteikties kolektīvā, tad tur piejaucās jau agrāk pagātnē saņemtie, ievestie kulta elementi. Tādēļ kulta dažādi pavedieni tomēr vijas vienā audā. Pagātnes un tagadnes atklāsmes veidojušās dažādās zīmēs, simbolos, vietās, lietās, vārdos, sakramentalijos, sakramentos utt. Tradīcijas spēks ir liels, jo arī tur vērojama lielāka vai mazāka atklāsme.

1) Kults īstenībā ir kaut kas kolektīvs, kaut kāds kopīgs akts, kas jau pieņēmis zinamu veidu, teiksim, stāvokļa veidu. Kultā ir Dieva atziņa, jo kulta dalībnieki jūtas Dieva priekšā. 2) Kultā vienmēr pestīšanas elements, jo tur kāda pestīšanas akta tēlojums. Arī mums ev. baznīcai kultā dažādi slāņi, bet vienmēr Svētā Gara klātbūtne, lai arī mēs šo svētumu domājam pneumatiski — garā un patiesībā — ne telpiski. Mēs neiedrošināties to pilnīgi saistīt ar kādu sakralu vielu, vietu utt. Svarīgākais visā kultā ev. draudzēm ir kāda dinamika, ne īsti stāvoklis, teiksim stāvokļa dinamika. Evaņģeliskai baznīcai nav svarīgs pats objektīvējums, svētuma konkretizējums, t. i. ne tā darbība par sevi, bet dvēselīgais, dinamiskais pārdzīvojums. Līdz ar šo dinamiku ir jāsaprot, ka kults nav kas absolūts (tur pēc ev. ticības absolūti svētais var arī dažreiz nebūt klāt). Šī svētuma dinamika, kustība atkarīga no kulta dalībnieka, dalībnieku personālā pārdzīvojuma. Īsti evaņģeliski ņemot, svētnieka (priestera) starpniecība nav nepieciešama. Kulta dalībniekam pašam tieši ar Dievu jāsatiekas. Kultam pedagogiska nozīme un celsmes gars. Kulta darbībā nav nekāds nopelns, nekāds *meritum*. Kulta svētība gai-

dama pilnīgi personāli. Ja kultā nevar iztikt bez telpiskā un laikā tvertā, ja nevar iztikt bez formām un formulām, tad tomēr mums jāievēro, ka kulta ietekme ir individuala. Simbols tikai reprezentē *sanctum*, bet tas vēl nav pats *sanctum*, jo pestīšana ir individuala. Kultā apliecina draudze savu ticību. Van der Leu (*Phänomenologie der Religion* 511—512, cf 382—383) saka, ka ticības apliecībā esot vienmēr dinamiskā, iracionalā sfairā, kurā mēs gribam kongenialitātes ceļā pacelties paša Svētā tuvumā. Kulta runa palīdzot celt, celties garā un patiesībā. Kolektīvais ceļ individu. Jāsaprot, ka dvēseles mieru nevar gaidīt no realistiskā un racionalistiskā simbolisma vien, lai gan formās un simbolos bez šaubām samanāmi dvēseles dziļumi. Evaņģeliskais simboliskais kultā un kulta izpratnē var celt lūdzēju garā un patiesībā. Dieva iracionalitātes spēki nieroņoti plūst savā kustībā. Katoļi visu kultu objektivizē un materializē. Sektanti subjektivizē bez psiholoģiskās-vēsturiskās sakāribas. Protestanti tās gan subjektivizē, bet visu personīgo koriģē ar vēstures īstenību un saprāta kritiku. Simbols ir kāda iekšēja nozīme ārējās zīmēs, piem., krustā, gredzenā, tēlos, dziesmās, gleznās, liturģijas aktos. Simbolos plūst pagātnes liktenis, bet tas simbolā nav īstais, resp. svētais. Simbols ir tikai kāda ārēja zīme kādam svētumam. Mums jāizšķir profanie un reliģiskie simboli. Pēdējie ir kā konstanti, kas kulta ļaudis savieno ar transcendentu plūsmu, piem., misterijās meklē reliģisko pārdzīvojumu, savienošanos ar ticības objektiem. Jāatzīst, ka simbols ir vairāk stāvoklis un misterija, vairāk akts, process. Tādēļ pēdējais vairāk ietekmē, iespaido. Simboli mūs gan tuvina svētumam, bet mēs nespējam ar svēto savienoties, kā to panāk mistikā (cf *unio mystica*). Mistikas dalībnieki seko kaut kādam nezināmam, juzdamies pašā svētuma plūsmā.

No simboliem un misterijām izaug sakramentali, piem., agapes, eksorcismi, benedikcijas, konsekrācijas utt. Sakramentali ir darbības, kas veicamas kultā un arī ārpus kulta. Šīs darbības Bībelē tomēr nav tā izceltas kā sakramenti (sal. kāju mazgāšanu). Pie sakramentaliju loka agrāk pieskaitīja arī tā izpildītājus, jo izvirzījās sakralas sociālas kopības, piem., ģimene, ko reliģijas vēsturē uzskata kā sakralu sfairu. Tēvs bija svētnieks, sakralais vadonis. No ģimenes kulta izauga dzimtas, pilsētas, valsts kultū. Laulības kults kā sakramentalijs padarīja ģimeni par kulta nesēju, jo te loma tā saucamam asins sakralajam elementam. Asinssakralā spēka nozīme pieaug lielajās kopībās, savienībās. Piem., konfirmācijā notiek kāds lūzums, ieplūst kādi jauni spēki. Konfirmācijā savienības vidū iesvē-

tamais var dabūt *vocatio* un *novatio* — aicinājumu uz jaunu dzīvi. Tāda līnija pastiprina baznīcas un valsts sakrālo nozīmi.

Kultā atrodamas atdalītas svētas vietas, piem., sfairas, kur izpilda sakramentalijus: altāra priekšstatā sintezējas visi dvēseles svētuma pārdzīvojumi. Šeit vajadzētu, īsti ņemot, notikt sakramenta pārdzīvojumam, bet te ir tikai sakramentaliji. Altāris ir cīņas vieta, kur cilvēks lūdzas pēc Dieva tuvuma (cf Dieva nams — Bētele). Ir un paliek patiesība, ka mums vajaga vienmēr redzēt un atzīt pestīšanas dziļumus. Ja sakramentaliji to spēj, tad tie pat attaisnojami, lai gan protestantu ticības pārliecība nevar ierādīt tiem svarīgu nozīmi un vietu. Sakramentaliji var būt lielā skaitā (katoļiem reiz bija pat 33 sakramenti). Bet tā kā kristīgā apziņa ved visu sakarā ar Kristu, tad sakramentaliju skaits gāja mazumā. Bija svētas gleznas, emblemas, tēli, svētītas un svētas maizes, dzērieni, svētīti organiskās dabas produkti utt. Bija svētas kustības, kas ietekmēja, iespaidoja grēciniekus, celdamas viņus uz augšu: ceļos krišana, piecelšanās, griešanās, roku uzlikšana, krusta mešana u. d. c. Bija arī svētības pilnas lietas un vietas: baznīcas, kapsētas, mājas, akas, visi baznīcas trauki utt. Bija arī sakramentaliji sakarā ar kustoņiem. Mēs, visu to saprazdami, no evaņģeliskā viedokļa, teiksim, ka nav pareizi iedomāties sakramentaliju maģiskas, mistiskas, pat teurgiskas iedarbības spējas. Mēs nešaubamies, ka tiem ir kādas spējas, bet tikai ne maģiskas un teurgiskas. Misterijā un simbolā var būt arī kaut kas sakramentāls, jo tur ir arī 1) *visio* — dievišķa skaitīšana, kaut kas noslēpumains. Šo noslēpumu mums gribas klusumā saņemt. 2) Katrā simbolā, misterijā, sakramentalijā ir zināma atziņa, vai tās izpaudums. 3) Tur ir arī kāda dvēseles atdzimšana.

Ja arī s a k r a m e n t i izveidojās pamazām no sakramentalijiem, tad tomēr kristīgo sakramentu pamats ir Jēzus pavēle un iestādīšanas akts.

Sakramentos sevišķi koncentrējas sakrālā darbība, process, sakrālais stāvoklis. Sakramenti — *μυστήριον* (noslēpums), *φωτισμός* (gaismojums), *σύναξις* (savirknējums). Sakraments ir *signum sacrum*, kas ārēji redzams, bet tapis iekšīgi par kādas plūsmes arēnu. Visa cilvēka dvēsele grib šķīstīties. Šķīstīšanās vajadzīga. Šai signumā ir *purgatio*, ar ko mēs gribam saņemt kādu lavaciju, nomazgāšanu, ir kaut kas dots, kas dvēselei liek to pārdzīvot, bet, saprotams, šķīstīšanas pārdzīvojums ev. izpratnē ir pneumatisks. To meklē reliģiozā dvēsele. Te izceļ arī *expiatio*. *Signum* vajadzīgs tādēļ, ka grib dabūt kādu numinozu kvalitāti. To saņemam ar svētīšanu. Jau Augustīns

pateica, ka kristiešu sakraments ir *visibile verbum*, tādēļ Dieva vārds sakramentā ir galvenais, t. i. forma *gratiae invisibilis*. Katoļi skaidro, ka darbība, formas, sakramentu materiija esot iedarbīgas pašas par sevi, jo tās spējot dot *ex opere operato* to, ko cilvēks gribot. Zinams, forma būs dažāda pēc kulta dalībnieka individualitātes un kultūras kvalitātes. Katoļi 1023. gadā atzinuši, ka bez kristības un svētā vakarēdiena esot vēl 5 sakramenti: 1) Konfirmācija — roku uzlikšana un svaidīšana; 2) grēksūdze — *poenitentia, contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis*, atlaižas (*indulgentia — thesaurus*); 3) *extrema unctio* (Jk 5,14; cf Mr 6,13); 4) *Sacramentum ordinis* (Act 13,1); 5) laulība (*s. matrimonii*), *initiationes*, un *benedictiones*.

Protestanti uzstādīja jaunu principu, ka arī formai jau jābūt Dieva iestādītai un Kristus apliecinātai. Tādēļ viņiem ir tikai 2 sakramenti. Lutera garā skan vecluteriešu formulējums: *sacramentum est sacra et solemnitas actio, divinitus instituta, qua Deus interveniente hominis ministerio per externum et visibile elementum cum verbo institutionis coniunctum, rem coelestem, singulis utentibus exhibet, ad offerendam omnibus hominibus et conferendam credentibus atque absignandam gratiam evangelicam* (Hollacs Kmpd 339). Šinī definējumā ietverts viss kultiskais, ritualais, reliģiskais un psiholoģiskais. Tomēr jāuzsver, ka *sacramenta non sunt necessaria necessitate absoluta sed ordinata sive conditionata*, bet ka *viscauri galvenais ir ticība un Dieva vārds*. Sakramenti nav objektīvi un pārdabiski, bet īstenībā psihiski žēlastības līdzekļi. Dieva vārdi skar cilvēka personu, bet sakraments skar cilvēka dabu (Kmpd 340). Sakramentā ticība — subjektīvais elements, ko apstiprina Dieva vārds — objektīvai elements. Apskatīsim ev. baznīcas divus sakramentus: 1) kristību un 2) svēto vakarēdienu, bet neaizmirsīsim, ka abos sakramentos pirmā plānā ierindojama lūgšana.

#### 4. Lūgšana.

Vecluterieši ierindojuši lūgšanu žēlastības līdzekļu kopā. Lai gan viss ir Dieva žēlastības dāvana, tomēr lūgšanai tādi spēki, kas palīdz iegūt žēlastības dāvanas un līdzekļus. Lūgšana ir reliģiozās dvēseles pirmspēks.

Heilers («Das Gebet»), apskatīdams lūgšanu no fainomenoloģijas viedokļa, rādā lielo lūgšanu spēku. Visas tautas lūdzot Dievu, tikai lūgšanu formas, saturs esot tik dažāds, cik dažādi tautu kultūras sasniegumi, vēsturiskie noslāņojumi un apstākļi. Formas esot cieši saistītas pat ar visklusāko dvēseles kustību. Ja lūgšana ir vispār cilvēcīga, tad jāprasa, vai varētu atrast kādu vispārcilvēcisku formu

lūgsnām? Zinams, ka atsevišķu tautu un atsevišķu cilvēku individualitāte nekad nenokļūs pie kopējām formām, jo visdziļākā lūgšana ir tā, kas notiek garā un patiesībā (J 4,23-24), tā nav vārdos ietērpjama, tā paliek noslēpums atklātībai, tā nav vēsturē atrodama. Bet lūgšanas ir formulētas rakstos, ir individualas, ir kolektīvas. Bez individualajām formām, sastopamas arī kolektīvās, kas cēlušās tautas vēstures lielu notikumu brīžos. Jāievēro, ka kolektīvais elements ieaucas visas tautas individos. Svētbijība ir individuala, bet tās formas aizvien top kolektīvas, un no tām atraisīties individam nav iespējams un nav arī ieteicams pārdabiskā ziņā. Lūgšana ir kontemplatīva, klusa un pazemīga dvēseles ziedošanās, nodošanās kādai varai. Tā ir it kā kāds spontāns afekts, kā kāds sirds prieks, liksme, kļiedziens, sauciens. Tajā izpaužas daudz reiz atbilstības un mīlestības motīvi. Tā ir kāda naiva bērna saruna ar savu tēvu, māti, ar kādu «tu». Lūgsnām piemīt kāda egoistiska tieksme, teiksim, pēc eudaimoniskām mantām. Tā dažreiz nesakarīga kā bērna neapvaldīta doma, dažreiz atkal kā racionala, ētiska vēlēšanās pēc kāda tikumiska spēka, vai arī pēc kāda altruistiska darba.

Lūgsnās var manīt it kā ciešu ceremoniatu, rituālu raksturu, noteiktu formulu atkārtotību, atdarināšanu, vai arī prasīta likuma izpildīšanu. Tā dažreiz ir fražu pilna un stereotipa, tomēr ar zināmu svinīgumu. Dažas lūgšanas ir mistiskas-maģiskas it kā Dieva iespaidošanas mēģinājums, kāda celšanās, prasīšanās pēc zināma ieguvuma. Lūgsnā redzams reliģiozs jaunradīšanas spēks, kurā grēcinieks griežas pie Tēva pēc piedošanas un kurā saņem kādu atvieglinājumu. Lūdzējs top bagāts dvēselē un pateicības pilns (Ps 32,51; Lk 15). Lūgšanas ir klusas, kā «zvaigņots miers», kas nekad nekustas, bet tomēr pilns dzīvības.

R. Oto (Das Heilige) runā par klusuma brīžu ieviešanu kultūrā. Cilvēks klusumā atraisas no empiriskā un nokļūst tādā dvēseles noskaņojumā, kur empiriskais vairs nav galvenais. Īstais lūdzējs ir ārpus laika un telpas. Viņš ir garā un patiesībā. Tādas lūgšanas var Dievs uzklaut. Ja afekts spiež lūgties, tad nevajaga zem tāda afekta saprast tikai kādu kaisles stāvokli, bet katru spontānu ietekmējumu. Afektu plūsma, vai nu mīlestības, vai naida, vai dusmu plūsma ir spontāna (liela brēķšana, kliegšana utt.). Katra lūgšana ir «es — tu», bērna un tēva attiecību akts. Primitīvās tautas lūdz dievus eudaimoniski (cf arī latv. tautas dziesmās lūdz pēc spēka, labklājības u. c.). Jēzus dotajā piemērā, kā lūgt lūgsnā «Mūsu Tēvs debesīs», ir tikai ceturta lūgšana eudaimoniska. Arī Tolstojs, muhammediešu lūgšanas formas cildinādams, galā apliecina, ka mums nav

jālūdž pēc zemes mantām un lietām, bet jālūdž, jāatver sirds, jābūt garā un patiesībā. Lūgšanas saistītas cieši ar ētiku. Tagadējie laiki gan grib reliģijas autonomiju, neatkarību no ētikas, bet lūgšanas brīdī it kā ieplūst ētiskā viela un lūgsnās cilvēks top moraliski stiprs. Bet ko tas nozīmē, ja, piem., kāds ortodoksās baznīcas loceklis lūdž Dievu, pārmet krustu un tūdaļ pēc tam padara kādu neētisku darbu (cf dažus Dostojevskā tipus)? Šāds dvēseles stāvoklis vēl tuvāki pē-tams. Te laikam afekts uzvar afektu.

Tā saucamā ceremoniālā, ritualā, liturģiskā lūgšana pēc fainomenoloģijas atziņas ir kulta lūgšana, bet kulta lūgšanas ir savā ziņā sekundaras. Primārā lūgšana sniedzas pāri laikam un telpai. Lai gan lūgšanas plūsma rit tikai garā un patiesībā, bet tad, kad šī individualā plūsma spiežas otra cilvēka dvēselē, resp. kolektīvā, tad lūgšana realizējas noteiktā formā, lai gan patiesībā viss ir plūsma, process, kustība. Reliģiju vēsturē manam, ka ir arī brīži, kad šī plūsma apstājas. Tādi brīži redzami arī kultā. Pāvils (Rm 15,6) māca, ka jālūdžot kultā vienā mutē, vienprātīgi. To var panākt tikai tad, ja lūdžēji ir formulu runātāji. Ja draudze runā kādu formulu kultā, tad tā ir savā ziņā mehāniska atbilde kulta vadītājam, bet ja formulā dzirdama pirmplūsma, Dieva runa, tad arī kulta lūgšanu formulas ir apgarotas, svētītas. Tad draudze dzird Dieva sarunu ar saviem bērniem. Te manamas Dieva attieksmes ar cilvēkiem «es un tu» veidā.

Interesanti, ka kultā nepieciešams Lielā «Tu» vietnieks un tas ir kulta vadītājs.

Sleiermachers atzina, ka ritualā ceremonijā, liturģijā neesot brīvības, spontanitātes, kaut gan tur neesot arī tukšuma, jo tukšumu pildot s v ē t u m s. Fainomenologs van der Leu formulē šo domu aprādīdams, ka katru individu ceļot otrs indivīds. Ja divi izsakot vienu formulu, tad vājākais topo pacelts un tādā kārtā kopplūsma ceļot visus lūgšanu dalībniekus.

Kulta formulās sastopamas mācības, pamācības momenti, (pαιdagoģija). Ir doma, ka lūgšana veicina Kristus valstības atnākšanu, t. i. kopīgajā lūgsnā lūdžēji manto mīlestību, kas ir visas Kristus valstības pamats. Kopīga lūgšana saista cilvēkus lielā mīlestības plūsmā (Act 12, 5). Tā sasiensirdis un rāda, kāds spēks baznīcas koplūgsnās. Koplūgšanas vārdi ierosina kustību Jēzus Kristus valstībai pretī (Rm 15, 6—10), I Kor 11, 23—30 ir kulta lūgšanas pirmsākums (eucharistiskā lūgšana). Tajā attēloti Dieva darbi no radīšanas līdz Kristus augšāmcēšanai. Tā lūdž vēl tagad pareizticīgo baznīcā. JD ir da-



žādas lūgšanas: piesaukšanas (Act 2, 21), sirsnīgas izlūgšanās, pieprasīšanas, pateikšanās, eucharistiskās lūgšanas utt.

Ir arī svētceres brīži (Act 16, 13—16, I Tim 2, 1—2). Kristiešiem jāievēro, ko Kristus mācīja par lūgšanu nepareizībām, ieteica klusas sirdslūgšanas, lai paceltos tādā augstumā, kas rit garā un patiesībā (J 4, 24; Mt 6, 5—13). Jēzus dzīve bija pastāvīga lūgšanas dzīve (Mr 1, 35, Lk 5, 16). Viņš ir mūsu piemērs un Viņa dzīve mūsu dzīves mēraukla. Arī apustulis Pāvils mācīja tāda rakstura lūgšanas (I Tes 5, 17—18). Tā tad lūgšana ir intīma, maīga sirds, visa cilvēka saruna ar Dievu Tēvu, vai nu tā rit individualā, vai kolektīvā (draudzē). Lūgšana vienmēr ceļas un plūst no lūdzēja uz pielūdzamo. Lūgšanai patiesi lieli spēki (Jk 5, 13—17). Lūgšana garā un patiesībā iespēj visu, pārvarējama cilvēku un pasauli. Patūrēsim prātā Jēzus lūgšanas formulu — «Mūsu Tēvs» un viņa personīgās lūgšanas saturu Ģetzemanē — «Ne mans prāts, bet lai notiek Tavs prāts» (Mt 26, 26—42). Vispilnīgākā lūgšana ir nodot savu gribu Dieva gribai (Rm 12, 1). Īsta lūgšana ir sevis ziedošana Dievam. Tāda lūgšana ir dvēseles vienīgais glābšanas līdzeklis, jo tā ir rel. dvēseles elpa un visa kulta jēga un saturs. Jēzus biedināja no tādām lūgsnām, kas būtu jau pašas par sevi vērtīgas, sacīdams: «Kad jūs Dievu lūdzat, nedariet tā, kā liekuļi... tiem jau ir sava alga» (Mt 6, 3). Lūgšana nedrīkst tapt par *opus operatum*. Ar lūgšanu nesaistas noteikta, norunāta ligta alga. Ar lūgšanu nesaistas nopelnījums. «Lūdziet, tad jums taps dots» (Mt 7, 7). Neatļaidīga, neliekuļota lūgšana dabūs tik, cik vajaga. Ne lūgšanas vārdi, ne darbība, ne laiks, ne vieta, bet lūdzēja sirdsprāts noteic lūgšanas vērtību. Lūgšanai jābūt sarunai ar Dievu, tad tā top dvēselei glābšanas līdzeklis — *instrumentum salutis*. Pat lūgšanu objekti nav svarīgi «Jūsu Tēvs jau zina, kā jums vajaga pirms jūs viņu lūdzat» (Mt 6, 8).

## 5. Sakramenti.

E. Sommerlath, Sakrament und Gegenwart, 1931. — C. Stange, Die Lehre von den Sakramenten, 1920. — O. Fricke, Die Sakramente in der protestantischen Kirche, 1929. — R. Reitzenstein, Die Vorgeschichte der christlichen Taufe, 1929. — A. Seeberg: Die Taufe im N. T., 1905.

a) **Kristība.** Kristīgās ticības sakramentos, kristībā un svētā vakarēdienā lieli simboliski elementi. Simbolos varena mistika, dinamika, kas tuvina kādai «*unio*». Sakramenta dalībnieks apvienojas ar centru — Kristu, tādēļ kristību var uzskatīt par apvienošanās miste-

riju. *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* (Steph Gl 184). Augustīns apliecināja, ka sakraments esot redzamais vārds — *verbum visibile*. Būtiskais ir neredzamais, t. i. Dieva vārds. Viduslaiki prātoja, ka sakramentā notiekot *transsubstantiatio* — mistiska elementu pārveidošanās, ar ko dabūjot reali tveramu *gratia*. Transsubstanciācijas aktā neesot vairs vārds, bet gara vārds, ne vairs tikai *signum*, bet *tegmentum*.

Kristībā kā sastāvdaļa piederēja un vēl tagad pieder *abrenuntiatio* — atsacīšanās no ļaunā, it kā nomazgāšanās no bijušā un jaunā sākšana. Lutērs gan to nav tik stingri izcēlis, bet tomēr to atzinis. Kristības momentā kristijamais apņēmieš nogriezties no ļaunā, sekot labajam, atzīdams Dievu kā realitāti un apņemdami kalpot Dievam ētiski.

Bībelē nav īsti noteikts, ka bērni kristijami, bet zināmās vietās Bībelē to var konstatēt. Pārdomāsim! Ja pirmajās draudzēs arī bērni šķīroti šķīstajos un nešķīstajos (I Kor 7, 14, Rm 11, 16, I Tim 4, 5), tad jāpieņem doma, ka bērni pēc pirmkristiešu pārliecības spēj, tādēļ ka vecāki šķīsti, atteikties no ļaunā. Liekas, ka bērna atbildība, resp. *abrenuntiatio* gulās ne tikai uz tuviniekiem, kūmiem, bet arī uz draudzi, jo kristības aktā nepieciešama bija ne tikai kūmu, bet arī draudzes klātbūtne. Bērnus kristīja baznīcā draudzes priekšā. Izņēmumi bija tikai slimību gadījumi. Otrkārt, pēc I Kor 7, 14 bērni ir dāvāna. Ģimene un draudze ir tie, kas vadīs bērnus, audzēs, savās lūgšanās darīs šķīstus. Tā tad bērna vietā uzņemas atbildību citi pieaugušie. Atminēsimies, ka neticīgo vīru sieva dara ticīgu un otrādi. Vai tāda vietnieciska atbaldība iespējama, par to šaubas E. Bruners (*Wahrheit als Begegnung* 136) un pretojas bērnu kristībai. Bērniem nevajagot *abrenuntiatio*, jo bērni esot jau šķīsti. Viņiem piederot Dieva valstība. Tas taisnība, tomēr viņi tikai jāieceļ Dieva žēlastības saulītē. Tādēļ jau senos laikos ir līdz ar visu ģimeni kristīti bērni (I Kor 1, 16 cf Act 16, 15). Ja pirmkristīgo ticība atļāva bērnus kristīt, tad nav iemesla šaubīties par Dieva žēlastību un svētību, kas var plūst pār kristijamo bērnu.

Bet vai Jēzus iestādīja kristību? Kristību pamato ar šādām Bībeles vietām: J 3,5; Mt 28,19—20, bet tekstkritiķi, piem., Holmanis, Harnaks un citi apšaubā Mt 28,19—20 īstenību, jo tie panti esot vēlāko rakstītāju pielikums Mt ev. beigās. Tekstkritika apšaubā arī Marka evaņģelija beigas. *Locus classicus* tādēļ esot J 3,5, jo ūdens un gars — simbols un būtiskais vajadzīgi, lai kristijamo celtu Dieva valstības tuvumā. Piedzimšana caur ūdeni un garu ir misterija, kas bija pazīstama pirms kristiešu kristības.

Bet ar to nav teikts, ka Jēzus ir iestādījis kristību. Īpaši I Kor 1, 17 liekot to apšaubīt, jo Kristus neesot sūtījis mācekļus kristīt, bet gan evaņģeliju sludināt. Mēs nezīnam, vai šī Kor. vēstules vieta var izturēt tekstkritiku sakarā ar kristību, jo tur galvenais nolūks apkarot filozofu gudrību, ne kristību. Aizdomas paliek, vai kristība patiesi Jēzus iestādīta. Act 2, 38; 10, 48; 19, 5 gan rāda, ka kristieši tūlī pēc Jēzus nāves kristījuši jaunos locekļus (Act 9, 18). Titus vēst. 3, 5 rāda, ka pats Pāvils kristīts. Tas liecina, ka pirmkristiešiem bijusi kristība. Ir bijusi kāda ceremonija, ieradums kristīt Jēzum Kristum (uz J. Kr.). Jo kas Jēzum kristīts, tas ir viņa nāvei kristīts (Rm 6, 1—4). Te paspīd kas būtisks, personāls, eksistenciāls. Var teikt, ka kristiešiem kristība jau sākumā bijis sakraments, ja arī kristiešu kristība būtu aizgūta misterija. Ap to laiku eseju sektā pazīna kristības elementus, piem., mazgāšanos, nogremdēšanos, grēku piedošanu un apvienošanos ar kaut ko jaunai dzīvei. Tikai pēc kristības uzņēma eseju ordeni. Elkesaiti arī prasīja šāda veida uzņemšanu savā ordenī. Viņi, piem., mazgājās no slimībām un aizdzina daimonus. Te laikam ir *abrenuntiatio* sākumi. 1. g. s., uzņemot prozelitus, bija vajadzīga viņu nogremdēšanās un ziedoņumi. Visi šie elementi ieaug kristiešu kristībā. Jāņa kristībā prasīja tikai grēku nožēlu un apsolīja debesu valstību. Tam piesienas arī Jēzus. Kristība patiesībā pazīstama jau vēl agrāk primitīvajās tautās, kā uzņemšana draudzē pubertātes laikmetā (tagad baptisti). Primitīvo tautu kristības misterijā manāms kāds dvēseles lūzums kristījamajā. Līdz kristībai kristījamais esot sakarā ar miesisko, ar mātes miesu, jo dzimšanu uzskatīja par nešķīstu, netīru, bet kristībā esot moments, kad notiekot šķīstīšanās, mazgāšanās no netīrā. Kamdēļ īsti mazgāšanās ūdenī? Laikam tamdēļ, ka siltās zemēs ūdenim ir liela vērtība.

Toreiz ūdenim vēroja arī numinozu spēku, šķīstīšanas, radīšanas, audzēšanas, dzīvināšanas un atdzimšanas spēkus. Tamdēļ arī Jēzus pats likās kristīties ūdenī (Mt 3, 13—17). Tie ir tie iemesli, kādēļ gribas ticēt, ka kristība ir jau Jēzus atzīta un gribēta.

Kā kristīt? Luterieši tagad tikai uzlej ūdeni 3 reizes uz pieres trīsvienīgā Dieva vārdā. Psiholoģija māca, ka kristības elementu kvantitātei nav lielas nozīmes un svara, jo tās tikai relācijas — ticības attiecības. Svarīgākā nozīme ir kristīt Jēzus vārdā.

Ko nozīmē kristīt Jēzus vārdā? Te daudz pētījumu: 1) Daži te redz eksorcismu. 2) Citi saka, ka vārds kā tāds esot amulets. Vārds esot tas, kas sargānot. Vārdu dodot kā būtisku amuletu. Tāds numinozā spēka nesējs esot Jēzus vārds (Act 2, 38; 3, 6). 3) Jēzus vārdā kristīt nozīmēnot apņemšanos sekot Jēzum. 4) Daži liecina, ka tas

nozīmējot iemantot pestīšanu, vai arī 5) Jēzu tā piesavināt, ka ar to saplūstot, savienojoties. 6) Jēzus vārds aizsargājot no daimoniem.

Kam taisnība? Vecos laikos vārdam patiesi ir vietnieciska nozīme. Jēzus vārds ir Jēzus pats. Vārds personas vietā. Tas nozīmē, ka kristītais top Jēzus īpašums, Jēzus Kristus draudzes loceklis un līdz ar to atrodas viņa apsardzībā. Kristības galvenais elements ir uzņemšana kopībā (I Kor 12, 13, Gal 3, 27). Ļaunais tiek it kā aprakts (Rm 6,1—11) un cilvēks tiek pārstādīts Kristū, Kristus valstībā (Kol 1,13), un dzīvo Kristū (Gal 2,20). Tāds tad ir dzīvs loceklis, ne vairs kā prozelīts (Ef 2,19—22), un dabū sevišķu *gloria* un *pneuma* (Act 10,44—48; Ef 5,25—27; Rm 8,26—30). Bībelē kristību uzlūko par jaunatdzimšanas jeb jaunradīšanas aktu (Rm 6).

Pēc kristības vienmēr agrāk bija mielasts — eucharistija (Romā) un vēlāk arī eļļas svaidīšana. Kad iesākās trinitarā kristība, īstu datu nav. A. Zēbergs, pētīdams senkristīgo katķismu, gribēja pierādīt, ka tāda formula jau bijusi pašā sākumā. Bet citi apgalvo, ka to sākuši lietot tikai 2. g. s. sākumā. Gara došana kristībā laikam gan būs bijusi (Tit 3, 5, J 3, 5) un līdz ar to lietota trinitates formula. Sakramentā līdzī darbojas sakramentaliji, piem., kristības aktā lietota arī sāls, uzliktas rokas, pūtuši garu etc. Kristījuši parasti Lieldienās — Baltā svētdienā, Vasaras svētkos. Savā laikā kristīja bīskapi, t. s. baptisterijās. Vēlāk tikai firmacija palika bīskapu rokās.

Ko saka par kristību dogmatīķi? Lutērs patur kristības aktā gandrīz visus elementus, arī *abrenuntiatio* un pat eksorcismu. Dogmatīķi kristību uzskatījuši par jaunu locekļu uzņemšanu draudzē. «Ja» vārds it kā garantēja Dieva žēlastību. Luterieši līdz pat 18. g. s. iegremdējuši kristijamo ūdenī, dažreiz arī tikai aplacījuši kristijamā pieri ar ūdeni, bet jau 19. g. s. tikai aplaka. Pietisti pielaida mājas kristību, jo tauta esot «priesteris». Socinieši apšaubīja, vai Kristus esot pavēlējis kristīt, bet tomēr kristību kā labu ieradumu paturēja. Racionalisti atmēta *abrenuntiatio* un eksorcismu. Šleiermachers sacīja, ka kristība esot draudzes gribas akts. Socialā griba uzņemot individualo. Divas gribas apvienojoties par vienu veselu. Kristībā indivīds savienojoties ar Kristu un Viņa Tēvu — Dievu, bet prasīt no kristieša, lai tas būtu pilnīgi kristīgs, to Šleiermachers nevarot, jo nevar apgalvot, ka ar kristību jau cilvēks sāktu jaunu dzīvi. Kristību nevajagot katolizēt, t. i. domāt, ka kristības aktā, ūdeni lejojot uz kristijamā, ielietu arī viņā Dieva žēlastību.

Uzskatu, ka dabas bērniem viņu kristības aktā ieplūstot Dieva žēlastība, aizstāvēja dāņu teologs, teozofs Martensens. Erlangieši,

būdami atkarīgi no Šleiermachera, apgalvoja, ka garīgās dzīves dīgļus ieguldot bērņā ar kristību, lai gan ar kristību netopot kristītie pilnīgi, viņi tomēr dabūjot iedabu saņemt žēlastību — *gratia praeveniens*. Zēbergs (Dogm II 436), arī tā domāja. Šēls uzdrošinājas teikt, ka kristībai neesot vietas dogmatikā, jo to nevarot dogmatiski pamatot. Tā jāliekot praktiskajā teoloģijā — kultā. Varbūt, ka arī viņam ir taisnība, bet mēs nedrīkstam pretī runāt tai domai, ka dinamiska gara plūsma, kas rit draudzē, var virzīties arī uz bērnu. Kaftans, Ničs u. c. nostājās pret Šēlu. Kaftans sacīja, ja mums nav Kristus pavēles kristīt bērņus, tad ev. draudzei ir Dieva pavēle, žēlastību sniegt arī bērņam. Ničs domāja, ka kristībā numinozs spēks. Tas jāapstiprinot konfirmacijā draudzes priekšā. Draudze esot Kristus miesa, kur ietopot arī bērņi. M. Šulce izšķīra divus elementus kristībā: a) empirisko — uzņemšanu draudzē ar kristīšanu un b) aktu, ar kuru kristijamais atzīst draudzes ticību. Pēdējo garantējot kūmi. Reliģiskais saturs kristībā esot tas, ka ārējās empiriskās zīmēs mēs cilvēki saņemot pārempirisko: 1) svētību un 2) jaunus spēkus (Rm 6,3 Tit 3,5, J 3,5). Kristībā esot *materia terrestris* un *materia coelestis* un katrā misterijā esot dinamiska spēka plūsma.

Kristības sakramentā ir šādi elementi: 1) ievēšana jaunā kopībā, t. i. sakarā ar Kristu, ar Kristus mīlestību (Gal 3,27). 2) Bez šaubām kristībā ir kaut kāda izvešana no pagātnes (Rm 6,6). 3) Kristībā iegūst kādu mantu. Mēs topam kristīti Kristus nāves ziedojumā un šis nāves zieds ir dzīvības zieds. Galvenais nav nāve, bet ka pēc nāves ir dzīvība (Rm 6,4). 4) Kristība sniedz Dieva žēlastību. 5) Jaunās dzīves jaunā dīgļa (Act 2,38-39) sākšanās. Zinams, ka priekšnoteikums ir ticība. Ja bērņus tomēr kristīja, tad jau sensenos laikos prasīja apstiprināšanu (*firmatio*). Tagad prasa *confirmatio*, jo konfirmacijā var kristību apzinīgi apliecināt.

Kādas kustības un darbības īsti atbilst kristības sakramentam, to protams dogmatiski nevar īsti tvert. Vai gremdēt ūdenī (1—3 reizes), laistīt vai aplacināt ar ūdeni — remdenu, siltu, aukstu, vai uzlikt rokas (Act 19,5.6), vai runāt zinamas formulas, tie visi ir un paliek sociali un psiholoģiski, bet ne dogmatiski jautājumi. Dogmatiski domājot būtu jāatzīst, ka īstais faktors kristībā Dieva vārds un lūgšana.

Trinitarās formulas lietāšanu un ticības apliecināšanu kristībā var prasīt dogmatika, bet eļļas svaidīšana, eksorcisms, *abrenuntiatio* utt. ir tikai psiholoģiski simboliskas kustības, kas savā laikā cēlušās un ievestas. Jautājumi, vai kristīt mājās, vai baznīcā, vai lai kristī mācītājs, bīskaps vai lajs, vai kristības laiks un vietas noteikti utt. —

tie nav dogmatiski, nav centrali, bet perifēri jautājumi. Šo patiesību atzinusi jau pati vēsture. Pats jautājums — vai kristība ir gribas akts, nav dogmatiska, bet psiholoģiska problema. Dogmatiski jātulko tas, ka kristība (J 3,5, Tit 3,5) ir Svētā Gara darbība, kurā kristījamais manto visas Dieva žēlastības dāvanas. Ja kristība notiktu draudzes ieraduma vai pavēles dēļ, vai maģijas nolūkos, tad tāda kristīšana nav atzīstama par sakramentu. Arī kristība prasa personālas šķīstas ticības Dieva vārdam un Dieva žēlastībai.

**Konfirmācija.** Tā kā ticības stiprināšanas un apstiprināšanas doma skan cauri visai JD (cf I Kor 1,5-8, II Kor 1,21, Kol 2,7, Ebr 2,3; 13,9), tad baznīcas, klausīdamas Dieva vārdam, ievēdušas firmācijas un konfirmācijas ritus. Dogmatiski konfirmācija atbilstu firmācijai, bet jāievēro, ka firmācijas objektam nav apzinīguma, nopietnas atzīšanās par to, ka viņš piesienas draudzes kolektīvai apziņai, t. i. ticības dogmatiem, kulta formām, ētiskai dzīvei. Bet vienreiz kristītam cilvēkam jāapliecina savs stāvoklis draudzes priekšā. Tikai slimības gadījumos konfirmē ģimenes priekšā. Vai konfirmācija ir dogmatiski attaisnojams draudzes akts? Īstenībā konfirmācija tāpat kā kristība ir praktisks draudzes akts, t. i. apzinīga bērna uzņemšana draudzē (pamats Mt 10,32). Šai aktā apliecinā, ka individa gara plūsma iet uz kolektīvo, no empiriskā uz universālo. Šī plūsma saista visus vienā pasaules un dzīves uzskatā — ticībā. Tādēļ, ka dogmatika māca kristiešu pasaules uzskatu un ticības saturu, var konfirmāciju uzskatīt par dogmatiski attaisnojamu aktu. Vēl jāievēro, ka cilvēks, viens būdams, neizjūt svētlaiemes. Tā gūstama tikai socialajā kolektīvā, kur apliecinā visu priekšā savus sirds dziļumus (individa un kopības psiholoģiskais paralelisms). Savu sirds dziļumu varam atzīt par kopības, kolektīva sirds dziļumu. I Tim 6,12 Timotejs tiek aicināts, strādāt kristiešu apgabalā. Aicinājums dod tam aizrādījumu, lai viņš strādādams, mantotu mūžīgu dzīvību. Konfirmācija ir tāds aicinājums, kas jārealizē daudzu cilvēku priekšā, lai gūtu aicinātais svētlaimi. Tā tad konfirmācija no dogmatiskā viedokļa ir iespējama un vajadzīga, sevišķi tais konfesijās, kur kristī neapzinīgus bērnus.

b) **Svētais vakarēdiens.** Svētais vakarēdiens, dievgalds, ir svarīgākais kulta akts, jo ar to piedzīvo augstāko, svētāko brīdi. Dievgaldā pēc Van der Leu (Phänomenologie 343-4) esot: 1) Eucharistija — pateicība Dievam, slava Pestītājam (jūdiem tā bija vienota ar maltīti). 2) *Communio* brīdis, kad subjekts objektu pārņem savā plūsmā (komunikants kļūst miera pilns). 3) Anamnēze, atcere, jo pie dievgalda vienmēr atceras subjekta numinozo klātbūtni (piem.,

labdaru, pestītāju, glābēju atcere). 4) Ziedošanās moments — upurēšanās gatavība, jo tad grib ziedoties pēc svinamā subjekta parauga, grib ziedot, upurēt sevi. 5) Numinozā kustība, kas tek no empiriskā uz pārempirisko, vai arī otrādi. Katoļi pārvērš maizi un vīnu miesā un asinīs, luterieši paceļas garā un patiesībā.

Kristīgo svētais vakarēdiens (dievgalds) ir paša Jēzus iestādīts: Mt 26,26-29, Mr 14,22-25, Lk 22,15-20, I Kor 11,23-25. Lai gan par dievgalda nozīmi izpaužas 3 pieejas, viedokļi (Pāvils, Marks, Matajs), tomēr visas šīs 3 dievgalda nozīmes līnijas rāda, ka dievgaldā saņem ko pārdabisku, vai nu ar abiem elementiem jeb dažreiz tikai ar vienu, piem., ar maizi (miesu). Ir šāis viedokļos mazas atšķirības, bet visi trīs autori rakstījuši it kā formulas, kas bijušas pirms rakstīšanas. Jādomā, ka vispirms būs bijusi kāda brīva runa, brīvs stāsts par svētā vakarēdiena iestādīšanu.

Svarīgs jautājums ir, vai svētais vakarēdiens nebija pesach'a mielasts. Ja tā, tad vakarēdiena baudīšana bija arī dziļš, skaists simbols, kas atgādināja ceļu no nebrīvības brīvībā, no raudzētā neraudzētājā. Licmanis (Messe und Herrenmahl, 1926) grib pierādīt, ka svētā vakarēdienā saaudušies divi noslēpumi: 1) ilgas pēc *zoenwviva* kur nedomāja par Jēzus nāvi, resp. miesu un asinīm un 2) pēdējā mielasta atcere, kur atcerējās Jēzus nāves dienu un derības mielastu. Heitmilers (RGG Das Abendmahl) saka, ka dievgalds esot vienkārši jūdu mielasts 14. nisanā, kad mājas tēvs, dzerdams vīnu, runājis par šķiršanos un par atkaltikšanos, bet maizi lauздams un maizi ēzdams, runājis pie sevis kaut ko mistisku, teikdams, ka maize esot viņa miesa, jo mūžībā tie, kas šķirti, tikšoties. Svētā vakarēdienā esot abi šie uzskati vienoti. Abi zinātnieki, Licmanis un Heitmilers, rāda dogmatikai, ka dievgalda elementi salikti.

Luters runāja par *materia terrestris* un *materia coelestis*. Maize un vīns esot apskaidrotā Jēzus (realā) miesa un asinis.

Jilichers nepieslējās Lutera domai, apgalvodams, ka dievgalds esot vienkārša parabola, simbols sabrālībai, kopdarbībai. Tomēr Heitmilers stipri pārliecināts, ka dievgaldā valda personalais, ne tikai simboliskais moments. 1) Jēzus runājis cieši personīgi «mana miesa, manas asinis», 2) dievgaldā brālīga personu apvienošanās (I Kor 10,16); 3) simboli, vīns un maize, ar ko slēdz derību, sevi ziedot, upurēt, esot savienošanās (komunijas) simboli ar Kristus miesu un asinīm. Dievgaldā esot saaudušies: realais, paraboliskais, simboliskais un personalais.

Bet kā domāja pirmkristiešu laikā par dievgaldu? Viņi mielastu turēja vakarā, līksmi un priecīgi, jo šai brītiņā gaidīja parusiju (Act

2,46) vismaz paša Jēzus parādīšanos. Maize lauza, lai aplicinātu, ka Jēzus miesa lauza mūsu grēku dēļ. Maizes laušanai sodizcietes spēks, grēku piedošanas spēks, būt tīram no grēkiem, lai varētu redzēt Jēzu Kristu.

Vēlāk sāk kristieši mielastu turēt zināmā laikā, vai nu svētdienās, vai arī citās dienās, piem., ceturtdienas vakaros. Izveidojās — agāpes, mīlestības mielasti (I Kor 11,21-22). Šinī prieka brīdī vienmēr ticējuši un iecerējuši kādu *communio* ar Pestītāju «Mēs Kristū un Kristus mūsos». Vienmēr arī Jēzus nāve pieminēta — upura nāve. Pēc Heitmilera domām sākumā nav izveidota krusta teoloģija, bet helenistisko misteriju kults — ekstazes, entuziasma un citu līdzīgu elementu veidā. Ar maizi vienmēr domāta kāda nemirstības zāle *φάρμακον ἀθανασίας*. Šī skate esot ienākusi no Ēģiptes vai orientā. (cf J 6,35-48 Jēzus runa par dzīvības maizi). Ja sākumā, kā Heitmilers domāja, bija īstenībā priecīgi svētā vakarēdiena momenti, tad tomēr ar laiku ņēma virsroku citi uzskati.

Origens kā spiritualists svētā mielastā uzsvēra tikai garīgo. Arī Jāņa Damaskieša spriedums ir realisma diktēts (īstenībā spiritualais realisms). Orientā uzsvēra realo Kristus miesu, Viņa realprezenci, kas parādas ne divos, bet vienā elementā — kausā, kur maize un vīns kopā, cilvēkā arī esot miesa un asinis kopībā. Tā vēl tagad māca grieķu - katoļu (ortodoksā) baznīca. Rietumos domāja citādi. Tur vairāk izcēla baznīcas, svētnieka darbības nozīmi. Ambrozijs apgalvoja, ka bez konsekrācijas nav realprezences, Augustīns aizrādīja, ka sakramentā pietiktu tikai ar *signum sacrum*, kas kopā ar iestādīšanas vārdiem padarītu sakramentu par *verbum visibile*. Ambrozija un Augustīna domas nostiprinājās 1215. gadā. Laterana koncils atzina par pareizu transsubstanciacijas mācību. Svētā mielastā notiekot kāda pārvēršanās vismaz tā saucamā konkomitacija. Tā tas palika katoļu baznīcā līdz šim laikam.

Luters izprata svēto mielastu tā, kā mēs vēl tagad to saprotam, proti, dievgaldā galvenais ir vārds, Dieva vārds. Vārdā vienoti realisma, simbolisma, subjektīvisma, objektīvisma, individualisma un kolektīvisma dziļumi. *Transsubstantiatio* nav galvenais akts, bet gan vārds, Dieva vārds, ar ko viss akts ir dots.

Svētā vakarēdienā pēc Lutera pārliecības Dievs jūtams klātu ne *in mente*, bet reali, kā (*in, mit, unter*) dinamisks spēks, lai gan noteiktā vietā. Konsubstance svētā dievgaldā Luteram nepieciešama, vērtīga (lai «Dievs nesēdētu debesīs kā putns krātiņā»). Tāda pati konsubstances nepieciešamība arī esot svētā kristībā. (Ne ūdens dara, bet Dievs ūdenī). Sakramentiem klāt jābūt Dieva vārdam, lai Dievs būtu klātu redzamajā, dzirdamajā. Tāpēc saprotams Lutera spītīgais «*est*», ko uzrakstīja uz galda Marburgas sanāksmē, sarunu laikā ar Cvingli. Luters nevarēja padoties, jo sakramentā esot *deus absconditus*. Luterieši tādēļ runā par *consubstantiatio*. Maizē un vīnā ir kāda konsubstance. Luters, pārdomās par svēto vakarēdienu, galvenā kārtā runāja par ubiquitati — Kristus klātbūtni. Tā kā Dieva vārdā izpaužoties griba, tādēļ jārunā par nevis par realprezenci, bet voli-prezenci. Mūsu griba un Dieva griba tur konsubstancējoties gribas prezencē. — Tā ir liela, ģeniala doma. Cvingli gan domāja atjaunot simbolistisko dievgalda uztveri, domādams, ka *spiritualiter cum pane et vino* esot pats Pestītājs klāt, kam



pa daļai sekoja Kalvins. Melanchtons nevarēja saprast Lutera dievārda nozīmi dievgaldā. Viņš turējās pie *κοινωνία* priekšstata. Man liekas, ka vislabāki saprast Dieva klātbūtni dievgaldā kā Dieva transcendences aktualitāti, Dieva iedarbību to sirdīs, kas lūdz pēc glābšanas.

Ko domāja par dievgaldu ev. dogmatiski? Šleiermachers (Gl § 140.) apgalvoja, ka Kristus miesas un asins baudīšana pietiekot visiem ticīgajiem (*reicht allen Gläubigen*), lai apstiprinātu savu kopību ar Kristu. Šleiermachers saka, ka svētbijīgā apziņa stiprinot kopību un otrādi. Ar to viņš nepieslien katoļu fiziskajam realismam, ne arī Cvingli racionalajam simbolismam.

Pēc Šleiermachera sāka atjaunoties teozofiskais realisms, pārlicība, ka cilvēkā ir tāds pārdabisks iedīgļis, kas grib ienest mirstīgajā kaut ko nemirstīgu, neiznīcīgu. Tas sasniedzams realajā Jēzus nāves piemiņas mielastā. Tādas domas pauda Martensens, Tomazijs, Kānis un T. Harnaks savās dogmatikās. Šo uzskatu vēlākie dogmatiski atmeta. Daži domāja, ka Jēzus nesis savā dabiskā miesā kaut ko nemirstīgu. Augšamcelšanās dienā Viņš parādījies nemirstīgs. Mirstīgā miesa bijusi simbols, forma nemirstīgai personai. Arī pirmdraudze esot ticējusi, ka simbolā *σῶμα Χριστοῦ* zīmējot Kristu, kas nekad nemirstot. Redzamajā realitātē esot neredzamā realitāte, kas nekad neiznīkstot. Mūsu laikos vairs daudz nerunā par *materia terrestris* vai *coelestis*, nerunā vairs par materiju, bet gan par personu. Bachmanis (Grundlinien 104.) runā par paaugstināto personu, kas nāk pie mums svētā vakarēdienā un darbojas mūsos. Šlaters (Dogm. 470.) runā par personu, kas tik daudz cietusi pie krusta. Krustā Sistais esot klāt svētā vakarēdienā. Ričlieši nezināja sākumā kā izšķirties. Tad Kaftans pieslējās vēsturiskai uztverei bez teozofiskās nokrāsas. Jēzus pavēlējis šo piemiņas aktu, kurā tad dievgaldnieki — Dieva galda viesi garīgi savienojas ar savu subjektu. (Pa daļai Origēna doma). Pēc Ričla galvenais dievgaldā ir Jēzus apliecināšana draudzes priekšā, t. i. ziedot visu par savu Pestītāju. Tā esot svētā vakarēdiena nozīme. Ničs (Dogm. 669.) nostājas pret Lutera vārdu *ἐστίς*, jo J. 6 dodot pamatu istai dievgalda izpratnei. Mēs ticam ne realai, bet dzīvības maizei. Pieļaut varot vēl «garīgu miesu», kā Pāvils to sakot, bet vairāk nevarot teikt un saprast. Maize un vīns esot tikai asimilācijas mediji dievišķās dzīves un dzīvības iemantošanai. Galvenais šeit personība. Arī priekšstatā *σῶμα* esot personības, t. i. asinis — ciešanas un nāves priekšstats. Savienošanos ar subjektu, t. i. Pestītāju, palīdzot panākt lūgšana, ticība, brāļu mīlestība, ko Jēzus rādījis ar kāju mazgāšanu.

M. Šulce (Die Abendmahlslehre) domā, ka I Kor 11,23—27 un Lk 22,19 skaidri liecinot, ka dievgalds esot Jēzus nāves piemiņas svētīšana. Vienkārši ļaudis to saprotot simboliski, bet ticīgais tur saņemot Dieva žēlastību. Simboli, maize un vīns, rādot, ka Kristus miesa un asinis dabūjuši Dieva žēlastību, t. i. mirstīgie elementi dabūjuši jaunus dzīvības spēkus. Ticīgie ejot pie dievgalda, lai ziedotos, un lai viņi iegūtu jaunus dzīvības spēkus. Pēc I Kor 10,16 dievgaldnieki piedzīvojot lielu stiprinājumu, t. i. savienojoties ar Jēzu.

Man liekas, ka no dogmatiskā viedokļa jāievēro:

1) Tikai personalā un personīgā dvēseles kustība var panākt to, ko grib sniegt svētais vakarēdiens. Personīgā ticība ir galvenais, lai modinātu cilvēkā spēkus, kas nes laimi. Tā tad ticība ir galvenais.

2) Vārds ir un paliek liels vidūtājs, audzinātājs, cēlējs, stiprinātājs. Jēzus vārds vienmēr mums palīdz svētā vakarēdienā. Kad mēs piedalamies pie dievgalda, tad tur jāskan Jēzus vārdam. Ne ieradums, ne pavēle, ne baznīcas uzskati, ne dogmatiskie spriedumi būtu galvenais svētā vakarēdienā, bet Jēzus vārds.

3) Jēzus būte bija mīlestība. Tā tad arī svētā vakarēdienā galvenais ir un paliek mīlestība, jo svētā dievgalda subjekta galvenā īpašība mīlestība. Ja es savu Pestītāju mīlēšu, tad mani aplaimos viņa mīlestības klātbūtne. Tamdēļ pareizi ir, ja uztver dievgaldu kā brālības, *communio* mielastu. Mielasta mīlestībā ir jau Dieva prezenze — Dieva tuvums, transcendentā Dieva aktualitate, iedarbība.

4) Grēku piedošana tiek arvien dievgaldā izcelta, jo mīlestībā cilvēks atzīst grēku un manto grēku piedošanu. Ja Jēzus Kristus mīlestība nāks, tad arī dievgaldnieka mīlestība celsies, un Viņš tādām dievgaldniekam piedos grēkus. Dievgalds ir simbols, ka Jēzus mīlēdamas nodevies par mums, nodevis savu miesu un asinis. Dzirdot vārdus «tā ir mana miesa», tiešām var izjust viņa prezenci. Mīlestības pašziedošanās ideja ir varens svētā vakarēdiena moments.

5) Ticība. Ja Lutērs savā katķismā prasa cienīgu sagatavošanos dievgaldam, tad jājautā, ko tas īsti nozīmē? Ārīga gavēšana nav galvenais Luteram, bet gan ticība. Ja uzsver mīlestību, tad būs arī ticība. «Par jums dota, par jums izlietas» — te parādas Kristus augstā mīlestība. Par necienīgu ēšanu jāsaprot iešanu pie dievgalda bez mīlestības, bez ticības. Dievgalds ir īsts Jēzus mīlestības, Dieva žēlastības, Jēzus nāves piemiņas mielasts (svētki), kur ticīgie, Kristus dzīvā gara modināti, grib celt visu savu reliģisko-ētisko personu dzīvē un darbos, t. i. tādos reliģiski-ētiskos augstumos, kāds bija Jēzus personai (viņa dzīvē, darbos, ciešanās un nāvē). Gribēdams sasniegt *communio* — vienību ar savu Pestītāju, ar redzamām zīmēm ticīgais saņem grēku piedošanu (*spiritualiter cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis materia coelestis*) un piedzīvo, pārdzīvo draudzes mīlestības brālībā savu iekšējo spēku stiprinājumu. Baudīdami vienu maizi un vienu kausu, ticīgie pēc Jēzus Kristus evaņģēlija būtības izlīdzinājas savā starpā, brālis savienojas ar savu brāli.

Galā jāpiezīmē šādas pārdomas: 1) Visi jautājumi, kas ap svēto mielastu tinas, atrisināmi no reliģiski garīgā dvēseles stāvokļa. Prāta slēdzienus mēs te nelietojam, bet gan reliģiskus. Dievgaldā nav tikai

vērtību spriedumi (Ričls), bet arī esenciali. 2) Mums nav nekas pretī, ja dievgalda celšanās jautājumu savienotu ar pesacha svētkiem 14. nisānā, ko jūdi svētīja savā ritualā noslēpumainībā. Arī Jēzus to ir svētījis. Visos svētkos reliģiski garīgais ir augstākais. 3) Man būtu viegli atzīt dievgaldu kā reliģisku parabolu (Jülicher), vai kā simbolu (Heitmüller), bet garīgi reliģiskais pārdzīvojums ir svarīgāks par parabolu un simbolu. Mēs nekad nespēsīm, tāpat kā Luters, saredzēt dievgaldā tikai Jēzus upuri, vai arī kādu transsubstanciacijas procesu (katoļu priesteru konsekraciju), vai arī kādu konsubstanciaciju, kur redzama asimilēta un transformēta materiija, vai kādu konkomitaciju, vai arī kādas nemirstības zāles. Tas viss ir par realu pretim reliģiski garīgajam pārdzīvojumam dievgaldā.

Luters nostājas visiem šiem jautājumiem direkti pretī un līdz ar viņu visi luterieši. Nav domājams, ka Jēzus dievgaldā var tapt ziedots, upurēts, jo garīgā dzīvē garīgs cilvēks bauda to upuri, kas vēsturē tik reizi bijis. Tā tad ne fiziskais, bet psihiskais, garīgais, pneumatiskais svarīgs.

Jāatmet arī Romas katoļu doma par fizisko transsubstanciacijas procesu. Tā patiesībā ir ticības lieta, ticības jaunradīšana pati par sevi. Romas katoļu fiziskā gara plūsma nav pareiza, jo tad priesteri ordinācijā dabūtu tādu stāvokli, ka viņiem vairs nebūtu grēka. Nav neviena cilvēka, kas būtu bez grēka, grēkiem (I J 1,8).

Arī citas augšminētās teorijas grūti saprast. It kā būtu kādas garīgas konsubstances — blakus substancei. Ja arī runātu par divām substancēm, kas ietu viena otrai līdzās (*commitere*) (J 6,50—51), tad viss tas nav jāsaprot fiziski, bet pneumatiski (J 6,63). Šie uzskati ir vēl residiji, nogulšņi, no svešu ticību ietekmējumiem (mirušo piemiņas kultī — Mitras kults). Ja iedziļināties Jēzus izteicienos un darbībā, kad Viņš iestādīja svēto vakarēdienu (I Kor 11,23—28; Mr 14,22—25; Mt 26,26—29; Lk 22,15—20), tad varam saprast, ka Jēzus ar izteicienu «mana miesa» ir dziļi izjutis visu savu personību un ar «manas asinis» asinsradniecību ar ticīgajiem, ar kuriem viņš slēdz *communio*. Tāpat mēs izjūtam lielo mīlestības mistisko spēku plūsmu (dinamiku) dievgaldniekos, kas gan jau bija redzams arī citos draudzes aktos, piem., vēsturiskajās agāpēs un kas sola it kā to, kas tagad ir Jēzus personība, t. i. sola *communio* ar tagadējo Kristu un līdz ar viņu grēku atzīšanu, piedošanu, miesas augšāmcēlšanos un mūžīgo dzīvošanu.

Piektā daļa.

## Eschatoloģija

K. Barth, Die Auferstehung der Toten, 1926<sup>2</sup>. — H. W. Schmidt, Zeit und Ewigkeit, 1927. — W. Koepf, Die Welt der Ewigkeit, 1921. — P. Althaus, Die letzten Dinge, 1926<sup>2</sup>. — C. Stange, Die Unsterblichkeit der Seele, 1925. — Th. Traub, Von den letzten Dingen, 1926. — K. Stange, Das Ende aller Dinge, 1930. — G. Hoffmann, Das Problem der letzten Dinge, 1929. — K. Heim, Zeit und Ewigkeit, 1928. — E. Sommerlath, Unsere Zukunftshoffnung, 1927. — Fr. Gogarten, Die religiöse Entscheidung, 1924. — P. Tillich, Eschatologie und Geschichte, 1927. — Th. Siegfried, Endgeschichte und aktuelle Eschatologie.

### 1. Eschatoloģijas jēdziens.

Eschatoloģijā jeb mācībā par pēdējām lietām (τὰ ἔσχατα — pēdējais, galējais telpā un laikā) dogmatikas uzdevums ir sniegt kristietības ticējumus un atzinumus par nāvi, pasaules galu, Kristus parusiju — atnākšanu, mirušo augšāmcelšanos, Dieva tiesu un godības valstību. Eschatoloģija tā tad ir kristīgās pestīšanas idejas loģiskais noslēgums un mērķis. Kā celtne bez jumta, tāpat arī pestīšanas mācība bez eschatoloģijas nebūtu pilnīga. K. Barts domā tā: «Eschatoloģija nevar un nedrīkst būt tikai kā pestīšanas mācības pielikums. Vienīgi Jēzus Kristus atnākšanā mēs varam saskatīt JD Pestītāja patieso pilnību. Ja viņš nenāk, tad viņš arī nav nācis. Ja viņa pestīšana netiek izprasta arī kā nākotnē priekšā stāvoša, tad tā nav pilnīgi izprasta, tad tā nav pavisam saprasta. Mūsu atdzimšana, mūsu taisnošana, mūsu svēttapšana, baznīca un sakramenti, viss Jēzus Kristus darbs un tā eksistence tagadnē ir eschatoloģiski, t. i. tie balstas vienīgi uz Pestītāja atnākšanu. Kas tad mums vēl atliek šeit, kas mums nebūtu cerībā?» (K. Barth, Die Lehre vom Worte Gottes, II sēj., 979. lp., 1938. g.). Eschatoloģija ir atbilde uz cilvēka dvēseles pēdējiem jautājumiem: uz kuriem? kas tad, kad dzīves pavediens — «sudraba virve trūkst un zelta trauks saplīst un smeļamais pie avota izkalst un skritulis pie akas salūzt?»

Eschatoloģijai ir dziļš psihisks un metafizisks pamats; tā radās tai brīdī, kad cilvēka dvēselē uzausa atziņa par labu un ļaunu. (Jau VD Gen 3 atzīmē, ka pēc grēkā krišanas cilvēks saņems pestīšanas apsolījumu). Pilnības ideāli, ar kuriem tik bagāta ir cilvēka dvēsele un nepilnības realajā dzīvē — ļaunums un grēks — šo divu pretējo polu saskāršanās lika iedegties eschatoloģiskajām ilgām dvēselē, ilgām pēc reliģiskās, ētiskās pilnības un gara gaismas. Šīs ilgas kvēloja profetos un apustuļos un iedegās gaišās liesmās sevišķi lielajos vēstures krīzes brīžos, piem., VD eksila un makabeju cīņu laikā, kad radās praviešu Ecekiēla un Daniēla grāmatas, kur visai spilgti pamirdz VD eschatoloģija. Eschatoloģiski noskaņota bija arī pirmdraudze, kad iestājās antikās kulturas pagrimšana. «Bērniņi, ir pēdējā stunda» (I J 2,18); «Visu lietu gals ir tuvu» (I Pt 4,7); «Kunga atnākšana ir tuvu» (Jk 5,8), tā skan cauri visai JD. Viduslaikos, apm. 10—12. gs., kad valdīja dziļš garīgs un materials posts, baznīcā uzliesmoja eschatoloģiskās ilgas. Reformācijas laikā, kad turki apdraudēja Eiropu, kad trīsdesmit gadu kara laikā un tagad sakarā ar pasaules karu un smagajām pēckara krīzēm, kad sabruka racionalistiskās kulturas cerības un evolucionistiskie ideāli, ļaudis stipri nodarbojās ar eschatoloģiskiem jautājumiem. Ja dzīves gaita un vēsture zaudē savu jēgu, tad daudziem šķiet, ka tikai «visu lietu gals» varēs atkal izvest laukā no bezjēdzības stāvokļa. Ilgas pēc pilnības nepilnības stāvoklī mēs atrodam pie apustuļa Pāvila (I Kor 13,9.10). Arī Kants (Das Ende aller Dinge, 1789) nāca pie slēdziena, ka cilvēkam ir nepieciešama mūžība, lai piepildītos viņa cerības un ideāli, kurus tas nes savā dvēselē.

Bartam eschatoloģija ir tāda situācija, kur cilvēks atzīst savas robežas un gaida debesu valstību, kur viņš paceļas pāri laika jēdzienam (Römerbrief 4, 481). Tāpat Zigfrīds (Th. Siegfried, Endgeschichte und aktuelle Eschatologie) un arī Pauls Tilichs (Eschatologie und Geschichte, 1927). Ir a) akcioloģiska, ir b) teleoloģiska eschatoloģija, t. i. a) zemes virsū piedzīvo pēdējo vērtību un b) pēdējā vērtība top vēsture — pēdējā īstenība vēstures galā. Vēsture ejot bojā mūžības priekšā.

Turklāt vēl uzpeldēja laika problema. H. V. Šmits (Zeit und Ewigkeit, 1927); Heims (Zeit und Ewigkeit, 1928); Ernsts Zomerlats (Unsere Zukunftshoffnung, 1929) un Stange (Das Ende aller Dinge, 1930), rāda, ka filozofijai te sekundāra loma, ka eschatoloģija nav saistama ar cilvēcīgo. Stange prasa Lutera un Bībeles uzskatu, kas eschatoloģiju saista ar Jēzus personu. Ja turamies pie Dieva

vārda, Bībeles centralā pamata, tad top kvantitatīvais kvalitatīvs. Visu skatīties no *de reditu Christi ad iudicium* (CA XVII).

## 2. Eschatoloģija Svētos rakstos.

Pirmkristīgā eschatoloģija bija kristīgo dzīves saturs, mērķis, galīgā pestīšanas diena, kas no mūžības līdz atspīdējusi (Rm 13,11.12). Toreiz vēl gaidīja parusiju pēc jūdu tradīcijām, saistīdami Kristus eschatoloģiju ar Jēzus mesianitāti (I Tes 1,10). JD eschatoloģija ir jūdu, senā orienta un hebreju ilgu turpinājums, kas sadalās 3 slāņojumos: a) nacionalajā, b) socialajā un c) individualajā.

Lai redzētu, ka JD eschatoloģija sakņojas citu tautu, bet sevišķi VD uzskatos un gaitās, aplūkosim VD eschatoloģiju kā orientācijas materialu.

a) **Eschatoloģija Vecā Derībā.** Vecās Derības eschatoloģija ir mācība par pasaules un cilvēces galu. Gunkels (RGG) rāda, ka eschatoloģiskās domas bijušas pirms profetiēm, tāpat Gresmanis (*Ursprung der jüdischen Eschatologie*, 1905). Vecorientāļi vēroja pasaules likteņa gaitas, galu zvaigžņu konstelācijā. Ēģiptē jau sludināja ap 2950. gadu pasaules galu. Debesis un zeme iešot bojā un pestītājs nāksot no Nubijas.

A m o s s sludināja Jahves dienu. Viņš domāja, ka šī diena ir tuvu, tā nesīsot laimi un nelaيمي (Asīrijas karš). To rādot kosmiskas parādības: saules aptumšošanās, zemestrīce, svelmains vējš, atmosfāras sausums, siseņi u. t. t. Tam izbēgt nevarot neviens, kas nekalpojot taisnībai.

H o z e j a ticēja, ka Jahve mīlē savu tautu, bet nāksot asinsizliešana, deportācija, elle, nāve, sērgas, vētra, lai ataustu atkal reiz gaišas dienas. Tuksnesis tapšot par paradīzi; Israēls augšot kā augļu koks. Vajadzīga tikai grēku nožēla (jauna doma).

J e z a j a, ticības profets, cerēja uz labāku nākotni. Jahves spēks došot vētru, zemes trīci, pārkoņus, lietu, plūdus, ugunsgrēkus, un tad būšot miers (11,6), taisnība un tiesa, kas nāksot no Dāvida dzimuma (11,15; 9,5—7; 9,1), jo Dievs esot liels, bet viss, kas no zemes, niecīgs.

M i k a sludināja izpostīšanu (drupu kaudzes Samarijā), deportāciju, vulkānu briesmas.

S e f a n j a domāja par karu (skiti) — universālo tiesu, dabas katastrofām, dusmu dienu (*dies irae, dies illa!*) — tumsas un arī uguns dienu. (Šie materiali bijuši jau pirms profetiēm).

J e r e m i j a m ir visas vecās pazīstamās ainas: kosmiskās un vēsturiskās nelaiemes, bet arī Dieva miera domas: būs nākotne, būs cerība tikai pēc 70 gadiem. Tad veidosies brīvība, drošība, auglība. Tad nāksot īsti reliģiozais nākotnes ideāls. Dievs došot ticīgu sirdi (31,31) un būšot jauna, mūžīga derība. Jeremijam individuala un subjektīva eschatoloģija.

E e c h i ē l a m nākotne pilnīgi individuāla pēc katra nopelniem (nākotnes teokratija, tīri kultiska). Cianas kalns būšot nākotnes sapulces vieta, no tempļa avota tecēšot dzīvas straumes, iestāšoties paradīzes miers starp cilvēkiem un starp kustoņiem zem viena gana. Taisnie pēdīgi uzvarēšot ienaidniekus. Šī teodieja skan vareni.

Deuterojezajam Dieva lielā vara ir lielāka par dabas spēkiem, par nākamās Jeruzalemes miera ostu, par Edeni. Jahve aicināšot savu «svaidīto», Israēls būšot pagānu vidutājs — nākamai laimei. Profets runā par Jahves kalpu, kas uzvarēšot nāvi.

H a g a j s un S a c h a r j a jau saistīja laimi ar zinamu personu (Zerubābeli), Dievs pats būšot Jeruzalemei «uguns sēta».

Tritojezaja domāja, ka Dievs radišot jaunu debesi un tad noskaidrošoties pasaules gaita. M a l e a k i šķīroja labos un ļaunos tiesas dienā. To sludinot kāds sūtnis. J o ē l s (epigons) sarindojis veselu eschatoloģisku skatu. Gara izliešana būšot tikai jūdiem. Te jau ekstāze, vizija, glosolālija utt. spēlē lomu. O b a d j a m — partikulāra tiesa (par Edomu). P s a l m i liecina par lielo laimi, kas sagaidāma pēc katastrofas. (Ps 98).

Makabiešu laikos D a n i ē l a grāmatā spīd augšāmcelšanās ideja. Dieva valstība tur supranaturala un transcendentā. Pasauli tiesās «cilvēka dēls».

Vēlākajā jūdu literatūrā eschatoloģija diezgan neskaidra. Pēc tam uzpeld mesijas tēls. Aionu pasaules gaitā būs mūžīga dzīve un mūžīgs posts.

Visur persiešu eschatoloģijas iespaids, piem., gals nāks drīzi, kad laiks piepildīts, laika aprēķini, gadi pārzināti, parādas pretdievišķi spēki (cf. Antikrists vēlāk), bet nākotne dos to visu, kas tagad ļabāks, daiļāks. Izcelta augšāmcelšanās ideja, kas rāda, ka individam, lai piedalītos mesianiskajā valstībā, jāiet cauri tiesai (nacionālais elements uzvarēts ar individuālo). Izcelts universalisms, jo atjaunojusies visa pasaule, būs visiem manna ēdieni, greznas drēbes, līdzīgi eņģeļiem un zvaigznēm. Jeruzaleme pacelšoties debesīs. Dzīvības koks došot nemirstību. Paaugstinātais pirmcilvēks visu vadīšot (cilvēka dēls). Neticīgajiem nāves valstī soda vieta, ellē grēcinieks (*ge hinnom*).

b) **Eschatoloģija Jaunā Derībā.** Tagad manam, ka pirmkristiešu eschatoloģija balstas VD. Eschatoloģija tad bija cilvēku galvenais dzīves spēks, ticības saturs, dzīves cīņu mērķis, jo visi gaidīja pasaules galu un Kristus atnākšanu. Tagadējais dzimums visu piedzīvošot (Mr 13,30). Mūžības rīts jau atspīdējis, nakts jau pagājusi (Rm 13,12).

Dieva valstība, Dieva gars, Jēzus — visi tagad uztverti eschatoloģiski. Gaidīja parusijas I Tes 1,10 (Cilvēka Dēls padebešos). Mr 13 ar paraleli I Kor 15; I Tes 4,16-18.

Tās visas bija jūdu gaidas. Kristīgo eschatoloģija ir saistīta ar Jēzus mesianitāti un ņemama kā jūdu nākotnes ilgu turpinājums.

Jānis un Jēzus iesāk sludināt Dieva valstību, tiesu, atgriešanos no grēkiem. Mt 3,2; 4,17. (ne Mt 25,31—46 bet kalna sprediķa pamattonis).

Pirmkristīgie griezās pie tautas ticības atpakaļ (Apc. 16). Jeruzaleme būs galvenā pilsēta (Mt 5,35, Mr 10,37) (tronis). Visas ainas ir nacionālas, lai gan simboliskas. Apokalipsē nāids ir liels — Roma, Bābele velna valstība (Apc 2,13; 17,5; 19,17—21).

Pāvils nacionāls (Rm 3 un 9). Tikai apustulis Jānis stipri universāls (valstība nav no šīs pasaules (18,36).

Jau VD izceltas: 1) divas pasaules, 2) dažādas zīmes, 3) Dieva un cilvēka dēļa tronis, 4) mirušo augšamcelšanās, 5) pastarā tiesa, 6) mūžība, 7) tūkstoš gadu miera valstība.

Rādīti divi cēlumi, šī un viņpasaule (dualisms) ne tikai pēc laika un telpām (augša un apakša, tagadne un nākotne), bet arī pēc kvalitātes, iznīkstama — nebeidzama, mirstīga — nemirstīga, niecīga — pilna godības, laba — ļauna. Velns un ļaunie eņģeļi šīs pasaules valdnieki. Tā ir dramatiska cīņa (Kristus un velns Mt 12,28; Lk 11,20; I Kor 15,26; Apc 12,7—10). Nākotnē tā piepeši, bet ne nesagatavoti, jo varot izrēķināt, piem., pēc Daniēla 70 gada nedēļām (Dan 9), Persiešu 12 periodiem ar 1000 g., pēc jūdu 6000 g. līdz lielai dienai. Babiloniskā astroloģija, pēc kustoņu riņķa veidiem — zvaigznēm. Pasaules gals jau atnācis (I Kor 10,11). Tik drošas zīmes, kā rīta blāzma (Mt 16,2), kā pavasara pumpuri (Mr 13,28). Briesmīgi notikumi dabas un cilvēku pasaulē. Būšot 7 rindas mocību (Apc 16; Mr 13) kari, zemestrīce, bads, dzemdēšanas sāpes, svētā vietā posta briesmas (pēc II Tes 2 — grēka cilvēks — Antikrists).

Tad sākas beidzamās sāpes: saule, mēness, pasaules spožumi, zemes stiprumi sāk grīloties. Pestīšana nāk. Nāk cilvēka dēļš lielā spēkā un godībā — negaidīts (Mt 24,26—41; I Tes 5,1—5; Apc 3,3; 16,15, — bet ir gudras jaunavas Mt 25,13. Jau Dieva tronis Apc 20,1—3; 15,20) ar eņģeļiem, ar uguni II Tes 1,8.

Būs tiesa dzīviem un mirušiem, atskanēšot arheņģeļu sauciens, bazūnes (I Tes 4,16; J 5,28; I Kor 15,52). Miesas augšamcelšanās sākas pēc jūdu uzskatiem (apskaidrota miesa). Tomēr jāizšķir taisno augšamcelšanās un vispārīgā augšamcelšanās (I Kor 15,22—24; Apc 20). Tiesas dienā izpaudīsoties Dieva dusmas. Kā izbēgt? Attaisnos pēc darbiem (Rm 2,6; II Kor 5,10; J 5,28), pēc darbu grāmatas (Lk 10,20; Fil 4,3; Ebr 12,23; Mr 9,43; Apc 20,12).

Dievticīgiem alga — mūžīgā dzīvošana (Mt 5,9; Lk 6,35), debess drēbes (II Kor 5,3—7; Apc 19,6—8), tie spīdēs kā zvaigznes (Dan 12,3), tie saņems mūžīgu svētību (I Kor 15,25; Mt 25,31—40). Visiem būs sava daļa (II Kor 4,17—18; 5,10; Apc 22,12). Beigās Kristus visu nodos Tēvam I Kor 15,28 (*Apokatāstasis pantōn*). Būs jauna debess un jauna zeme (Apc 21,1—7; II Pet 3,9—14).

Dievs visspēcīgais var uzmodināt mirušos (Rm 4,17). Ir runa par divām augšamcelšanās: par taisno un netaisno un par starplaiku, piem.: I Tes 4,16—18; I Kor 15,21—23; Apc 20,1—6. Šis starplaiks Apokalipsē (20,1—7) ir nolikts uz 1000 gadiem, IV Ezras gr. uz 400 gadiem. Šai laikā velns ir saistīts, bet pēc tam tas atraisīs. Velns strādā atkal — pievilj tautas un mobilizē Gogu un Magogu cīņai pret jauno Jeruzalemi, bet uguns to aprij. Tā ir Dieva galējā tiesa. Pēc tam Dievs dara jaunas debesis un jaunu zemi. Un beidzot Dieva valdība pār visu, pār visiem ļaunajiem (Apc 20,7—15). Jaunajā Jeruzalemē Viņa valdības sēdeklis (Apc 21; 22).

Jūdi domāja, ka mirušie savos kapos sapņojot, ka tie savā ēnas dzīvē, stāvoklī, šēolā, cerot, ka tie tapšot uzmodināti pastara dienā. Jūdi domāja, ka būšot atmaksa tūlīn pēc nāves (bagātais vīrs Lk 16,22 un ļaundaris 23,43). Šais ticējumos ir saaudušies jūdaisma elementi ar parsismu. Helenistiskā dualisma laikmetā izšķīra dvēseli un miesu un runāja par dvēseles nemirstību (Filons un Aleksandrijas teologi).



**Pāvila uzskats.** Mīrušie atrodas it kā miegā un tie taps uzmodināti Kristus atnāšanas laikā (I Tes 4,13—18; I Kor 15,23—26). Pāvilam miršana prieks (Fil 1,23), tāpēc, ka Kristū nāve uzvarēta (I Kor 15,55—57) un kas Kristū, tam nodrošināta mūžīgā dzīvība (Gal 2,20). Dieva gars ir iekšēja cilvēka nemirstības ķīla (Ef 1,13; 4,30 II Kor 5,5). Iekšējais gara cilvēks aug, ārējais, miesīgais mazinas (II Kor 4,16). Zemes būda reiz kritīs un tās vietā stāsies gaismas miesa, kas debesis gatavota (II Kor 5,1—9), kas apskaidrota, kā Kristus miesa (I Kor 15,38—49). Ebreju grāmata runā par tiesu pēc nāves un pievienošanos debesu draudzei — «pilnīgo taisno gariem» (9,27; 12,22—23).

**Jāņa evaņģēlijs:** Kas tic, tas nenāks tiesā (5,24), jo neticīgais jau tiesāts (3,18). Ticība Jēzum Kristum — augšamcelšanās un mūžīgas dzīvošanas ķīla (11, 25.26). Savienošanās ar Dievu un Kristu notiks pie Kristus atnākšanas (J 14,1—4. 18—23). Uzvarēta nacionāla strāva (tagad jāpieder Kristum, ne Israēlim).

Apustuļu dienās bija apokaliptikas ziedu laiki, bet Kristus nenāca. Daudzi tāpēc sāka šaubīties (II Pt 3,3.4). Radās dažādas spekulācijas, piem., ka tikai viens mācekļis nemiršot un pieredzēšot Jēzus atnākšanu (J 21,23. 24), ka Jēzus kā ligavainis kavējoties (Mt 24,48; 25,5), ka neesot iespējams zināt ne dienas, ne stundas (Mr 13,32), ka Dievs mūs vēl panesot pacietībā un gaidot uz grēcinieku atgriešanos (II Pt 3,9). Dievs rēķinot citādi nekā cilvēks, Viņam tūkstots gadu esot kā viena diena (II Pt 3,7. 8). Tā tika saglabāta eschatoloģija un tā palika kā ticīgo dzīves noslēguma un kā pasaules gaitas mērķis. Cilvēkam galvenais ir un paliek miršanas stunda, savienošanās ar Dievu. To rāda Jēzus lūgšana nāves brīdī: «Tēvs, tavās rokās es nododu savu garu» (Lk 23,46).

### 3. Nāves un nemirstības problēma.

Nāves jautājums ir viena no dziļākajām cilvēka dvēseles un gara problēmām. Dabas zinātne, filozofija, reliģija nodarbojas ar šīs problēmas atrisināšanu. Materialisms uzskata nāvi kā absolūtu dzīvības anihilāciju, spiritualisms turpretim tikai kā dzīves formu maiņu, pāreju no viena stāvokļa otrā un nonāk savā pēdējā konsekvencē pat pie nāves jēdziena anihilācijas (platonisms, hinduisms, teosofija). Starp šīm divām galejībām stāv kristietība ar saviem dogmatiem.

Bībele un baznīcas dogmatika runā par dabisko, garīgo un mūžīgo nāvi. Cilvēka grēks un Dieva dusmība ir nāves cēloņi.

a) **Bībele.** «Jo caur tavu dusmību mēs iznīkstam» (Ps 90,7.8), «Dvēsele, kas apgrēkojas, tā mirs» (Ecek 18,4). «Bet grēks, padarīts, dzemdē nāvi» (Jk 1,15). «Jau Dieva dusmība no debesīm parādās pār visu cilvēku bezdievību un netaisnību... Kas tādas lietas dara, ir pelnījuši nāvi» (Rm 1,18—32). «Tā tad nāve ir grēka alga» (Rm 6,23; 5,12).

b) **Baznīcas mācība.** Ko mēs par nāvi saucam, ir patiesībā tikai iziršanas procesa sekas, kurām mēs esam padoti grēka dēļ (Augustīns, De civ. Dei XIII, 1. 3. 9). Nāve ir Dieva šķiršanās no dvē-

seles un dvēseles šķiršana no Dieva. Lutērs: «Bet cilvēka nāve ir bēdas un patiesi mūžīgas, bezgalīgas Dieva dusmas, tāpēc ka cilvēks ir tāds radījums, kas radīts, lai dzīvotu paklausībā Dieva vārdam un lai būtu Dievam līdzīgs; jo viņš nav radīts iznīcībai, bet nāve tam ir uzlikta kā sods grēka dēļ.»

c) **Jaunāko laiku uzskats.** Dabiskā nāve iestājas tad, kad dvēsele šķiras no miesas, bet garīgā nāve — kad dvēsele tiek atšķirta no Dieva, un mūžīgā nāve — kā Dieva sods eschatoloģiskajā tiesā (Strong, Systematic Theology, pag. 982). Garīgai nāvei, t. i. dvēseles iekšējai disonansei un verdzībai seko pēdējais posts, ko mēs saucam par otro nāvi (Müller, Lehre von der Sünde II, 303). Otrā nāve ir garīgās nāves turpinājums mūžībā (Strong, Systematic Theology, 983).

Pēc Sleiermachera domām nāve neesot pati par sevi nekāds ļaunums, bet esot izskaidrojama kā mūsu dzīves laiciski - telpisks ierobežojums. Caur grēka apziņu kļūst nāve ļaunums, tā tad tikai subjektīvi, pie kam tikai socialais ļaunums esot uzskatams kā grēka sods. Lipsijs atzīst, ka sakars starp grēku un nāvi pastāv tikai reliģiskajā uztverē. Arī Ričls pievienojas šim uzskatam un nosauc ļaunuma jēdzienu par subjektīvu un reliģiski relatīvu. Pēc Jelkes domām cilvēks esot padots Dieva gribai, kas pretojoties grēkam un to sodot, bet tas esot ļaunuma apziņas reflekss, kas uzskata nāvi kā grēka sodu (Kmpd 230).

Ka dabiska nāve nevar būt absolūta dzīvības iznīcināšana, kā to apgalvo materialisti, piem., Štrauss, kurš saka, ka nemirstības ideja esot tāds cilvēces ienaidnieks, kas katrā ziņā jāiznīcina, par to liecina daudzie argumenti, kas izriet gan daļai no racionaliem prātojumiem, gan arī no tīri reliģiskiem ticējumiem.

d) **Racionāla rakstura argumenti:** α) **Metafiziskais.** Viss, kas vienreiz ir radies, pastāv mūžīgi, ja tam piemīt kāda nenoliedzama vērtība pastāvošajā pasaules sistēmā (Lotce). Dzīvās būtnēs ir nemītīga dziņa pēc augstākas un plašākas eksistences (Bixby, Crisis in Morals, 203). Aiz materialās pasaules un pāri tai stāv imaterialā, garīgā pasaule. Mūsu smadzenes neproducē domas, bet tās tikai transponē kā lēca gaismas starus. Smadzenes aiziet bojā, bet dvēsele nē (James).

Ir vesela rinda ievērojamu pētnieku un domātāju, kas atzīst, ka pat dzīvnieku apziņa ir imateriala un tāpēc nemirstīga, piem.: Leibnics, Butlers, Koloridžs, Veslejs, Šeftsberijs, Lamartēns u. c. (Strong, Systematic Theology, 984). Arī apustulis Pāvils runā par

visas radības ilgām pēc pestīšanas un neiznīcības. «Jo arī pati radība reiz tiks atsvabināta no iznīcības verdzības» (Rm 8,19—23).

«Slāpes pēc nemirstības liecina par nemirstību» (V. Hugo). Vai gan būtu iespējams, ka Dievs liktu tādām garam mirt, pazust, kas spēj par Viņu domāt, pēc Viņa ilgoties un tiekties? (Royce, Conception of God, 50).

β) Teleoloģiskais arguments. Cilvēks kā intelektuāla, moraliska un reliģiska būtne nesasniedz visu pilnību savā fiziskajā dzīves laikā. Viņa attīstība šeit ir nepilnīga. Bez izdevības tālāk attīstīties mūžībā cilvēks kā Dieva radījums neatbilstu savam radīšanas mērķim — Dieva darbs būtu nepilnīgs un tas runātu pretī Dieva raksturam (Strong, Systematic theology, 986, 987). Cilvēks ir radīts pēc Dieva ģīmja un līdzības, to mēs nevaram saprast ekstensīvi, kvantitatīvi, bet gan intensīvi un kvalitatīvi, garīgi un dinamiski. Dzīvība, ko Dievs mums devis, ir progresīva un dinamiska, kas nemitīgi tiecas pēc dievišķās pilnības. «Ja Dievs ir, kā lai es ciešos nebūt pats Dievs!» — izsaucas Nicše. Arī Jēzus uzstāda cilvēkam dievišķīgas pilnības ideālu: «Esi pilnīgi, kā jūsu Debesu Tēvs ir pilnīgs» (Mt 5,48). Ja Dievs ir mūžīgs, tad ir skaidrs, ka šī dievišķīgā pilnība nav sasniedzama laikā. «Tagad es atzīstu tik pa daļai, bet tad (mūžībā) atzīšu pilnīgi» (I Kor 13,12).

γ) Ētiskais arguments. Realajā dzīvē mēs varam arvien konstatēt, ka atmaksa par darbiem nav ne kvantitatīvi, ne kvalitatīvi adekvata ar pelnīto mēru. «Ja nāve ir galīgais norēķins kā bezdievim, tā arī svētajam, tad nekas mūs tā nav apmelojis un pievilis kā sirdsapziņa» (Martineau, Study of Religion II, 388). Dievs, nemirstība, pienākums ir cieši savienoti. Pienākuma apziņa cilvēkā atrod savu dzīvības spēku Dievā un nemirstībā. «Ja nav nemirstības, tad Dievs nevar būt taisns» (Strong, Systematic Theology, 988).

δ) Vēsturiskais arguments. Visas tautas visos laikos ir ticējušas un tic cilvēka nemirstībai, piem.: indijaņi dod saviem mirušiem bultas un traukus līdz; grieķi lika mirušiem sudraba nauklas gabalu mutē, lai aizgājējiem būtu ko samaksāt Charonam; ēģiptieši deva aizgājējam papirusa vīstokli līdz, kur bija uzzīmēts ceļojuma plāns un lūgšana. Lapujieši dod mirušiem kramu un degli līdz, lai tas varētu uguni iedegt tumšajā ceļojumā; galieši aizdeva viens otram naudu ar norunu atdot viņpasaulē; normaņi deva saviem varoņiem zirgu un ieročus līdz, jo ticēja, ka aizgājējam tie nepieciešami; grenlandieši apglabā līdz ar mirušo arī suni, lai tam

būtu pavadonis (Strong, Systematic theology, 989). Tas pats vērojams arī latviešu senajā reliģijā.

Ja mēs arī nespējam un nedrīkstam atvairīties no skubinājuma atrast eschatoloģiskiem jautājumiem kādu atrisinājumu racionalā ceļā, tad mums tomēr jāatzīstas, ka viss tas ir un paliek tikai mēģinājums, jo kādus argumentus mēs šinī virzienā arī neminētu, tiem tomēr trūkst tīri racionalās evidences. Nemirstībai ir gan pamats atzinumā, ka Dievs mūs radījis pēc savas līdzības un ka Dieva mīlestības griba ir būt mūžīgi savienotam ar cilvēku (Dorners), bet kā mēs to zinām? Mēs šeit nekā nezinām, mēs tam ticam. Ticība Dievam ir tā universalā premise un pamats, uz kā dibinas mūsu pārliecība par nemirstību (Kmpd 427).

ε) Reliģiskie-dogmatiskie argumenti. 1) VD: Radišanas stāsts: «Dievs radīja cilvēku pēc savas līdzības» (Gen 1,27). Dievs deva cilvēkam dzīvu dvasi un darija to par dzīvu dvēseli (Gen 2,7). Dievs radījis cilvēka garu (Sach 12,1). Kad miesa pārvēršas pīšļos, tad «gars atgriežas pie Dieva, kas to ir devis» (Eccl 12,7).

2) JD: «Nebīstieties no tiem, kas miesu nokauj un dvēseli nevar nokaut» (Mt 10,28). «Dievs nav mirušo, bet dzīvo Dievs» (Mt 22,32). «Un Jēzus sauca skaņā balsī: «Tēvs, es nododu savu garu tavās rokās» (Lk 23,46). Stefans sauca un sacīja: «Kungs Jēzu! Pieņem manu garu!» (Act 7,59).

3) Kristīgā baznīca. Visa kristīgā oikumene apliecina vienprātīgi jau no apustuļu dienām savu ticību nemirstībai — augšāmcelšanai un mūžīgai dzīvošanai.

#### 4. Intermedialais stāvoklis — mirušo valsts.

VD runā par «šeolu», kur nonāk visi mirušie (Ps 49,15,16; Eccl 9,10). Šeols — pazeme, ēnu valsts, tumša vieta (Ij 10,21. 22), kur dzīvo aizgājušo dvēseles; ieļēja, dziļums (Prov 9,18) un vārti (Jes 38,10; Num 16,30), kur nogrimst nāvei padotie (Gesenius). Klusu ciešanas vieta (Ps 115,17; Jes 38,11); miera vieta (Ij 3,13—19); personīgās dzīves vieta (Gen 25,8; 35,29; 49,29).

JD mēs atrodam dažādus apzīmējumus: 1) Hades — tā nosauca grieķi mirušo valsts dievu, bet arī pašu mirušo valsti. Hadesa vārti (Mt 16,18); hadesa atslēgas (Apc 1,18). Hadesā atrodas mirušie (Lk 16,22,23; Act 2,27). 2) Paradīze (Lk 23,42. 43; II Kor 12,4). 3) Debesis — svēto sapulce (Ebr 12,23). 4) Abrāma klēpis (Lk 16,22). 5) Garu cietums (I Pt 3,19). 6) Tartaross (II Pt 4,4). 7) Altāris (Apc 6,9. 10).

Baznīcā no apustuļu laikiem līdz šai dienai valda uzskats, ka taisnie nonāk pēc nāves svētlaimībā — debesīs, bet bezdievīgie mokās — ellē.

Katoļu baznīcai ir vēl sevišķa mācība par purgatoriju, kur nonāk tādi, kas nav ne debesi, nedz elli pelnījuši.

Naivais realisms, saprotams, iedomājas visu telpiski un kvantitatīvi.

Par pašu dvēseles stāvokli pēc nāves mēs arī maz ko zinam. Spiritualisms māca, ka dvēsele ceļojot, vai arī tūlīt pēc nāves kādā citā ķermenī iemiesojas (reinkarnācijas mācība: platonisms, gnostiķi, hinduisms, teozofija). Apustulis Pāvils ilgojas tikt atraisīts no zemes dzīves, lai varētu būt kopā ar Kristu (Fil 1,23). Šī atraisīšana nebūs izgērbšana, bet pārgērbšana, pārnākšana mājās no svešuma (II Kor 5,1—8). Jēzus teica, ka ticīgais dzīvo arī tad, kad viņš mirst (J 11,25. 26). JD salīdzina nāvi arī ar miegu (J 11,11; I Tes 4,13. 14). Kad miesa mirst, tad tomēr gars dzīvo (Rm 8,10). Mūsu dzīvība ir apslēpta Dievā (Kol 3,3. 4). Tāpēc vai mēs dzīvojam, vai mirstam, mēs piederam Kungam (Rm 14,7—9). Kam Kristus gars, tas pieder Viņam (Rm 8,9—11) un kas Viņam pieder, tas dzīvo, jo Viņš ir dzīvo Kungs. Šī dzīvība ir apslēpta Dievā un parādīsies savā pilnībā tikai augšamcelšanās brīdī (I Kor 15,50—54).

Kad Jēzus runāja par augšamcelšanos, tad Viņš nejaudāja Martai: vai tu to saproti? — bet gan: vai tu to tici? (J 11,26). Saprast nav iespējams — arī apustuļiem nē (I Kor 15,35. 36. 51), bet gan ticēt.

Pozitīvu nemirstību atzīst Dekarts, Leibnics, Kants, bet Spinoza, Feuerbachs, Štrauss to noliedz. Mēdz runāt par garu, dvēseli un miesu, bet šķirot ņemt ir grūti. Dogmatīkiem galvenais ir garīgā dvēsele. JD to sauc *soma pneumatikon*. Ar dvēseli ir apzīmēts viss cilvēks kā indivīds, kā persona. Jaunākajā dogmatikā nerunā par dvēseles nemirstību, bet gan par to, ka dvēsele ir Dievā; bet līdz ar to dvēselei ir arī nodrošināta mūžīgā dzīvība.

Šie atzinumi ir ticības un ne prāta un empirijas realitāte. Šādu atzinumu pamats ir garīgā dinamika (I Tes 1,5), kurai ir sava racionalitāte, loģika (I Kor 2,12—14), jo arī ticība negrib palikt vienkārši ticība, bet grib kļūt par skatīšanu un tā rehabilitēt *ratio* priekšā savu saturu kā realu.

## 5. Kristus parusija.

Kristus parusija pieder pie kristiešu ticības pamata elementiem. Tā skan cauri visai JD; tā ir kristīgās baznīcas ticības apliecības sastāvdaļa; tā ir ticīgo svētlaimīgā cerība (Tit 2,11—13) un Kristus draudzes nemitīgā lūgšana: «Lai nāk Tava valstība!» un «Nāc, Kungs Jēzu!» (Apc 22,20).

Pestītāja parusijas gaidīšana ir vispārēji reliģisks - vēsturisks fainomens. Hinduisms māca, ka visgrūtākajā piemeklēšanas laikā parādīsies Krišnamurti, kas atnesīs pestīšanu un visu atjaunos.

Jūdi makabeju laikā ticēja, ka parādīsies «cilvēka dēls» un saņems valdīšanu savās rokās (Dan 7,13. 14), vai arī ka eņģeļu virsnieks Mikaēls nāks lielā bēdu laikā un atpestīs tos no visa ļauna. Tanī laikā arī miršie celsies augšam (Dan 12,1—3).

Kristus parusiju saprot gan realistiski, gan spiritualistiski. Realistiski: kā vienreizējs vēsturisks objektīvs notikums nākotnē. Spiritualistiski: kā garīgs subjektīvs pārdzīvojums: lūgsnā, nāves stundā, ekstazē.

Sinoptiķi, apustulis Pāvils un Apokalipse turas pie realistiskā uzskata (Mt 24,30; I Tes 4,16; Apc 1,7). Jāņa evaņģelijā ir manama spiritualistiska tendence (J 14,18—20).

Kristīgā baznīca visos laikos oficiāli ir turējusies pie realistiskā viedokļa.

**Kristus parusijas laiks.** Pirmdraudze, montanieši 2. gs., spirituaļi vidus laikos, anabaptisti 16. gs. un adventisti 19. gs. ir centušies uzminēt un nosacīt Kristus parusijas laiku. JD vērsas noteikti pret šo tendenci (Mt 24,36; Act 1,6.7; II Pt 3,8.9). Kristus parusijas laiks ir Dieva ziņā, tā tad mūžības jautājums, ko nav iespējams atrisināt ar mūsu laika jēdzieniem.

**Kristus parusijas priekšnoteikumi.** JD nenoteic gan laiku, bet uzskaita daudz notikumus, kas ievadīs Kristus parusiju, piem.: 1) kosmiskas katastrofas, zīmes pie debesīm un virs zemes; 2) moraliska pagrimšana, reliģisks sajukums, lieli kari, epidemijas utt. (Mt 24; Mr 13; Lk 21); 3) evaņģelija pasludināšana visām tautām — pasaules misija (Mt 24,14; Apc 14,6.7), līdz *to plēroma tōn etnōn* (Rm 11,25); 4) Israēla atgriešanās gala laikā (Rm 11,26—32; Lk 21,24; Apc 7); 5) atkrišana un antikrista epifanija (II Tes 2,1—12; Apc 12—14; I J 2,18; 4,3).

Antikrists, kā patiesā Kristus karikatūra, personāla grēka koncentrācija, šīs pasaules dievs, draudzes vadītājs utt. Dogmatiski gribēja saskatīt antikristu Nerōnā, Muhamedā, pāvestā (Šmalk, art. p. 314), Gogā un Magogā (Apc 20,8).

Kristus parusijā tiek tēlota Kunga diena, kā *dies irae, jōm Jahvē* (Joel 2,30.31; Sef 1,14—18; II Pt 3,10; Apc 6,12—17).

**a) Augšamcelšanās.** JD ar Kristus parusiju ir savienota mirušo augšamcelšanās un dzīvajos svētos pārvēršana (J 5,28—29; I Tes 4,16—17; I Kor 15,50—56). Līdzīgas domas mēs atrodam Dan 12,1—3. Apokalipse runā par divām augšamcelšanām *ante* un *post millenium*, pirmā svēto un otrā bezdievīgo (Apc 20,4—6).

Farizeji ticēja augšamcelšanai, bet sadukēji to atmata (Mt 22,23). Apustuliskā simbolā — *resurrectio carnis* un indentitate ar tagadējo miesu. Scholastiķi — *in aetate juvenili*, pat ar dzimuma atšķirībām. Protestanti runā par *σῶμα πνευματικόν*, kas būšot *gloriosum, spirituale, coeleste*, bet identitate palikšot. Jēzus Kristus augšamcelšanās ir mirušo augšamcelšanās pamats (I Kor 15,12—23).

**b) Millenijs** — Tūkstoš gadu valsts. Starp Kristus parusiju un pēdējo tiesu tiek novietota 1000 gadu valsts.

VD savieno bieži ar «*jōm Jahvē*» tēlojumus par kāda miera un labklājības laikmetu (Jes 11,6—9; 60; 65,17—25). JD par tūkstoš gadu laikmetu ir runa Apc 20. Šinī laikā būs sātāns saistīts bezdibēnī, bet svētie turēs tiesu un valdīs ar Kristu. Pēc tam pēdējā ciņa un galīgā tiesa. Chiliasmam piekrita senā baznīca (Just. Dialc. Tr. 80. 81; Barnaba 15; Iren. 5,32—36; Tartulians Adv. Mr. 3,24). Augustīns to atmata (De civ. Dei 20,7—9). Augustīna uzskatam seko visas kristīgās baznīcas. CA XVII *damnant et alios qui spargunt judaicas opiniones quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint*. Daži dogmatiski atmet katrā veida chiliasmu. Chiliasms ir atradis sev arvien daudz piekritēju gan baznīcas aprindās, gan arī sevišķi dažādās sektās.

**c) Pasaules tiesa.** Pasaules vēsture nav pasaules tiesa. Kristieši gaida pēdējo tiesu. Sai idejai ir dziļš reliģisks - ētisks un metafizisks pamats. (Mt 5,26, Gal 6,7—8). VD Jahve nāks tiesāt visu pasauli. (Ps 96; Jes 3,13—14; 40, 10; 65,15—16. Dan 7, 9. 10. 13. 14). JD Jēzus Kristus turēs tiesu (Mt 7,21—23; 16,27; 25,31—46; Act 17,31; Rm 2,16; II Kor 5,10; Apc 20,11—15). Mūžīgas tiesas mēraukla: Dieva taisnība un mīlestība (Jk 2,12—13). Tiesāta tiks visa pasaule — cilvēki un eņģeļi (I Kor 6,2. 3). Tiesas *assessores et testes* ir apustuļi un svētie (Mt 19,28; Lk 22,30; I Kor 6,1—3; Apc 20,4). Tiesas vieta Josafata ieleja (Joel 3,12; Apc 16,15—16).

Senā baznīca atzina pilnā mērā bibliisko viedokli. Origenš saprata tiesu tikai kā ainu, kas pastiprināta mūsu apstākļiem, *judicandi forma ex his quae inter homines geruntur, assumta est* (Ep. ad. Rm IV 662). Augustīns to uzskatīja kā sirdsapziņas simbolizēšanu. Protestantu dogmatīki šķiro: *judicium particulare et occultum*, kas notiek individuāli miršanas brīdī, un *judicium extremum universale et manifestum* — visas pasaules tiesu.

**d) Stāvoklis pēc pēdējās tiesas.** Svētie raksti ļauj jaunajam aionam, kas iesākas pēc eschatoloģiskās pasaules tiesas turpināties dualistiskā mūžībā - *κόλαστος αιώνας* un *ζωή αιώνας*.

**α) Mūžīgā pazudināšana** ir gan jau VD minēta (Jes 66,24), bet sevišķi skaidri par to runā JD (Mt 25,41. 46). Pazudināšanas stāvoklis tiek dažādi tēlots: kā mokas (Apc 14,11); uguns un sēra jūra — elle (Apc 20,10); galēja tumsība un bēdu vieta (Mt 22,13), mūžīga uguns (Mt 25,41).

**β) Mūžīga dzīvība** (*regnum gloriae*). Pēc eschatoloģiskās tiesas Dievs atjaunos visu. Būs jaunas debesis un jauna zeme (Jes 65,17—20; II Pt 3,10—14; Apc 21,1—8). Viss jaunais: nāve, grēks, velns būs iznīcināts (Apc 20,10). Kristus un Dieva valsts būs uzcelta, tur valdīs miers, drošība un taisnība, Dievs būs ar visiem un visā (Apc 21,3; I Kor 15,24—28). Absolūta imanence, bet arī transcendence. Ar to būs sasniegts augstākais svētlaimības stāvoklis. Cilvēks būs atkal paradīzē. Viss tas tverams vienīgi ticībā un ne racionāli empiriski — uz to norādīja arī apustulis Pāvils (I Kor 2,9).

Senā baznīca: Atanazījs — *qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui mala, in ignem aeternum*. Scholastiķi iedomājas elles uduņi, ka *corporeus ignis, cruciabit damnatorum corpora*.

Protestantu dogmatīki tēlo pazudināšanas stāvokli gan pozitīvi, gan negatīvi pēc cilvēka dabas dažādām izpausmēm: miesa, dvēsele, gars, griba būs nostādīti katram atbilstošā stāvoklī. Tie noraida uzskatu par galīgu iznīcināšanu (Augustāna 17 un Origena mācība *ἀποκατάστασις τῶν πάντων*).

Šleiermachers un Dorners neseko vecluteriešu dogmatīkiem, viņi ir nosvērušies uz Origena pusi; Šleiermachers, izejot no sava Dieva jēdziena un Dorners no cilvēka personīgās brīvības idejas. Lai eschatoloģijas smagās problēmas labāki varētu izprast, šeit piespraudīsim arī Trelča domas par eschatoloģiju.

## 6. Trelča domas par eschatoloģiju.

Katra reliģija domā par pēdējiem notikumiem, par eschatoloģiju, saka Trelčs. Eschatoloģija ir drusku vairāk kā poezija. Tur ir iekšējais dzinulis reliģijas domāšanas gaitā. Reliģijā pašā ir manāma atjēga par pēdējām vērtībām, īstenībām,

kas, salīdzinot ar relatīvo empirisko īstenību un vērtībām, grib būt tikai absolūta, noteikta, viengabalaina un nepieciešama.

Tagadējā kultura redz lielos dzīves pretstatus. Cilvēki reflektē par tiem un tādēļ meklē gan pēc apriorām, gan bezgalīgām, gan absolūtām vērtībām. Zinātnes būtībā ir relativēšana. Tā iesāk ar sakaru uzmeklēšanu, līdz tā nonāk līdz bezgalīgām sakaru vienībām, kur nav nekā cita kā relācijas sakarība, kā domu kategorijas. Dabas zinātnes tā nokļūst pie savām pēdējām dabas likumbām, it kā tās būtu pēdējās lietas. Bet tās ir domu relācijas. Lai kategorijas taptu par dzīvei derīgām lietām, tās jāhipostazē, jāpersonificē, jāmitozē, tad panāk dažas līdzības kā dziļuma, harmonijas un dzīves vienības domu. Bet katra eksakta zinātne tās atkal veido un ceļ, analizējama un sintezējama. Viss kas ir, ir saprotams tikai sakarībā ar citām parādībām. To prasa kauzalitātes likums. Kad sāk domāt par vēstures indivīdiem un notikumiem, tad atkal netiekam tālāk, kā pie individualizācijas likumiem.

Te arī nav ne pēdējo ne pirmo lietu, ja nesauc indivīdu pašu par pēdējo. Bet arī indivīds saplok, ja nav individualizācijai pēdējo mūžīgo vērtību. Tā viss relatīvā atkarībā un sakarībā. Ja mēs skatāmies uz objektivām normām un vērtībām, tad arī tur redzam vēsturiskas pārmaiņas un vēsturiskus priekšnoteikumus, tādu relativismu novērst nevaram arī psiholoģiskā ceļā. Tās nav pēdējās lietas. Ko zinātne dod, tas iekļūst sabiedrībā, kas sabiedrībai vajadzīgs, to pēta zinātne un tā visam gan liela sakarība, bet arī liela relativitāte.

Vērtības izmaina tautas savā starpā. Oikonomijā nauda ir relācijas simbols, kā to mūsu laiki rāda. Bet to tomēr grib skaitīt par vērtību. Tā tas iet garīgajā, tā materialajā pasaulē. Galā viss nonāk pie ticības, pašlaušanās ticībai — pie reliģijas. No relativitātes uz absolūto un otrādi — pastāvīgā maiņā.

Tā cenšas morale, zinātne, aistētika uz pēdējām lietām un uz pirmiem sākumiem. Viss nokļūst reliģiozā idejā. Tādēļ pēdējās lietas nav izdomājamas, jo tās negrib būt relatīvas. Tās piedzīvojamas, izmanāmas, jo tās ir dievības dzīve, svētlaimības izmaņa. Bet reliģija pārdzīvo absolūto un īsti sākot nevar tapt zinātne. Tādēļ pēdējās lietas un vērtības dod tikai reliģija un dzīvo reliģijās, bet ne zinātnēs.

Pēdējām lietām nav laika. Bet pēdējās īstenības un vērtības ir kā pēdējais posms zināmām praktiskām, teoretiskām un garīgām kustībām, kas velkas dziļi atpakaļ pagātnē, primitīvās kauzalitātēs, cerību, baiļu brīžos, kas atkal ir relatīvi. Primitīvajam cilvēkam nav daudz rindu šinī izskaidrošanās gaitā. Viņš redz absolūto patiesību tuvākā rindā. Kulturas cilvēkam šī rinda top gara, tā aug līdz neaptveramam, pārcilvēciskam, pārdabiskam. Pēdēji visa skaidrība būs rindu galā, kur dzīve beidzas, dzīvība izbeidz zemes gaitu, rindā, kas beidzas pēc zemes dzīves, kur sākas pilnība, kur tikai mirušo gari.

Eschatoloģijas pēdējās lietas top par cerībām, gaidām, ilgām. Te nāk ilgas pēc debesīm (pretstatā elle), te dvēseļu pestīšana (korelāts staigāšana), pēc atmaksas (korelāts tiesa), pēc šķīstīšanas (sk. purgatorija). Tā ir tikai cilvēka būtes realizēšana. Darbs darāms līdz beigām, līdz pēdējai rindai. Te ir tapšanas principa, darba gaitas problēma, kas saistās ar bezgalības (resp. galības un relativitātes) procesu. Pati eschatoloģija atvelkas izmaņā par absolūto, par reliģisku atjēgumu. Pēdējās lietas top vai nu par tagadnes problēmām, vai par dzīves attīstības iekšējo nepieciešamo noslēgumu. Viena ir panteistiskā, otra personalistiskā eschatoloģija. Viena imanenta, kas izjūt absolūto bezlaicīgo laicīgumu un otra



transcedenta, kas pamatojas uz brīvības un tapšanas idejām. Pirmā meklē un atrod mieru, vienības, harmonijas, pašierobežošanās principos, lai valdītu pār chaosu un pār dvēseles dziņām un stāvokļiem. Otra dzen visu gaitu līdz absolutajam, tur koncentrē visu mīklu atrisinājumu, tur atrod vai nu dzīves iznīcību — pesimismu, vai dzīves sākumu — optimismu. Tā pārdomā radīšanas un attīstības problēmas un saista tās ar brīvības gaitu — mistikā un ticībā.

Abās ir atpēstīšana, vai nu vienības beigās, vai cīņas pilnīgā uzvarā. Te redzami jau dažādie uzskati par pēdējām lietām panteismā, budismā no vienas puses un no otras puses jūdus un kristiešos. Kam taisnība? To redzam tikai praktiskā, ētiskā, nākamā dzīvē.

Kur vairāk izteikts absolutais? Personalistiskā eschatoloģijā būs vairāk absolutā. Panteistiskais relativisms nedod ētiskā stipruma, lauž gan kaislības, bet nedod jaunas dzīves. Vajaga gribas — lielas un lielākas gribas. Griba ir personā, kur reāla un attaisnojama jaunā dzīve. Ar lielo gribu vienojas un saaug kopā indivīda griba un izceļas mīlestība. Personalistiskai eschatoloģijai jāmaca, ka mērķis sasniedzams pēc cīņas, un jānododas žēlastībai. Uzvarēs reiz patību un grēcību, uzvarēs dabas nebrīvību. Tas nenotiks sugas darbos, bet indivīda dzīvē pēc zemes dzīves — galā, pilnībā. Te dzīve pēc nāves — personīgā nemirstība. Ja cīņa turpinās, tad tā ir šķīstīšanās attīstība līdz dievvienībai. Te ierunājas domātāji par gara slimībām, idiotismu, vecumu, bērnu miršanu utt. Bet te jāatbild ar miesas un gara sakaru nepārzināšanu, ar ideju par tālāku attīstību (reiz tak attīstīsies noslēptie gara dziļumi). Te ir saprotama *regeneratio* un *reinkarnatio* (budisti).

Neviens indivīds to neapanāks, bet indivīdu sakarība. Pēdējā attīstas reliģiskā, ētiskā personībā — mīlestībā. Tā ir Dieva valstība, kur Dievs būs viss, te sastopama bezgalīga dvēseles vērtība. Reiz noskaidrosies attiecības starp individuālo un kopapziņu, starp dievvalstību un individuālo dvēseli.

Kā piedalīsies katra atsevišķā dvēsele Dieva valstībā? Šinī problēmā dažam viegli pacelties, dažam grūti, jo kavē iedzimtība, apstākļi u. c. Tā ir predestinācijas problēma. Vai mūžīgā pazušana, vai mūžīgā dzīve? Ir tomēr domas, ka pēc ļauniem apstākļiem, iedzimtības, likteņa sarežģījumiem, ceļas jaunas domas par vienmēr turpinātu šķīstīšanu un pēdējo *apokatāstasis pantōn*, jo varbūt daba ir tikai tapdamo garu miesa.

Vai pasaule, vai pasaules ies bojā? Dievs mūžīgi rada un radīs. Te jārunā par garīgās dzīves ieeju dievībā. Tad laiciskā un telpiskā eksistence beidzas — ja ieiet Dievā, vienojas ar Dieva gribu — ar Dieva mīlestību. Tā ir lielākā vērtība. Pats indivīds mīlestībā paceļas, iznīkst — tas ieiet Dievā. Kristīgā ticība šīm problēmām stāv tuvu, jo tā ir personu, radīšanas, brīvības, žēlastības un pēstīšanas reliģija.

## 7. Eschatoloģijas vērtējums.

Man pašam jāsaka, ka eschatoloģiskās ilgas ir ticīgā cilvēka dzīves noslēguma un pasaules gaitas pēdējo mērķu izpausme. Vērtīgais, kas no šīs ticības izriet, ir: a) ka Dievs noteic un noteiks visu (I Kor 15,28), b) ka individuālā dvēsele iet un ies uz pilnību, kamēr atradīsies pilnīgi Dieva rokās, c) ka baznīca kļūst par pēstīšanas sludinātāju, d) ka mūsu miršanas stunda ir galvenais sagata-

vošanās moments nākotnei (Lk 23,46), e) ka ticības cerība sagaidīs mūžīgo dzīvību (Tit 2,13), f) ka Dievs ir mūsu Tēvs un g) ka ticība, cerība, mīlestība būs uzvarētājas. Šie punkti ir it kā priekšnoteikumi ticības eschatoloģisko domu tālākvirzīšanas pamatam.

Bet šī ticības metafizika nav tverama ar mūsu ticības atklājumiem vien, ne ar mūsu gnoseoloģijas likumiem, jo to, kas ārpus laika un telpas, nevar ne psiholoģiski izprast, ne arī loģiski definēt. Tamdēļ jēdziens eschatoloģija nav adekvats tam, kas būs, «ko acs nav redzējusi un auss nav dzirdējusi». Tam visam mēs drīkstam tuvoties ar simbolu un analogiju palīdzību, dibinādamies uz to, ka personībai piemīt nemirstība. Tādā ticībā rada jaunu gaismu, jaunu pasauli, ilgu pasauli, kuru visā pilnībā rādījis Pestītājs savā personīgā dzīvē un nāvē.

*Finitum non capax infiniti*, jo pārvēsturisko nevar izprast pilnīgi vēsturē esošais cilvēks. Tomēr ticības ilgas nav tikai poezija, jo te ir reliģiska iekšķīga pasaule, kas saista tagadni ar nākotni un kurai pašai ir savas autonomās vērtības (ticības ilgu vērtības). Tās ir savā ziņā absolūtas, noteiktas, viengabalainas, bezgalīgas. Ticība nepielaiž savos atzinumos ne zinātnes, ne aistētikas, ne ētikas, ne vēstures relativismu, kurām visām arī sava eschatoloģija. Pēdējās lietas galu galā nav izdomājamas, bet piedzīvojamas ticībā. Reliģijā piedzīvo un pārdzīvo absolūto un viņa vērtības, bet ar to starpību, ka katrs individuāli pārdzīvo savā dvēselē pēc savas attīstības pakāpes. Īstā skaidrība būs pēdējā pakāpē (I Kor 13,9).

Šis ir reliģijas pēdējās ilgas pēc debesu laimes, kam pretstatā moka. Ar vienu vārdu sakot, cilvēks grib realizēt savu jābūtības reālo pasauli, vai nu kā panteistisku, vai kā personalistisku eschatoloģisku gaidīšanu, vai nu kā imanentu — absolūti laicīgajā, vai kā transcendentu (personas brīvība un tapšana), vai kā pesimistisku dzīves (dzīvība un iznīcība), vai optimistiski dzīves un jaunās dzīvības sākumu. Šie 6 spriedumi rāda, kāda var būt eschatoloģija eschatoloģiskos uzskatos. Kristiešiem ir personālā eschatoloģija. Reiz mēs ieplūdisim visumā, bet tomēr arī tad mēs būsim «paši». Varam ticēt, ka mēs būsim Dievā imanenti, bet varam arī ticēt, ka Dievs bija, ir un būs transcendentis. Tādi uzskati atkarājas no cilvēka dvēseles dziļumiem, teiksim: no viņa gribas, vai arī no viņa personas noslēpumiem, kas grib cīnīties reliģiski-ētiski un cīnas pēdīgi nododami sevi Dieva žēlastībai, lai reiz uzvarētu, ne kā suga (materialisms), ne arī kā tauta (nacionalisms), bet kā personas savā pilnībā, kā neiznīcīgas, nemirstīgas, tuvodamās savam Radītājam (reģenerācija, metempsihoze, reinkarnācija). Tad būs uzvarēts jau-

nums, grēks, egoisms. Tad paliks tikai persona (dvēsele), kurai pēc mūsu dziļākās pārliecības ir bezgalīga vērtība. Mūsu ticību apstiprina visu vērtību celšanās uz augšu (Rm 8). To apstiprina visa daba, kas ilgojas pēc pilnības, visa vēsture (Origens — *apokatastasis pantōn*).

Vecais aizies bojā, jo tas, ko saucam «vecais», ir laikā un telpā, kas arī reiz beigsies. Mēs ticam, ka Dievs rada vienmēr ko jaunu. Nekas nevar mūsu no Dieva šķirt, ne nāve, ne kādi citi spēki. Dieva ziņā būsīm vienmēr, t. i. Dieva gribā un Dieva mīlestībā. Tā tad kristīgā dogmatika var droši apgalvot, ka reliģiski kristīgai personai pieder mūžība, jo pestīšana vienmēr stāv Dieva žēlastībā un jaunradīšanas cerībā. Tāda ir mūsu cerība, ticība un mīlestība nākotnē. Ar tādu organisku dinamisku filozofiju un ar tādu spēku mīlestībā varam uzvarēt veco pasaules ainu un veco pasaules un dzīves uzskatu, kas saistas ar agrākiem eschatoloģijas uzskatiem, tēliem, gleznām, spriedumiem, pat atzinumiem. Ne kauzalitate, ne telpa, vieta, ir galvenās pazīmes, bet dinamika visā eschatoloģijas uztverē.

Tāpat debess un zemes ainas nav vairs tādas, kādas tās bija agrāk. Tamdēļ arī vairs nav purgatorijas, elles un citu jēdzienu telpiskā izpratnē. Nav mūžīgās iznīkšanas, bet dzīve dzīvajā Dievā. Nevaram arī nāvi hipostazēt un personificēt. Jāpārvar vēsturiskais materialisms, kas dažreiz izveidojies Kristus tēlā, vai pastarā tiesā. Viss var palikt, pat vārdi, bet tanīs jāieliek jauna ticības dinamikas izpratne. Visu telpisko, konkrēto, materialo jāpārvar ar reliģiski ētisko gara dzīves dinamiku. Dieva dinamika ir radījusi, uztur un sauc mūs katru pie sevis. Galā jāievēro, ka Jēzus sludināšana virzījās eschatoloģiskās formās. Viņa eschatoloģija neskāra daudz zemes dzīvi. Tomēr vēstures gaitā Jēzus pārlaiciskā reliģija ievirzījās šī laika sliedēs. Visu laiku kristietība nav nekad atstājusi eschatoloģiskās domas, jo tā nav tīri imanenta, tīri pozitīviska reliģija. Jūdu apokalipse pilna eschatoloģisku formu. Eschatoloģija atstumta perifērijās, tikai dažas sektas grib noteikt zinamus beigu punktus. Pauls Tilichs un dialektiskā teoloģija grib ievilkt eschatoloģiju tagadnes aktualitatē. Kristīgais stāvot *ἐσχάτων* (Barth, Dogm 487) priekšā, jo cilvēka atziņā un dzīvē esot vienmēr transcendentais moments. Tas jāatzīst. Kosmoloģiskai eschatoloģijai bija jātop par atziņas teoretisko, jo parusija nenāca, tā bija un tomēr nebija. Tāda ir Dieva valstība pati, t. i. tā ir eschatoloģiska, transcendentā, bet arī imanenta, pasaulē esoša, Dieva valstība zemes virsū. Katoliem, piem., Dieva valstība ir *civitas Dei*, t. i. baznīca, kalvinistiem teo-

kratija, Dievs valda baznīcā, luteriešiem Kristus valda draudzē, ticīgajos. Ticīgos saista savā starpā tikumība.

Ameriķieši cerēja, ka «the social gospel» pārvērtīšot visu pasauli par kristīgu tikumisku pasauli. Tādā pat veidā cerēta marksistiskā nākotne — kā materialistiska paradīze. Dieva valstības imanence saredzama dažās Jēzus runās un līdzībās (Mt 13 sinepju grauda augšana). Dieva valstība ἐφθασεν, jau parādijusies (Mt 12,28). Dieva valstība ir ἐν τῷ ὄμῳ — jūsos (Lk 17,21). Gala mērķis izteikts (Mt 5,48) teikumā: «Topat pilnīgi, kā jūsu Tēvs debesis ir pilnīgs», vai arī Jāņa evaņģelijā 11,25 saka: «Kas man tic, tam ir mūžīga dzīvība», «Kas man tic, dzīvos, ja arī tas mirtu». Te jau iezīmēta Dieva valstības imanence. Mēs redzam, ka Jēzus mācība spēja atļaut dažādus tulkojumus par eschatoloģiskām ilgām un gaidām. Bet mēs visi ceram, ka galā Dievs būs viss visā (I Kor 15,28).

## Sistematiskās teoloģijas literatūra

### I. Senās baznīcas galvenie sistematīķi.

#### a) Austrumos:

- Origens (185—254), pirmais kristiešu dogmatīķis: *Περὶ ἀρχῶν* (De principiis).  
Aleksandrijas Klements (†220): *Στρωματεῖς*.  
Naciances Gregors (†390): 5 *λόγοι θεολογικοί*.  
Nīsas Gregors (†394): *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας*.  
Atanazijs (†373): *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου*. (Die incarnatione verbi).  
Dionizijs Areopagita: *Περὶ μυστικῆς θεολογίας*.  
Jānis Damaskietis (†754): *Πηγὴ γνώσεως*.

#### b) Rietumos:

- Tertulians (†220, 230): *De carne Christi, De anima, De resurrectione carnis* — rietumu teoloģijas nodibinātājs.  
Augustīns (354—430): *De trinitate, De doctrina christiana*.  
Jānis Skots Eriugena (†820) — *De divisione naturae*.

### II Viduslaiku sistematīķi.

#### a) Scholastīķi - sistematīķi.

- Anselms Kenterberietis (†1109): *Monologium, Proslogium. De fide Trinitatis et de incarnatione Verbi. De Veritate, de libero arbitrio. De casu diaboli. Cur Deus homo*.  
Pēteris Abelārs (†1142): *Tractatus de unitate et trinitate divina; Theologia christiana un Sic et non*.  
Pēteris Lombardietis (†1164): *Sententiarum libri IV*.  
Aleksandrs Haleziētijs (†1245): *Summa universae theologiae*.  
Toms Akviniētijs (1274): *Summa totius theologiae*.  
Dunss Skots (†1308): *Quaestiones in libros IV sententiarum*.  
Vilhelms Okamietis (†1349): *Quaestiones et decisiones in IV libr. sent.; Centiloquium theologicum*.  
Nikolajs Kuzanietis (1464): *De docta ignorantia*.

#### b) Mistīķi - sistematīķi.

«Theologia deutsch» (nezināms autors). 14. g. s. beigās.

### III. Galvenie evaņģēliskie sistematīķi.

#### a) Reformācijas laika dogmatīķi.

- Melanchtons, F. (†1560): *Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae* 1521.

Chemnics, M. (†1586): Examen concilii Tridentini. De duabus naturis in Christo.

Cvingli (†1531): Commentarius de vera et falsa religione.

Kalvins (†1564): Institutio religionis christianae.

#### b) Ortodoksijas laikmeta dogmatīki 17. g. s.

Huters, L. (Hutterus †1616): Loci communes theologici.

Gerhards, J. (†1637): Loci communes theologici. 9 sēj.

Kvenstets, J. A. (†1688): Theologia didactico polemica seu systema theologicum.

Kaliksts, G. (†1656): Epitome theologiae ex ore dictantis ante triennium excerpta.

Kalovs, A. (Calov †1686): Systema locorum theol. 12 sēj. Theologia positiva.

Holacs, D. (†1713): Examen theologicum acroamaticum.

#### c) Pārejas laikmeta dogmatīki.

##### 1) Pietisma teologs:

Lange, Joach. (†1744): Oeconomia salutis evangelica.

##### 2) Biblicisti:

Kruzijs (Crusius †1775): Hypomnemata ad theologiam prophetica.

Etingers, F. (Oetinger †1782): Theologia ex idea vitae deducta in sex locos redacta.

##### 3) Vēsturiskā virziena dogmatīki:

Budejs, Fr. (Buddeus †1729): Institutiones theologiae dogmaticae.

Mosheims, J. L. (†1755): Elementa theologiae dogmaticae.

Semlers, J. S. (†1791): Institutio ad doctrinam christianam liberaliter discedam.

##### 4) Filozofiskais virziens:

Karpovs, J. (Carpov †1768): Theologia revelata dogmatica methodo scientifica adornata.

Baumgartens, S. J. (†1775): Evangelische Glaubenslehre.

Telners (Tölner †1774): Das System der dogmatischen Theologie.

#### d) Racionalisma un supranaturalisma dogmatīki.

##### 1) Racionalisti:

Barts, K. Fr. (Bahrđt †1792): System der Dogmatik.

Henke, H. (†1809): Lineamenta institutionum fidei cristianae historico - criticarum.

Vegšeidars, J. A. (†1849): Institutiones theol. christ. dogmaticae.

Bretšneiders, K. G. (†1848): Handbuch d. Dogmatik d. ev. luth. Kirche.

## 2) Supranaturalisti:

- Reinhardts, F. (†1812): Vorlesungen über Dogmatik.  
 Stors, G. (Storr †1805): Doctrina christ. pars theoretica.  
 Steudels, F. (†1837): Lehrbegriffe d. ev. prot. Kirche.

## e) 19. g. s. sistematīki.

## 1) Spekulatīvie dogmatīki.

- Daubs, K. (†1836): System der christl. Dogmatik.  
 Marheineke, F. (†1846): Dogmatik.  
 Strauss, D. (†1874): Christliche Glaubenslehre.  
 Bīdermanis, A. (Biedermann †1885): Christliche Dogmatik.  
 Līpsijs, (Lipsius) R. A.: Lehrbuch der ev. prot. Dogmatik.  
 Fleiderers, O. (Pfleiderer †1908): Grundriss d. christl. Glaubens- und Sittenlehre.

## 2) Iekšējā pārdzīvojuma (jūtu un apziņas) dogmatīki.

- Sleiermachers, Fr. (†1834): Der christl. Glaube.  
 Ničs, Fr. (Nitzsch †1868): Lehrbuch der Dogmatik.  
 Tvestens, A. (†1876): Vorlesungen über die Dogmatik.

## 3) Izlīdzinātāji sistematīki.

- Sveicers, A. (†1888): Die Glaubenslehre der evangel. - reformierten Kirche.  
 Lange, J. († 1884): Dogmatik. (philos., positive, angewandte).  
 Milers, J. (Müller †1878): Die christl. Lehre von der Sünde.  
 Rote, R. (Rothe †1867): Theologische Ethik. Zur Dogmatik.  
 Dorners, J. A. (†1884): System der christl. Glaubenslehre.

## 4) Konfesionalie dogmatīki.

- Haze, K. (†1890): Hutterus redidivus, Ev. prot. Dogmatik.  
 Šmīds, H. (†1885): Dogmatik der ev. luth. Kirche.  
 Hepe, H. (†1879): Dogmatik der ev. ref. Kirche.  
 Martensens (†1884): Christliche Dogmatik.  
 Tomazijs (†1875): Christi Person und Werk. Darstellung der ev. luth. Dogmatik vom Mittelpunkt der Christologie.  
 Filipi, F. A. (Philippi †1882): Kirchliche Glaubenslehre.  
 Hofmanis, J. K. (Hofmann †1877): Der Schriftbeweis.  
 Kānis, K. T. (Kahnis) (†1888): Das System der christl. Dogmatik.  
 Vilmars, A. (†1868): Dogmatik.

## f) Jauno un jaunāko laiku sistematīki.

## 1) Pozitīvi - racionalistiskais virziens.

- Ričls, A. (Ritschl †1889): Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Veröhnung. Unterricht in der christlichen Religion.

- Hermanis, V. (Herrmann †1922): Dogmatik.  
 Sulcs, H. (Schultz †1903): Die Lehre von der Gottheit Christi.  
 Kaftans, J. (†1926): Dogmatik.  
 Herings, T. (Häring †1928): Der christl. Glaube.  
 Reišle, M. (Reischle †1906): Christliche Glaubenslehre in Leitsätzen.  
 Vents, H. (Wendt): System der christl. Lehre.  
 Kirns, O.: Grundriss der ev. Dogmatik.  
 Rade, M.: Glaubenslehre.  
 Stefans, H. (Stephan): Glaubenslehre. 1928<sup>2</sup>.  
 Sulce, M.: Grundriss der ev. Dogmatik. 1913<sup>2</sup>.

## 2) *Biblicisma virziens.*

- Beks, J. T. (Beck †1878): Einleitung in das System d. christl. Lehre.  
 Kībels, R. B. (Kübel †1894): Das christl. Lehrsystem nach d. hlg. Schr. dargestellt.  
 Šēberleins, L. Fr. (Schöberlein †1881): Prinzip und System der Dogmatik.  
 Līdemans, H. (Lüdemann): System d. christl. Dogmatik.

## 3) *Lut. konfesionalisma un modernie biblicisma dogmatīki.*

- Franks, Fr. (†1894): System d. christl. Gewissheit, System d. christl. Wahrheit. System d. christl. Sittlichkeit (erlangietis).  
 Lemme, L.: Christliche Glaubenslehre. 1918.  
 Etingens, A. (v. Öttingen †1906): Lutherische Dogmatik.  
 Krēmers, H. (†1903): Theologische Prinzipienlehre.  
 Kēlers, M. (Kähler †1912): Wissenschaft der christlichen Lehre. Dogm. Zeitfragen 1907<sup>2</sup>.  
 Šmits, Vilh. (Schmidt 1839—1912): Christliche Dogmatik.  
 Slaters, A. (Schlatter): Christliches Dogma. 1911.  
 Lutards, E. (Luthardt 1823—1902): Kompendium d. Dogmatik.  
 Girgensons, E. (Girgensohn †1926): Grundriss der Dogmatik.  
 Šēders, E. (Schäder): Theozentrische Theologie. 1928<sup>2</sup>.  
 Šnedermanis, A.: Der christl. Glaube im Sinne der gegenwärtigen luther. Kirche. 1899.  
 Zēbergs, R. (Seeberg): Christliche Dogmatik. 1924.  
 Bachmanis, F.: Grundlinien d. system. Theologie. 1908.  
 Althaus, P.: Grundriss der Dogmatik. 1929.  
 Kēberle, A. (Köberle): Rechtfertigung und Heiligung. 1931.  
 Imels, L. (Ihmels): Die christl. Wahrheitsgewissheit; Zentralfragen d. Dogmatik. 1921<sup>4</sup>.  
 Elerts, V.: Die Lehre d. Luthertums im Abriss; Morphologie d. Luthertums. 1931.  
 Zomerlats, E. (Sommerlath): Der Sinn d. Abendmahls Luthers Gedanken. 1930. Sakrament und Gegenwart. 1930.  
 Derne, M. (Doerne): Die evangel. Grundartikel in dem Augsburger Bekenntnis. 1930.  
 Jelke, R.: Die Grunddogmen des Christentums. 1930.



## 4) Reliģiski vēsturiskā skola.

- Trelčs, E. (Troeltsch †1923): Die Absolutheit des christentums und die Religionsgeschichte; Glaubenslehre 1925.
- Siskinds, H. (Süskind †1914): Christentum und Geschichte bei Schleiermacher.
- Busets, V. (Bousset †1920): Das Wesen der Religion.
- Bornhauzens, K.: Trilōģija: Der Erlōser; Offenbarung, Schōpfung (1927—30).

## 5) Reliģiski psiholoģiskā skola.

- Vobermīns, G. (Wobbermin dz. 1869): System, Theologie nach religionspsychologischer Methode. 3 sējumi.
- Vinklers, R. (Winkler): Phānomenologie der Religion (1922); Das Geistproblem (1926).

## g) Konservatīvie dogmatikī tagadnē.

- Dunkmanis, K.: Der christliche Gottesglaube, Grundriss der Dogmatik (1918).
- Stange, K.: Christentum und moderne Weltanschauung I (1911); 1913<sup>2</sup>; II (1914); Dogmatik I (1927).
- Lītģerts, V. (Lütgert): Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende, I, II (1923). III (1925); Der Erlōsungsgedanke in der neuen Theologie (1928).
- Heims, K.: Leitfaden der Dogmatik (1923<sup>3</sup>).
- Heincelmans, G. (Heinzelmann): Die theolog. Begründung der Religion (1925); Glaube und Mystik (1927).

## h. Dialektiskā teoloģija.

- Bārts, K. (Barth): Das Wort Gottes und die Theologie, Vorträge (1925). Die Kirchliche Dogmatik I, II (1935—1938).
- Bruners, E. (Brunner): Die Mystik u. das Wort (1922); Philosophie und Offenbarung (1925); Riligionsphilosophie ev. Theologie (1926); Der Mensch im Widerspruch (1937); Wahrheit als Begengnung (1938).
- Bultmanis, R.: Jesus (1926); Die Frage der dialektischen Theologie (1926); Frage der dialektischen Theologie (1926).
- Gogartens, Fr.: Ich glaube an den dreieinigen Gott (1926).
- Sūmans, Fr. K. (Schumann): Der Gottesgedanke und der Zerfall der Moderne. (1929).
- Zanvalds, A. (Sannwald): Der Begriff der Dialektik und die Anthropologie 1931.
- Keps, V. (Koepp): Panagape I. u. II 1928; Die genenwärtige Geistlage und die dialekt. Theologie (1930).

## IV. Dogmatikī Zviedrijā.

- Bilings, E. (Billing): Lutera mācība par valsti (1900); Zviedru tautas baznīca (1930); Salīdzināšana (1908).
- Sēderblum's, N. (Söderblom): Atklāsmes reliģija (1903); Dieva idejas tapšana (1911).

- Bolins (Bohlin): Ticība un atklāsme (1926).  
 Aulēns, G.: Kristiešu Dieva tēls (1927).  
 Runeštams, A.: Gribas brīvība un kristīgā ticība (1921).  
 Gērānsons, H. (Göransson): Evāņģēliskā dogmatika (1914/16).

### V. Angļu-amerikāņu dogmatīki 19. un 20. g. s.

- Smits, H. B. (Smith): Introduction to Cristian Theology 1884; Faith and Philosophy.  
 Smits, R. T. (Smith): Man's Knowledge of man and of God.  
 Strongs, A. (Strong): Systematic Theology 1907.  
 Kērds, E. (Caird † 1908): Fundamental Ideas of Christianity 1899.  
 Merfījs, J. J. (Murphy): Scientific Basis of Faith.  
 Seds, G. F. (Schedd): Dogmatic Theology 1894.  
 Robinsons, E. G.: Christian Theology.  
 Hodžs, Ch. (Hodge): Systematic Theology 1872.  
 Bavns, B. P. (Bowne): Philosophy of Theism; The Divine Immanence.  
 Bušnells, N. (Bushnell † 1876): Theory of Atonement.  
 Torntons, W. R. (Thornton): The Incarnate Lord 1929.  
 Džekobs, H. E. (Jacobs): Summary of the Christian Faith 1905.  
 Gors, Č. (Gore): The Reconstruction of Beleif 1926 (angļu katoļu virzniešs).  
 Dikijs, J. (Dickie): The Organism of Christian Truth 1932 (preslatiešu virzniešs).  
 Gorvijs, A. E. (Gorwie): The Christian Doctrine of the Godhead.  
 Kevs, S. (Cave): The Doctrine of the Christians 1925.  
 Tempels, W. (Temple): Christus Veritas (1918?); Faith 1931.  
 Robinsons, H. W. (Robinson): The Christian Experience of the Spirit 1913.  
 Mekintošs, H. R. (Mackintosh): The Christian Experience of Forgiveness.  
 Strarters, B. H. (Strurter): Concealing Prayer 1916; Immortality 1917.  
 Bravns, W. A. (Browne): The Christian Hope, a study in the Doctrine of the Last Things 1925.  
 Edvards, J. (Edwards † 1785): Original Sin; History of Redemption; Observations of Trinity.  
 Fišers, G. P. (Fisher): Supernatural Origin of Christianity.  
 Vitons, J. M. (Whiton): Miracles and Supernatural Religion.

### VI. Ievērojamākie katoļu 19. un 20. g. s. dogmatīki.

- Hermess, G. († 1831): Christkatoģiskā Dogmatik.  
 Bādērs, Fr. (v. Baader † 1841): Vorlesungen über die spekulative Dogmatik.  
 Ginters, A. (Günther † 1863): Vorschule zur spekulativen Theologie: I Kreationstheorie; II Inkarnationstheorie.  
 Mēlers, J. A. (Möhler † 1838): Symbolik (polemika).  
 Klē, H. (Klee † 1840): Katholische Dogmatik.  
 Staudenmaiers, F. A. († 1856): Die Philosophie des Christentums; Die christl. Dogmatik.  
 Sengler, J. († 1878): Wesen u. Bedeutung d. spekulat. Philosophie und Theologie; Die Idee Gottes.  
 Oišingers, J. V. P. (Oischinger † 1876): Die spekul. Theol. der pl. Thomas.  
 Hetingers, Fr. († 1890): Fundamentaltheologie.

- Frošammers, J. (Frohschammer † 1893): Über den Ursprung der menschl. Seele; Das neue Wissen u. der neue Glaube.
- Michēlis, Fr. († 1886): Katholische Dogmatik.
- Perrone, J. († 1876): Praelectiones theologiae, Romae 9 voll.
- Gūrī, J. P. (Gury † 1866): Compendium theol. moralis 1850.
- Šēbenss, M. († 1888): Handbuch der kath. Dogmatik.
- Sels, H. († 1906): Katholische Dogmatik 1889.
- Bartmans, B.: Kath. Dogmatik 1928.
- Jansens, L. († 1925): Summa theologiae. 9 sēj. 1921.

# PIELIKUMI.

## I. Svešvalodu teikumu tulkojumi

Garākiem citātiem uzrādīts tikai pirmais vārds.

2. lp. Modus cognoscendi... = Dieva atzišanas un godināšanas veids.  
Summum bonum = visaugstākais labums.
3. lp. Werturteil... = vērtes un būtes spriedumi.  
Mysterium tremendum = noslēpumaini baismīgais, baismīgais noslēpums.
4. lp. μετανοείτε . . . = atgriezieties (pārdomājiet) un ticiet evaņģelijam.  
πίστις = ticība.  
μετάνοια = atgriešanās, sirdsprāta pārvēršana; pārdomāšana.
5. lp. θόναμις = spēks.  
πίστις ἐλπίζομένων . . . = ticība ir (stipra) paļaušanās uz cerējamām, pārliecība par neredzamām lietām; ticība ir cerējamo lietu pamatojums un neredzamo pierādījums.  
Fides cum... = ticība nozīmē pārdomāt ar godbijīgu mīlestību un piesliešanos.  
Fides informis = neveidota ticība.  
Fides caritate formata = mīlestības veidota ticība.  
πιστεύω = es ticu — kam, uz ko un ko.
6. lp. Alle Dinge... = visas lietas iegūt un būt svētļaimīgam.  
Wahrhaftig, friedsam, frei = visa dvēsele, patiesīga, mierīga, brīva.  
Rund und rein, ganz allein = gluda (bez šķēršļiem) un tīra, pilnīgi viena (bez atbalsta).  
(Lutera citats) = Ticība ir dievišķīgs darbs, kas mūs pārvērš un no jauna atdzemdina Dievā, tā nokauj veco Ādamu, un dara mūs par citiem cilvēkiem sirdī, drosmē, jēgā un visos spēkos. Tā nes sevī līdzī Sv. Garu. Jā, ticība ir dzīva, kustīga, darbīga, spēcīga lieta! Bez ticības nav iespējams cilvēkam pastāvīgi darīt labu. Ticība ir dzīva, apsvērta paļaušanās Dieva žēlastībai, tik droša, ka varētu tūkstoškārt mirt (par ticamo).  
ὁ θεός . . . = Jo Dievs ir tas, kas jums ceļ gribu un veiksmi pēc labpatikas. (Jo Dievs ir tas, kas jūsos iedarbina pēc (savas) labpatikas ir gribu, ir darbību).  
Der Glaube ist... = Ticība ir (pārliecināta) drošība jeb noteikta, stipra uzticība sirdī, kad es no visas sirds turu par drošu un patiesu Dieva apsolījumu, kas man piedāvā grēku piedošanu, žēlastību, visu glābšanu caur vidutāju Kristu, bez mana nopelna. Lai neviens nedomātu, ka tā ir tikai stāstu zināšana, tad es pieminu: ticība nozīmē to, ka mana sirds šo dārgumu pieņem; tā nav mans darbs, ne mana iecere, nedz devums, ne mans izdarījums, ne gatavojums, bet sirds stiprinājas ar to un pilnīgi paļaujas uz to, ka Dievs mums dāvina un sniedz, un nevis mēs Viņam; Viņš mūs apber ar visu žēlastības bagātību Kristū.  
Fides est assentiri... = Ticība nozīmē pieslieties Dieva apsolījumam... nozīmē gribēt un pieņemt sniegto apsolījumu, t. i. grēku atļaišanu.

Fides est unicum... = Ticība ir vienīgais līdzeklis, ar ko varam satvert un uzņemt žēlastību.

Assensus = prāta piesliešanās, piekrišana.

Notitia = atzīmējums, zināšana, pazišana.

Fiducia = uzticība, pašāvība.

7. lp. Fides in Christum... = Ticība Kristum ir Sv. Gara dāvana, ar ko atgriezies un atdzimis grēcinieks evaņģelija apsolījumu, t. i. mūžīgo Dieva žēlastību, grēku piedošanu un iegūstamo pestīšanu Kristus gandarījuma un nopelna dēļ, atzīst sev par svētību, ar noteiktu pārliecību apstiprina un sevišķā pašāvībā attiecina to uz sevi, lai tiktu taisnots un mūžīgi glābts.

Fides implicita = vienkārša ticība, vēl nenoskaidrota.

Fides explicita = skaidrota, tulkota ticība.

Frömmigkeit ist... = Dievbijība nav ne zināšana, ne izdarīšana, bet kāda jūtu noteiktība.

Der christliche Glaube... = Kristīgā ticība nevar būt nekas cits, ka paklausība tai varai, par kuru mēs no pašu pieredzes zinām, ka esam iekšīgi no tās atkarīgi.

ἡ πίστις ἐξ ἀκουῆς = ticība nāk no dzirdētā vārda pasludināšanas.

Der christliche Glaube... = Kristīgā ticība ir Sv. Gara aicinājumā solīto dāvanu pieņemšana Sv. Gara ietekmē; tā ir Gara modinātā izpratne un dzīva uzticība Dievam.

So ist... = Tādā ziņā ticība ir mistisks, simbolisks, praktisks, savdabisks, reliģisks domu un atziņas veids, kas izriet no vēsturiski personiska iespaida.

Der Glaube ist... = Ticība savā tīrajā formā ir svētās varas tapšanas attēlojums.

8. lp. Revelatio specialis = īpatā, sevišķā atklāsmē, piem. tikai ticīgajiem.

Communio sanctorum = svēto sadraudzība, kopība.

9. lp. Der Glaube ist voll Lebendigkeit... = Ticība ir pilna dzīvuma.

καινή κτίσις = jauns radījums.

12. lp. λίθοι ζῶντες = dzīvi akmeņi.

Fides acquisita = iegūta ticība.

Deus absconditus = apslēptais, nezinamais Dievs.

Occulta = noslēpumainas (tumšas) norises, lietas.

τέλος = mērķis, gala mērķis.

Infusa = ielieta (ticība).

Per sensus = jutekliski, ar jutekļiem.

Per experientiam = pieredzē, ar mēģinājumu.

Per rationem = ar prāta palīdzību.

Noch nicht... = vēl ne debesīs, ne arī vairs pasaulē; vienā reizē taisns un grēcinieks.

Der Glaube und Gott gehören zu Hauf = Ticība un Dievs sader kopā.

Ut credimus... = kā mēs ticam, tā mums ir (tā notiek).

13. lp. Sola fides = vienīgi ticība.

Deus absconditus, deus revelatus = apslēptais Dievs (grib būt) ir atklātais Dievs.

Offenbarung ist... = Atklāsmē ir tikai cilvēka ģinialitate.

14. Ip. *Revelatio generalis seu naturalis* = Vispārīgā jeb dabiskā atklāsme.  
*Revelatio specialis sive supernaturalis* = specialā jeb pārdabiskā atklāsme.  
*Revelatio generalis ...* = Vispārīgā atklāsme ir tā, ar ko Dievs atklājis sevi, vai nu ar cilvēka mantoto dabisko gaismu, vai arī ar spilgtām norisēm dabas valstī.  
*Scintillula notitiae ...* = Atziņas dzirkstīte (par to), ka ir Dievs un likuma daļiņa.  
*Cognitio innata* = Iedzimtā atziņa.  
*λόγος σπερματικός ...* = audzēlīgs vārds; sēklai līdzinams vārds.  
*Utilitas paedagogica* = pārdabiskais derīgums.  
*Utilitas paedeutica* = derīgums, kas audzina tikumiski.  
*Utilitas didactica* = derīgums, kas māca.  
*Manifestatio dei* = Dieva parādīšanās pieredzē.  
*Illuminatio* = apgaismošana.  
*Inspiratio* = iedvesmošana.
15. Ip. *Actus divinus externus ...* = Revelācija ir dievišķīgs ārējs akts, kurā Dievs cilvēcei atklājas ar sava vārda palīdzību, lai glābtu un apgaismotu.  
*Sich Herausgetreten ...* = Dieva Pestītāja pilnīga iziešana no sevis un Viņa iemiesāšana vēsturē.  
*Uebergeschichte* = pārvēsture.
16. Ip. *λόγος τῆς ἀληθείας* = patiesības vārds.
17. Ip. *Credo, quia absurdum est* = Es ticu, tāpēc ka tas ir aplami (nesaskaņa, pretruna, muļķība).  
*Credo, ut intelligam* = Es ticu, lai saprastu.  
*Duplex ...* = Divkārša patiesība: ticības patiesība un prāta patiesība.  
*Credere et intellegere* = ticēt un saprast.  
*Die Vernunft ist ...* = Saprāts ir dziļciltīgākais, dievišķīgākais, tas ir Dieva Dēls!  
*Die Vernunft ist stockstarr und blind* = saprāts ir pavisam stulbs un akl.  
*Contrarietas* = pretešība, bet *diversitas* = dažādība.  
*Supra rationem* = pāri prātam.  
*Revelatio renata, renovata, illustrata cum verbo dei* = atklāsme, kas atdzimusi, atdzemdināta, atjaunota, apgaismota ar Dieva vārdu.  
*Die Erkenntnis Gottes ...* = Dieva atziņa ir iespējama tikai uz cilvēciskas atziņas pamata. Dieva atziņa ir atziņa pretrunā.  
*Nach menschlicher ...* = Ne pēc cilvēciskas prāta atziņas, bet uz cilvēciskas atziņas pamata.  
*Fides praecedat intellectum* = ticība iet prātam pa priekšu.
19. Ip. *Causa finalis* = Mērķa cēlonis.  
*Causa efficiens* = Darbīgais, nepieciešamais cēlonis.  
*Das Religiöse apriori ...* = Reliģiskais apriori (t. i. atziņa pirms pieredzes) ir cilvēka spēja, kas viņu ved pie reliģiskās pieredzes.
21. Ip. *Das Christentum Christi* = Kristus kristietība.  
*Ubi spiritus, ibi ecclesia* = Kur Dieva Gars, tur draudze, baznīca.  
*Ubi ecclesia, ibi spiritus dei* = Kur baznīca, draudze, tur Dieva Gars.  
*Respublica Dei visibilis* = Dieva redzamā valsts.
22. Ip. *Solus Christus — sola fides* = Vienīgi Kristus, vienīgi ticība.

24. lp. Grafē = raksts.  
 Verbum Dei semen regenerationis = Dieva vārds, sēkla, kas atdzemdina, atdzimšanas sēkla.  
 Das Gesetz ... Bauslība atklāj slimību, evaņģēlijs sniedz zāles — un abi kopā tie ir Dieva vārds.  
 Durch den Glauben ... = Ticībā runā dvēsele par Dieva vārdu.  
 Was Christum treibet = Kas Kristu māca, ņem vērā.
25. lp. Potentia dei ad salutem animi = Dieva vara dvēseles glābšanai.  
 Scriptura sacra ... = Sv. raksti ir Dieva vārds, ko pravieši un apustuļi pēc dievišķas iedvesmes grāmatās ierakstījuši, lai vadītu grēcinieku pie mūžīgas glābšanas. Sv. rakstu pirmcēlonis ir trīsvienīgais Dievs.  
 Die Schrift enthält ... = Sv. raksti nesatur atsevišķus Dieva vārdus, bet Dieva vārdu.  
 Der innere Sinn = Iekšējā jēga.  
 Seinsurteil ... = Esmes spriedumi un vērtību spriedumi.
26. lp. λόγος σάρξ ἐγένετο = Vārds tapa miesa.  
 πνεῦμα τῆς ἀληθείας = Patiesības gars.  
 εἰς τὴν ἀλήθειαν = (kas vada) patiesībā.  
 πᾶσα γραφή . . . = Visi raksti Dieva iedvesmota un derīgi; paties Dieva vārds.  
 ἀλλὰ . . . = bet runājuši Sv. Gara dzīti, skubināti, nesti.
27. lp. Amanuenses = sekretari, rakstītāji. Kristus roka (manus), vai notari, vai rakstveži.  
 Impulsus = dzinulis, skubinājums rakstīt.  
 Suggestio rerum = lietu iedvesmojums.  
 Suggestio verborum = vārdu iedvesmojums.  
 Testimonium Spiritus sancti = Sv. Gara liecība; liecinājums.  
 Articulus praecipuus et fundamentalis = galvenais, ievērojamākais un pamata teikums, pants.
30. lp. θεός = Dievs (vārds par Dievu un par dieviem, par dievišķīgo).
31. lp. Theologia crucis, gloriae, viatorum = krusta, godības, ceļotāju teoloģija.  
 theol. ἀρχέτυπος = senveida; theol. ἔντυπος = atveidota teoloģija.  
 Oratio inchoat ... = Lūgšana ievada teoloģijas studijas, apcere (pārdomas) turpina, mēģinājums nostiprina.  
 Finis theologiae ... = a) Teoloģijas mērķis vispēdējais objektīvais ir pilnīgais Dievs;  
 b) pēdējais formālais mērķis ir redzēt un baudīt Dievu;  
 c) iekšējais starpmērķis: vest grēcinieku pie ticības;  
 d) ārējais starpmērķis: patiesa ticība Kristum.  
 Donum intellectus ... = Prāta dāvana, gudrības dāvana.  
 Gratia = žēlastība.  
 Theologia est doctrina ... = Teoloģija ir pēc Dieva vārda veidota, uzcelta mācība jeb zinātne, kura māca cilvēkus istā ticībā un dievbijībā mūžīgai dzīvošanai.
32. lp. Theologie ist ... = Kristīgā teoloģija ir to zinātnisko atziņu un māku kopjēdziens, bez kuru ieguvuma un izlietājuma nebūtu iespējams saskanīgi vadīt jeb valdīt kristīgo baznīcu.

33. lp. *δόξα* = doma, iedoma, šķitums.  
*σκέψις* = pārdomas, šaubas.  
 Decreta ... = pavēles, atzinumi, kurus filozofi sauc par dogmātiem.
34. lp. Dictum, praecepta ... = Pavēle, priekšraksti.  
 Depositum fidei = Ticības iekrājums, mantojums.  
 Quod ... = Kas visur, kas vienmēr, kas visu atzīts, ticēts.  
 Dicas nove, non dicas nova! = Saki jaunā veidā, nesaki ko jaunu.
37. lp. Das ganz Andere = Tas, kas pavisam cits; savādāks.
38. lp. Reliģijas seši mistiskie elementi:  
 1) radības jeb nīcīgais;  
 2) baismu jeb baigais;  
 3) kustības jeb spēcīgais;  
 4) pievilcīguma jeb valdzinātājs;  
 5) diženuma jeb cildenais;  
 6) svētuma jeb svētais elements.
42. lp. Norma normans = normētāja norma, mēraukla, kas pati mērītāja.  
 Norma normata = normētā norma, mēraukla, kas mērīta.  
 Articuli fidei ... = tīri ticības artikuli, jaukti ticības artikuli.  
 Articuli constituentes = Sastāva, satversmes noteikumi.  
 Articuli consequentes = izrietošie, sekojošie noteikumi.
43. lp. Contra principia ... = Ar to, kas noliedz principus, pirm pamatus, nav disputējams.
45. lp. *οικοδομή Θεοῦ* = Dieva celtnē.  
*τέλος τοῦ νόμου* = Bauslības gals, robeža, mērķis.
46. lp. Vārds = pilns žēlastības un patiesības — *δόξα* = godība.  
 Es, kristietis, esmu sev, teologam, īsta zinātnes viela.  
 Erlebnistheologie ... = Pārdzīvojumu teoloģija.  
 Das Historische ... = Vēsturiskais kalpo ilustrācijai, bet ne pierādījumam, demonstrējumam.  
 Grösste und tiefste Not ... = Lielākais un dziļākais trūkums (nelaime).  
 Die erlösende Gottesherrschaft ... = Dieva valdība, kas pestī.
47. lp. Dieva godība.  
 Ecclesiologia = Mācība par baznīcu.
52. lp. Jōm Jahvē = Jahves diena.  
 Regressus infinitus = Domu secināšana atpakaļ bezgalībā.  
 Das transzendentale ... = Pārjutekliskais, transcendentālais ideāls ir visu iespējamību kopjēdziens.  
 Ens realissimum = Visrealākā, īstenākā būte.
54. lp. Jeder Begriff ... = Katrs jēdziens bez pieredzes ir tukšs.  
 Causa finalis = Mērķa cēlonis.  
*οὐσία* = būte (arī esme).  
*νοῦς* = gars.  
 essentia existentialium ... Eksistenču (izn.) būte, esmju būte.  
 Coincidentia oppositorum = Pretstatu salīdzināšana, apvienošanās vienā vienībā.
55. lp. Idea realis in rebus = Reala, lietās esoša ideja.  
*πρῶτον κινῶν* = pirmais nekustīgais kustinātājs.  
 Primum movens = pirmkustinātājs.  
 Actus purus = Tīrā darbība; kustība.



- Essentia spiritualis infinita = Garīga bezgalīga būte (esme).  
 Ens necessarium ... = Visnepieciešamākais esošais, nepieciešamā būte.  
 Cognitio ... = Dabiskā Dieva atziņa un atklātā Dieva atziņa (pārdabiskā).  
 Insita revelatio = iedēstītā atklāsme.  
 Jēzus — Dievam patīkamās cilvēces ideāls.  
 Causa sui = pats sev cēlonis, pašcēlonis.  
 Anschauung ... = universa skate un izjūta.
56. lp. Das Unbewusste = neapzinātais; neapzināmais (Dievs).  
 In den Akten der Intuition = intuīcijas aktos; garīgās skates atzīmējumos.  
 In sich und durch sich = sevī un pats no sevis.  
 Das bewusste Selbst = apzinātais pats.
57. lp. Vit negationis = nolieguma, eminentiae = kāpinājuma un causalitatis — cēlonības ceļā.  
 Hen = viens (domu augstākais, beidzamais).
58. lp. Sine ulla conditione — Bez jebkāda noteikuma.
59. lp. In se = sevī un a se = no sevis, par sevi.
60. lp. ἐν αὐτῷ = viens un viss (Dievs ir visums).  
 Absolutes Bewusstsein ... = absolūtā apziņa un absolūtā pašapziņa.  
 Determinatio ... = Ierobežojums un noliegums.  
 Der werdende Gott ... = Topošais Dievs, mirstošais Dievs.  
 Selbsterkenntnis = Pašiekšķīgums, kas var pats sevi gribēt, pats sevi likt.
61. lp. Deus est ... = Dievs ir tīrā un visvienkāršākā būte.  
 In deo ... = Dievā būt un saprast nozīmē to pašu, ko Dievs ir garīgi esošais, kas pastāv pats par sevi.  
 Individua .. = Īpatņus ne tikai iedarbina, bet viņi paši par sevi darbojas.  
 Idem in deo ... = Dievā domāt un būt, gribēt un būt ir viens un tas pats.
63. lp. Quidquid est ... = Viss, kas sekās, ir priekšlaikus bijis cēlonī.  
 Rectitudo = Taisnīgums.
64. lp. Bonitas = labums.  
 Deus est ... = Dievs ir 1) patiesi labais, 2) vienīgi labais, 3) visa labuma cēlonis.  
 Die Liebe ist ... = Mīlestība ir Dieva izpausme Kristū un Sv. Garā, tā atjauno un piepilda Dievapziņu.  
 Das durch sich ... = Tas, kas noteic pats sevi.
65. lp. Unser Vater ... = Mūsu Tēvs, kas mūs mīl.  
 Treue ... = Uzticība, lēnprātība un žēlastība.
66. lp. Omnipotentia ... = Visspēcība — visvara, potentia — vara.  
 Providentia = Dieva ziņa (padoms, gādība).
67. lp. Gratia, χάρις = Žēlastība.
69. lp. Attribute ... = Dievišķīgās īpašības (sadalamas): pilnīgajās, īpatās un izteicamajās.  
 Distinctio rationis ratiōnantis = Prātotāja (spekulatīvā) prāta nošķirojums un distinctio rationis ratiōnatae = izprātota, pārdomāta prāta nošķirojums. (Pirmais tīri subjektīvs, otrs objektīvs).
70. lp. παντοκράτωρ ... = Visa valdītājs, spēcīgais.  
 Voluntas ... = 1) dabiskā, nepieciešamā griba; 2) brīvā griba; 3) vidējā (nekatra) griba.

71. lp. *Omnipraesentia* ... = Visur klātesme (visklātums), t. i. visur esošā un visur darbīgā.  
*Omniscientia* = Visuzināšana, visiņa.  
*Intuitiva* ... = Dziļskatīgā, vienlaicīgā, visnoteiktākā (visskaidrākā), vispatiesīgā.
72. lp. *Scientia* ... = Zināšana: nepieciešamā, brīvā, visvienkāršā, saprāta un skates u. t. t.
73. lp. *Attributa absoluta*: = 1) absolūtās pazīmes: iekšķīgums, mierīgums, pilnīgums, cildenums, sēvtlaimīgums, vienīgums, vienkāršums, garīgums, nedzīvēšana, patiesība, labums, neatkarība esmē, mūžīgums, neizmērojamība, visur klātbūtne (visklātums), neaptveramība, nepārvēršamība u. t. t. 2) Relatīvie, pārejošie, darbīgie atribūti: visiņa, visgudrība, labvēlība, mīlestība, žēlastība, žēlsirdība, pacietība, svētums, taisnība, vara, patiesīgums.
74. lp. *παντων* = visa iesākums, visa būte, visa dzīvība.
77. lp. *Finitum* ... = Galīgais tver bezgalīgo.  
*Incomprehensibilis* ... = Neaptveramais, neatkarīgais, bezgalīgais, bezķermenīgais, neizmērojamais, nemirstīgais.  
*περι της* ... = Par mistisko teoloģiju.
78. lp. *Magna mater* = Lielā māte.
79. lp. *Praevidentia* ... = Iepriekšējais paredzējums, gadījums, tālrūpība.  
*Concursus divinus* = Dieva līdzdarbība.
80. lp. *Actus* ... = 1) prāta darbība, 2) gribas darbība, 3) pats darbs.  
*Homines* ... = Dievbijīgie un ticīgie cilvēki.  
*Conservatio* ... = 1) saglabāšana, uzturēšana, 2) līdzdarbība, 3) valdīšana.
81. lp. *Creatio* ... = Nepārtraukta radīšana.  
*Conservatio* = Glabāšana, uzturēšana, *Continuatio* — radīšanas turpinājums.  
*Concursus* = kopgaita, sadarbība.  
*Influxus* = Ietekmējums, iespaidojums.  
*Causa prima* = Pirmcēlonis un *causa secunda* = blakus cēlonis, sekojošais cēlonis.  
*Deus concurret* ... = Dievs darbojas sasniegumos (Viņš nav ļaunuma cēlonis).  
*Deus concurret* ... = Dievs darbojas līdz materiāli, ne formāli.  
*Deus ordinat* ... = Dievs kārtu un vada.
82. lp. *Massa perditionis* = pazušanas, posta kaudze, pūlis.  
*Gratia* = Neatvairamā žēlastība, t. i. kurai nav iespējams pretoties.  
*Donum perseverantiae* = pastāvības ilgstošā dāvana.  
*Certus* ... = izredzēto skaits ir nolemts, noteikts.  
*Praedestinatio est* ... = Dieva lēmums pirms radīšanas, jau pirms grēkošanas.
83. lp. *Aeterna* ... = Mūžīgais lēmums ir Kristū un ārpus Kristus tas nav domājams.
84. lp. *In nuce* = «riekstā», ļoti īsi, kodolīgi.
85. lp. *Cum dixit* ... = Kad Viņš runāja, lai top gaisma, tā piepeši tapa.  
*Ex nihilo* = no nekā.  
*Nihil absolutum* ... = absolūtais «nekas» — pirmcēlonis, un negatīvais «nekas» — sekojošais cēlonis.

86. lp. Omnia ... = Visu darija Dievs cilvēka dēļ, bet cilvēks sevis paša dēļ.  
De nihilo ... = No «nekā» netop nekas.  
Prius ... = pirmatnīgais, iepriekšējais.
87. lp. Causa efficiens ... = Darbīgais tapšanas cēlonis — trīsvienīgais Dievs, ierosmes cēlonis — labums, līdzekliskais cēlonis — nekas, vieliskais cēlonis — nekas, tieša radīšana — no nekā, netieša radīšana — blakus cēlonis, galējais mērķis — Dieva gods.  
Ipsa natura ... = daba pati dievišķā padoma lieciniece.  
Secundam sapientiam ... = pēc savas gudrības, taisnības, labuma, sava vārda godības un cilvēka glābšanas dēļ.
90. lp. Das Wunder ... = Brīnums ir ticības mīlākais bērns.  
Contra naturam ... = pret dabu.
92. lp. Regnum ... = Spēka valstība, žēlastības un godības valstība.  
Baznīca virs zemes, baznīca debesīs, baznīca karotāja un uzvarētāja.
93. lp. Aberratio ... = nomaldīšanās no Dieva likuma.  
Consequens ... = Grēka sekas ir vainas un soda stāvoklis (apsūdzības stāvoklis).  
Intima ... = iekšēja cilvēka dabas samaitātība.  
Justificatio ... = Grēcinieka taisnošana vienīgi ticībā no (pēc) Dieva žēlastības.
98. lp. πνεῦμα = gars, νοῦς = saprāts, καρδιά = sirds, συνείδησις = apziņa, sirdsapziņa ir τὰ ἐπουρανία = debess lietas (dāvanas).  
ὁ ἕξω ἄνθρωπος . . . = ārējais cilvēks un iekšējais cilvēks.  
σάρξ = miesa, σῶμα = ķermenis, ψυχή = dvēsele ir τὰ ἐπίγεια = zemes lietas — dāvanas.  
φθορά = iznīcība, sabrukums, nāve — ἀφθαρσία = neiznīcība, ἀσθάνεια = vājums, nespēks un δόναμις = spēks.  
μῦθς . . . = pretstatu maisījums.
99. lp. καινή κτίσις . . . = jauns radījums.  
es wird entschieden = tiek izlemts — izlemj.  
«man» ... = vācu val. nenoteiktais vietnieka vārds; izlemj.
100. lp. Isolierung ... = atšķiršanās no Pirmvienīgā.
101. lp. Generatio aequivoca (divzīmīga) = dzimšana bez augļa sēklas, dzīva individa radīšana no nedzīvā (panteisms).  
Deus ... = Dievs radija ne vien Ādama un Ievas ķermeņi un dvēseli pirms grēkos krišanas, bet arī mūsu ķermeņus un dvēseles pēc krišanas.
102. lp. Imago ... = attēls, ģimīs un similitudo = līdzība.  
In Wort Gottes ... = Dieva vārdā pamatota personas esme — mīlestības esme.
103. lp. Vera et ... = Patiesa un pilnīga Dieva atziņa, visaugstākā Dieva mīlestība, mūžīga dzīvība, mūžīga liksmē, mūžīga drošība.  
Justitia ... = pirmtaisnība.  
Donum ... = taisnība kā no augšienes dota dāvana.
104. lp. Gratia ... = žēlastība un brīvā griba.  
Adjutorium ... = žēlastības palīdzība.  
Potuit ... = pirmais cilvēks varēja negrēkot, varēja nemirt, varēja neatmest labo.  
Concupiscentia = iekāre.  
Natura ... = daba ir samaitāta.

105. lp. *Sola fide* = vienīgi ticībā.
106. lp. *Metánoia* = atgriešanās, sirdsprāta virziena maiņa.  
*Massa* ... = samaitāta masa.  
 8 *vitia principalia* ... = 8 galvenie pārkāpumi, grēki: rijība, greznumkāre, mantkāre, drūmums, dusmas, uzbāzība, lielība, augstprātība.  
*Carentia* ... = pirmtaisnības trūkums.
107. lp. *Status integritatis* = nevainības stāvoklis — *corruptionis* = samaitātības stāvoklis.  
*Aberratio* ... = nomaldīšanās no Dieva likuma, t. i. dekaloga — 10 baušļiem.  
*Peccatum primum, originale* = pirmgrēks.  
*Auctor peccati* = grēka cēlējs.  
*Habitus* ... = Grēcīga cilvēka stāja: a) pirmtaisnības trūkums, b) miesas kāres (tieksmes pēc ļaunuma).  
*Ādams* ir: *caput* = galva, *parens* = dzemdētājs, *stirps* = celms, *repraesentator* = visas cilvēku sugas pārstāvis, nāves parādnieks.  
 Trejādas nāves: 1) miesīgā nāve, 2) garīgā nāve, 3) mūžīgā nāve.  
*Peccatum actuale* ... Aktuāls, daramais grēks ir katra darbība, kas vai nu iekšķīgi, vai ārīgi karo pret Dieva likumu.  
 Grēkošanas cēloņi: a) saprāts, b) persona vai c) auss, sirds, darbs (izdare, priekšmets).  
*Causa* ... darbīgs cēlonis.  
*Causa objectiva* — priekšmetīgs cēlonis.  
*Peccatum* ... = grēks pret Sv. Garu.  
*In rebus civilibus* ... pilsoniskās lietās.  
*Transgressio* ... likuma pārkāpšana.
109. lp. *Sine metu Dei* ... bez Dieva bijāšanas, bez pašāvības, uzticības Dievam.
110. lp. *Einbruch* ... ielaušanās no pārpasaules, *ira dei* = Dieva dusmas.
112. lp. *Imputatio* ... Pienāca gan klāt vainas pierēķināšana, bet nozuda brīvā griba garīgās lietās, lai gan to kavē tieksme pēc ļaunuma.  
*Culpa* = vaina, mana vaina lielākā.
113. lp. *Imputatio* ... = grēka pieskaitījums.  
*privatio* ... labā trūkums; *deformitas* — pirmtaisnības sašķobījums, *debitum iustitiam originalis* — pirmtaisnības parāds.  
*Carentia* ... trūkums, iztrūkums; *corruptio* = samaitājums, *superbia* = augstprātīgā lepnība, *peccatum originans* — grēks radītājs, *peccatum originatum*, radīts grēks, ir *praedispositio ad peccatum* — pirmtieksme uz grēku.  
*Virtutes* ... cilvēciskie tikumi; *fructus carnis* — miesas augļi.  
*Peccata* ... ir piedodami, ir nāves, ir darbības, ir nolaidības, ir brēcoši, ir nebrēcoši.
114. lp. *Peccata cordis* ... sirds, *mutes* un darbības grēki.  
*Mors* ... nāve.
115. lp. *Infusa* ... ielieta žēlastība.  
*Truncus* ... blūķis; *lapis* — akmens.
116. lp. *Gehinnam fuit* ... = Hinoma ieleja bija nicināta vieta, kurā izmeta atkritumus un maitas, un tur pastāvīgi dega uguns, lai sadedzinātu atkri-

- tumus un kaulus, tāpēc salīdzinājumā bezdievīgo tiesu sauc par Hinoma ieleju.
117. lp. Secunda orbis... = otrā radītas pasaules (septiņdienu) nedēļā.  
Scientia quaedem... = kaut kāda zināšana.  
Poena... = lāsta sods un jūteklisks sods.
118. lp. Unio... = Eņģeļi pieņemot nebūtisku vienību ar materiju.  
Ad glorificandum... = Eņģeļu pienākumi godināt Dievu un pašiem Dievu svētu turēt.  
In statu miseriae et gloriae = posta stāvoklī un godības stāvoklī.
119. lp. ἑτερός θεός... = Jēzus esot otrais Dievs.
120. lp. ὁμοουσία...  
1) tā pati būte, 2) pirmamats, 3) persona.  
Deus est... = Dievs un Dieva dēls ir abi kopā viens.  
Trinitas qui... = trinitate (trijotne), kur trīs ir viens un nav viens.  
Mens = gars, notitia = atziņa, dilectio = mīlestība.  
Memoria... = atmiņa, intelligentia = prāts, voluntas = griba.  
Amans... = mīlētājs, mīlētais un savstarpīga mīlestība.  
Circumcessio... = iekšējās būtes caurplūsme kopīgajā irā, esmē.  
Somnium Philippi = Filipa sapnis.  
Chemnics sacija: tāpēc, ka par Dievu domājams tik, cik Viņš sevi atklājis, mēs ticam, atzīstam, apliecinam un piesaucam trīs personas.  
Unus et trinus... = viens un pa trim; triplex... trīskārtīgs, no trim salikts.  
Una et... = viena un nedalama dievišķīga būte (esme) pilnīgi ietelp katrā atsevišķajā (būtnē).  
Personas substances (patstāvīgas esmes) veidi: iekšējās īpatnības: Tēvam — dzemdināšana (radīšana), Tēvam un Dēlam — apgarošana, Tēvs — nav dzemdināts, viņam tēvišķība, Dēlam — dēlišķība, bērnišķība, Sv. Garam — iziešana, kustība.
121. lp. An sich... par sevi, sev un par sevi un sev.
122. lp. ζωή... dzīvība, gars, spēks.
123. lp. deus dixit = Dievs runāja.  
βασιλεία... = Dieva valstība un vara.
126. lp. πρωτότοκος = Visas radības pirmdzimtais vai sākums.  
Cur homo deus... Kāpēc cilvēks Dievs?  
Cur deus homo... Kāpēc Dievs cilvēks?  
Caro assumpta = pieņemta miesa.  
A specie dei... = dievišķas kārtas, ne cilvēciskas kārtas.
127. lp. ἄγγελος... = Dieva eņģelis (sūtnis).  
μονογενής... = Vienpiedzimušais un augstais priesteris.  
Pater passus = Tēvs cietis.  
παῖς... = Dieva bērns, Ebed Jahve = Jahves kalps, θιβάρκαλος = skolotājs.  
λόγος... = logoss ir otrais Dievs.  
θελήματι... = radīts pēc Dieva gribas pirms laikiem un pirms pasaules laikmetiem, no nekā dzemdināts, un bija reiz, kad viņa (Kristus) nebija un viņa nebija, iekams viņš dzima.  
θεός... = paties Dievs no Dieva, vienbūtīgs Tēvam.  
(Es ticu, ka Viņš) Deus de Deo... = Dievs no Dieva, gaisma no

- gaismas, patiens Dievs no patiesa Dieva, būtiski vienlīdzīgs Tēvam, pilnīgs Dievs, pilnīgs cilvēks.  
*ἀσαρκος* . . . bezmiesiskais esošo sākums.  
*αἷμα* . . . Dieva asinis, Dieva ciešanas, Dieva dzemdētāja.
128. lp. *ἰσοούσιος* = vienbūtīgs, tas pats.  
*ἰσοιωόσιος* = līdzīgs būtē.  
*μία οὐσία* . . . = viena būte un trīs pirmamatī, hipostazes, ne trīs personas.  
*ἕνωσις* . . . = fiziska vienība.  
*συνάφεια* = saskare, sakarība, saskaršanās.  
*θεοί* . . . = divas fiziskas grības, divas fiziskas enerģijas, nesajaukti, nešķirami, negrozami, nedalāmi.  
 finitum non . . . = galīgais nevar ietvert bezgalīgo.
129. lp. Gott war . . . = Dievs bija cilvēkā Jēzū.  
 Das Fleisch Mariae = Marijas miesa un asinis ir debess un zemes radītājas.  
 Majestatem . . . = savas miesas dievišķīgo majestāti viņš uz laiku apslēpa, nerādīja, noliedza.  
*χρησις* . . . = īpašuma lietošana, iztukšojums; īpašuma slēpšana.  
 Unitio = apvienošana.  
 Nec logos . . . = logoss nav ārpus miesas, ne miesa ārpus logosa.  
 Humana natura . . . — cilvēciskā daba Kristū ietver dievišķīgo.  
 Unitio sive . . . = apvienošana jeb darbīgs saaugums vienā dievcilvēka personā, kurā savienota dievišķīgā un cilvēcīgā daba, saucas par inkarnāciju, iemiesošanas. Inkarnācija ir dievišķīga darbība, ar ko Dieva Dēls savas personas vienībā pieņēma cilvēka dabu jaunavas Marijas klēpī.  
*σύνθετος* . . . = apvienots, salikts.  
 Apvienības stāvoklis vienā Dieva Dēla hipostazē, pirmpamatojumā.  
 Constans simul . . . = pastāvīgi dievišķīga un cilvēcīga daba kopā vienā laikā.  
*περιχώρησις* = dabu saaušanās, cauraušanās, saplūsma, caurplūsma.  
 Logos praesens . . . = logoss klāt miesai un miesa klāt logosam.  
 Christus . . . = Kristus ir patiens un īsts dievcilvēks.  
 Unio notionalis . . . = Tā nav ne jēdzieniska, ne racionali, ne parasta, ne nejauša, bet personālā caurstarotā vienība.  
 Communio naturarum = dabu kopība, iekšēja, vispilnīga, nedalāma, abpusīga, nesakausēta, nesajaukta, nepārgrozīta.  
 Propositiones personales . . . = personālie priekšstati. Dieva dēls personīgi tas pats, kas cilvēka dēls un cilvēka dēls personīgi tas pats, kas Dieva Dēls.  
 Non verbales . . . = nav vārdiski (skaidrojami), (pēc vārda, burtiski), ne vēsturiski, ne nebūtiski, nav pārnestā nozīmē izprotami, nav identī.  
 Filius . . . = ne pieņemts, bet dabisks dēls.
130. lp. Communicatio idiomatum . . . = Īpatību kopojums ir patiens un reals dievišķīgas un cilvēciskas dabas būtisko iezīmju kopojums dievcilvēkā Kristū.  
*ἀντίθεσις* = pretdeva (dievišķās dabas).  
 Deus esse . . . = (nevarot teikt, ka) Dievs esot cietis un miris.

- In coena... = Kunga mielastā un baznīcā.  
 Prima species... = pirmais veids ir piesavinājums (t. i. cilvēcīgo īpašību), otrs veids — dievišķo iezīmju kopojums, trešais veids — pretdeva, pakļāvums.  
 Praedicatio = runāšana, izteikšanās.  
 alloiosis = otrejādums.  
 Genus apotelesmaticum = izdarījumu šķira, Consummatio operis = darba pabeigšana.  
 Genus auchematicum = godības šķira.  
 illocaliter = netelpiski.  
 Status exinanitionis = pazemojuma stāvoklis.  
 Status exaltationis = paaugstinājuma stāvoklis.  
 μορφή θεούλου = kalpa veids, seja.  
 Invisibilis = neredzams.  
 Visibilis = redzams.  
 Christus ante... = Kristus, pirms visas radības dzimis no Tēva, pats sevi pazemojis (iztukšodamies), tapdams cilvēks.  
 In forma servi... = Kalpa ģīmī nākdams, viņš sevi iztukšojis no Dieva formas, veida.  
 In deum nulla cadit mutatio... = Dievā nav nekādu pārmaiņu.
131. lp. Finitum... = galīgais nevar ietvert bezgalīgo.  
 Omnipraesentia... = Visklātesme (visklātums) un visvara ir telpiska un beztelpiska.  
 Was in Gott... = Kas Dievā un Dievam, tas ir debesīs.  
 Pazemojuma pakāpes: ieņemšana, dzimšana, apgraižīšana, audzināšana, redzama dzīve starp cilvēkiem, lielā ciešana, miršana un aprakšana.  
 Paaugstinājuma pakāpes: nokāpšana (ellē), augšāmcelšanās, uzkāpšana debesīs, sēšanās pie Dieva labās rokas, pastara tiesa vispārēja, redzama.  
 Munus triplex = trīskārtējs amats, uzdevums.  
 Munus propheticum = pravieša amats, uzdevums.  
 Munus sacerdotale = svētnieka uzdevums.  
 VD ziedojumu nosaukumi: ašām = ziedojums (vainas dēļ), kōrban = ēdienu un dzērienu ziedojums, minchah = dāvana, zieds.
132. lp. λύτρον... = maksa par daudziem, izpirkums.  
 Delenda culpa... = Vaina bija deldējama, bet to varēja deldēt tikai ar ziedojumu.  
 Necesse est... = nepieciešams, ka katram grēkam seko vai (nu) sods, vai gandarījums.  
 Cur... Kāpēc Dievs tapa cilvēks?  
 Majus quam = lielākām par visu, kas nav Dievs.  
 Justitia vindicatrix... = taisnība sodītāja.  
 Ex justitia judicis = no tiesneša taisnība.
133. lp. Misericordia ordinata = noteikta žēlastība.  
 Satisfactio est... = gandarījums ir nopelns pēc tiesneša taisnības.  
 Munus regium = ķēniņa, karaļa uzdevums.  
 Descensus ad inferos = nokāpšana ellē, pazemē, mirušo valstī.  
 Limbus = tēvu nodalījums.  
 Resurrectio... = augšāmcelšanās ir slavas pilnas uzvaras akts, ar ko Kristus dievcilvēks ar to pašu varu, kas Tēvam un Sv. Garam, izveda no

- kapa savu miesu, atkal vienotu ar dvēseli un godinātu, un ar dažādām zīmēm saviem mācekļiem pierādīja sevi dzīvu, lai nostiprinātu mūsu mieru, brālību, prieku un cerību par mūsu nākamo augšāmcelšanos.
- Sessio ad dextram... = Sēšanās pie Dieva labās rokas ir visaugstākais godības stāvoklis, ar ko Kristus pēc savas cilvēcīgās dabas pacelts dievišķas majestates tronī, visu, kas ir varas, žēlastības un godības valstībā, visvareni visur klātbūdam valda savam vārdam par godu un apvainotai, aizkārtai baznīcai par mierinājumu un glābiņu.
- Sessio... = Sēdēšana pie labās rokas nav telpiska, nav ierobežota, bet ievada bezgalīgu valdīšanu.
- Intercessio = aizlūgums, aizstāvējums ir otrā svētnieka pienākuma darbība, saucēja, runātāja, vispārīga.
134. lp. Regnum Christi = Kristus valsts.  
 Rex designatus = ieceltais karalis varas, taisnības, žēlastības un godības valstība.  
 raptus... = aizrauts, pacelts debesīs.  
 Religion... = reliģija tīrā prāta robežās.  
 Anweisung... = pamācība svētīgai dzīvei.
135. lp. Das Sein, das Wirken... = esmi un rosmi nevajagot šķirt. Die Idee = ideja nemilē izbārstīt vienā eksemplārā visu savu pilnumu un skopoties visiem citiem pretī.  
 Der allgemeine Mensch = vispārīgais cilvēks.
137. lp. Es ist... = inkarnācija, iemiesošanās ir Dieva pašapliecības intensīva koncentrācija (spēcīgs sakopojums).  
 Die einzigartige Gottessohnschaft = savā veidā vienīgā Dievdēlība.
138. lp. Die Aufnahme... = Ticīgo uzņemšana Kristus dievapziņas spēcīgumā ir atpestīšana. Ticīgo uzņemšana Kristus dievapziņas svētīgumā ir salīdzināšana.  
 Nicht für uns... = ne mums, bet mūsos.
139. lp. Ist ein Kompedium... = Viņa nāve ir viņa vērtīgās, Dieva kalpībai un draudzes dibināšanai ziedotās dzīves kopsavilkums.  
 Satisfactio vicaria = atvītotāja gandarījums.
145. lp. Deus absconditus... in infante = apslēptais Dievs bērņā (t. i. Jēzus bērņā); opus alienum = svešs, neparasts darbs (cilvēkiem nesaprotams Dieva darbs).
147. lp. Theologia crucis = Krusta teoloģija.  
 Ad inferos descendit = Nokāpis (ellē) pazemē.
149. lp. Quaestio facti = fakta norises izmeklēšana, pārbaudīšana, jautājums par notikušo.
150. lp. Auctoritas normativa = autoritate, kas nozīmē, dod likumus, noteikumus.  
 Auctoritas causativa = autoritate, kas rosina uz darbību, darbības cēlonis.  
 Maiestas- ha-mešiah = augstība, mesija, svaidītais.
153. lp. ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ = Kristus mīlestība mūs vada, saista, spiež.  
 Conscientia, συνείδησις = sirdsapziņa.
154. lp. Contritio cordis = sagrauzta sirds; sirds satriekums.  
 κοινωνία... = kopība, sadraudzība Kristū, Kungā.
156. lp. κύριος... = Kungs un pestītājs.



157. lp. μέγα πένθος = lielās sāpes.  
 πλήρομα = laika pilnums, piepildījums.  
 Propter nos... = Mūsu cilvēku dēļ un mūsu glābšanas labad.  
 Descendit... = nonāk no debesīm.  
 σωτήρ... = salvator mundi = pasaules glābējs.  
 σωτήρ... = dzīvības, ticības, neiznīcības Glābējs — Pestītājs.
158. lp. Sol invictus = neuzvarama saule.  
 κεφαλή = galva; ἀρχή = pirmsākums;  
 ἀπαύγασμα... = godības atspulgs un būtes attēls; κένωσις = iztuk-  
 šojums; σαρξ = miesa.
159. lp. ἄμνος, ἄρνιον = jērs, jēriņš.
161. lp. θόξα = godība; πνεῦμα = gars; vere homo = paties cilvēks;  
 κήρυξ = Kungs; ecclesia militans = karotāja draudze, baznīca.
162. lp. ἔξουσια = vara; vere Deus = paties Dievs; μονογενής = pirm-  
 dzimtais, viendzimušais.
163. lp. πνεῦμα ἅγιον = Sv. Gars; Gott im Menschen — Dievs cilvēkā.
167. lp. Thesaurus = uzkrāta manta, dārgs mantojums.
169. lp. καινή κτίσις = jauns radījums Kristū.
170. lp. Satisfactio vicaria = vietnieciskais gandarījums.
172. lp. λύτρον = maksa; ἀπολύτρωσις = atpirkšana.  
 ἔλαστήριον = izlīdzināšanas, soda izciešanas līdzeklis, derības šķirsta vāks.
174. lp. Actus transmutationis = pārvēršanas norise; gratia infusa = ielietā žē-  
 lastība; actio physica = fiziska darbība; actio forensis = tiesas juri-  
 diskā amata darbība; remissio peccati = grēka atlaišana; imputatio  
 iustitiae — taisnības pieskaitīšana, pierēķināšana.
175. lp. Actus purus = tīra darbība.  
 Nichts bereuen! Besser machen! — Neko nenozēlot! Labāki darīt!  
 Meritum de congruo = nopelns pēc saskaņas, tas ir tāds, kam gan ne-  
 var pieprasīt atmākstu uz taisnības pamata, bet to var sagaidīt devēja  
 labsirdības, devīguma dēļ, jo darbs ir izpaužis paklausību, tā motīvi sa-  
 skan ar Dieva gribu, saskan ar to, ka tam var piešķirt atmaksu.  
 Meritum de condigno = nopelns pēc līdzvērtības, tas ir tāds, kam at-  
 maksa pienākas taisnības dēļ, kaļ starp darbu un tā atalgojumu ir zi-  
 nāma vienlīdzība.  
 Ne propter, bet per fidem = ne ticības dēļ, bet ticībā.
176. lp. καταλλαγή = salīdzināšana.  
 προσαγωγή = novadišana, pieeja.  
 πρὸς τὸν θεόν = pie Dieva.
179. lp. Credo in Spiritum... = Es ticu Sv. Garam, Kungam (un) dzīvu darī-  
 tājam, kas iziet no Tēva un Dēla, un ko kopā ar Tēvu un Dēlu pielūdž  
 un pagodina.  
 Promiscue = pamišām, kopīgi.
181. lp. Testimonium Sp. S. = Sv. Gara liecība.  
 Ordo salutis = glābšanas, pestīšanas kārtība, ceļš.
182. lp. Der eine Gott... = Vienīgais Dievs atklājas, saskaņā ar Sv. Rakstiem  
 kā Glābējs, t. i. Kungs, kas mūs dara brīvus, kas tādā veidā ir  
 Sv. Gars, ko saņemot, mēs kļūstam Dieva bērni, un kas sevī vispirms  
 ir Dieva Tēva un Dieva Dēla mīlestības gars.

Actus gratiae applicatoricis = izlietotās žēlastības akts.

Decretum absolutum = absoluts lēmums.

184. lp. Gratia praeparans = sagatavotāja žēlastība.

Succesiva = nākošā, sekojošā.

Gratia inhabitans = iemānotāja žēlastība.

Lumen internum = iekšējā gaisma.

Verbum internum = iekšējais vārds.

Regeneratio = atdzemdināšana (atdzimšana), atjaunošana (atjaunošanās).

185. lp. Stationes poenitentiae = Grēksūdzes posmi, pakāpes, paenitentia interior et exterior = iekšējā un ārējā grēksūdze.

186. lp. Timor servilis = kalpa bijāšana.

Timor filialis = Dēla bijāšana.

Auch ein... = Arī vienkāršs lajs, negarīdznieks var pasludināt grēku piedošanu.

188. lp. Virtutes politicae = sabiedriskie tikumi.

Virtutes theologicae = teoloģiskie tikumi.

191. lp. οἶκος = māja, dzīvoklis.

οικοδομή = celtnē.

κοινωνία = sadraudze, kopība.

τὸ γεώργιον = aramais tūrums.

ἐκκλησία = sasauksme, draudze.

σῶμα... = Kristus miesa.

πλήρωμα = pilnība.

ἡ παρθένος = jaunava.

παροιμία = kopdzīve.

extra ecclesiam... = ārpus baznīcas nav pestīšanas.

Ecclesia communio sanctorum = svēto kopība, sadraudze = svēto sakramentalā kopība.

Corpus domini... = īsta Kunga miesa un jaukta.

Ecclesia visibilis = redzama, pieredzama.

Ecclesia invisibilis = neredzama, spiritualis = garīgā, corporalis = miesīga, pura = tīra, impura = jaukta, nevienāda (baznīca).

192. lp. Communo omnium praedestinatorum = visu izraudzīto kopība.

Corpus et societas fidelium... = ticīgo ķermenis un sabiedrība, ko Dievs nolēmis mūžīgai dzīvei.

Coetus vocatorum = aicināto pulks, sanāksme.

Communio sanctorum fidelium = ticīgo svēto kopība.

Civitas dei = dieva valsts (valstība).

Abscondita est ecclesia = dziļa noslēpumaina ir baznīca.

Latent sancti = svētie neredzami, slēpti.

Visa baznīcas iekšējā celtnē stāv Dieva priekšā un ir (parastajam cilvēkam) neredzama.

193. lp. Ecclesia est congregatio... = Baznīca ir svēto īsti ticīgo sanāksme, kur pareizi māca evaņģeliju, un pareizi izdaja (pārvalda) sakramentus.

195. lp. Regnum coelorum = debesu valstība.

Regnum Christi = Kristus valstība.

Civitas Dei = Dieva valsts (valstība).

Regnum gratiae = žēlastības valstība.

Clerus = garīdznieku kārta.

- Episcopus = bīskaps.  
 Vicarius Christi = Kristus vietnieks.  
 Professio fidei = ticības apliecinājums.  
 Communio sacramentorum = sakramenta kopība.  
 Gratiam et caritatem = žēlastību un mīlestību.  
 Vicarius Christi = Kristus vietnieks — pāvests, vadonis, tēvs, doktors.  
 Pontifex maximus = visaugstākais svētnieks.
198. Ip. εἰς μίαν . . . = vienu, svētu, katolisku, apustulisku baznīcu.  
 ὅπου Χριστός . . . = kur Kristus, tur katoliskā baznīca.  
 κατὰ τὴν οἰκουμένην = (pieminēdami) katolisko baznīcu, kas ir par visu pasauli.  
 Quam unitatem . . . = kuras vienību droši jāuztur un jāaizstāv sevišķi mums, bīskapiem, kas esam baznīcā priekšsēži.  
 Quod romana ecclesia . . . = jo Romas baznīca nekad nav maldijusies un ne mūžam pēc rakstu liecības nemaldīsies.  
 Synagoga . . . = sātāna sinagoga, un pāvests nav tiešais un tuvākais Kristus un apustuļu vietnieks.  
 Nostra sententia est . . . = Mūsu domas, ka viena patiesā baznīca ir cilvēku kopa, kas vienota ar tās pašas kristīgās ticības apliecību un ar to pašu sakramentu kopību zem likumīgu svētnieku un galvenais zem viena Kristus vietnieka vadības zemes virsū.
199. Ip. Pia fraus = dievbijīgi meli, maldi.
201. Ip. Litera gesta docet . . . = burts māca darbus (notikumus), alegorija (māca) to, kas tev jātic, moraliskā jēga to, kas tev jādara, anagōģija (mācība par nākamo) to, kurp tev jātiecas, jācenšas.  
 Signum sacrum = svēta zīme.
205. Ip. Purgatio = šķīstīšana.  
 Expiatio = šķīstīšana, izpirkšana.  
 Numinozais = pārdzīvojumā izjustais dievišķais.
206. Ip. Opus operatum = darīts darbs.  
 Ex opere operato = pēc (mechaniski) darīta darba.  
 Extrema unctio = pēdējā svaidīšana.  
 Sacramentum ordinis = (garīdznieku) iesvētes sakraments.  
 Sacramentum matrimonii = laulības sakraments.  
 Initiationes = iesvētes, iesvētīšanas.  
 Benedictiones = kultiska svētīšana, kultiskas labsvētes.  
 Sacramentum est . . . = Sakraments ir svēta un svinīga darbība, Dieva iestādīta, ar ko Dievs, cilvēka kalpojuma darbojoties, ārējā redzamajā elementā, savienotā ar iestādījuma vārdu, sniedz debess mantu katram baudītājam, lai solītu visiem cilvēkiem, dāvātu un apzīmogotu visiem ticīgajiem evaņģēlija žēlastību.  
 Sacramenta non sunt . . . = Sakramenti ir vajadzīgi nevis absolūtās nepieciešamības, bet zinamas kārtības un noteiktības dēļ.
210. Ip. Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum = Vārds pievienojas elementam — vielai (maizei, vīnam) un tas top sakraments.  
 Signum = zīme, tegmentum = sega, aizsargs, ietērps.  
 Locus classicus = klasiskā, galvenā vieta.
212. Ip. Abrenuntiatio = atsacīšanās.

213. lp. *Gratia praeveniens* = iepriekšēja žēlastība (t. i. žēlastība, kas iet priekšu cilvēka darbam).  
*Materia terrestris* = zemes viela, *materia coelestis* — debesu viela.
216. lp. *Signum sacrum* = svētā zīme.  
*Verbum visibile* — redzams vārds.  
*Transsubstantiatio* = substances pārvēršana.  
*In mente* — garā, domās.  
*In* = iekšā, *mit* = līdz ar, *unter* = zem.  
*Consubstantiatio* = Dievišķās substances pievienošanās.  
*Spiritualiter cum pane et vino* = garīgi ar maizi un vīnu.
217. lp. *κοινωνία* = sadraudzība, kopība.  
*σώμα* . . . = Kristus miesa.  
*ἔστιν* = tas ir (lat. est).
218. lp. *Spiritualiter cum pane* . . . = garīgi ar maizi un vīnu patiesi tiek sniegta debess materiija — miesa un asinis.  
*committere* = pielikt klāt, pievienot.
222. lp. *De reditu Christi ad iudicium* = Kristus atnākšana uz tiesu.
229. lp. *Soma pneumatikon* = garīga miesa.
230. lp. *Pleroma tōn etnōn* = visu tautu kopība, *Ante et post millennium* — pirms un pēc tūkstošgadu valstības.  
*Resurrectio carnis* = miesas augšāmcelšanās.  
*In aetate juvenali* = jaunībā.  
*Gloriosum* = godības pilna, *spirituale* = garīga.  
*coeleste* = debešķīga.
- Damnans et alios qui* . . . = Viņi nosoda arī citus, kas izbārsta jūdu mācības, ka pirms mirušo augšāmcelšanās pasaules valdību ieņemšot dievbijīgie.
231. lp. *Assessores et testes* = locekļi un liecinieki, *Judicandi forma ex* . . . = tiesāšanas veids ir pieņemts pēc tiem paraugiem, kas notiek cilvēku vidū.  
*Judicium particulare et occultum* = daļējā un apslēptā tiesa.  
*Judicium extremum universale et manifestum* = pēdējā vispārīgā un atklātā tiesa.  
*κόλασις* . . . = mūžīgais sods.  
*ζωή* = mūžīgā dzīvība.  
*Qui bona egerunt* . . . = Kas labu darijuši, ieies mūžīgā dzīvē, kas ļaunu — mūžīgā ugunī.  
*Corporeus ignis* . . . = dabiskais uguns mocis nolādēto miesas.  
*ἀποκατάστασις τῶν παντῶν* . . . = apokatastasis pantōn = visa, visu atpestīšana, atvešana atpakaļ svētlaimes stāvoklī.

## II. Isi aizrādījumi-paskaidrojumi par svarīgākiem dogmatiskiem un dogmatiskiem jēdzieniem

**A b e l a r s** (Abaelardus 1079—1142), mūks, Parīzes katedrālskolas ievērojams skolotājs, dialektīķis. Savā darbā «Sic et non» (Jā un nē) viņš dialektiski uzrādā tradīciju pretrunas. Trinitātes problēmu viņš risina modalisma, kā viena Dieva izpausmes veidu un subordinisma, pakļautības izpratnē: Tēvs — potentia generans — vara, dzemdētāja, Dēls — sapientia genita — gudrība, dzemdēta, Sv. Gars — bonitas procedens — labvēlība, sekmētāja. Savus uzskatus par salīdzināšanu un satisfakciju, gandarījumu viņš izteicis Expositio epistulae ad Romanos, noraidīdams parastos baznīcas uzskatus par kāda liela upura nepieciešamību, lai salīdzinātu Dieva dusmas, uzsvērdams turpretī Dieva mīlestību Kristū, kas visu piedod, visu salīdzina un kas ieplūst arī cilvēkā.

**A b e r a c i j a** (aberratio) nomaldīšanās (grēks esot nomaldīšanās no pareizā).

**A b r e n u n t i a t i o** = atsacīšanās (no velna, velna varas, velna darbiem, 3-reizīga sātāniska gara izpūšana), vecs kristības elements, kas cēlies no pagāniskās pasaules. Bērnu kristībā šo atsacīšanos izdara bērnu vecāki vai arī kūmi. Reformati to atmeta, bet Lutērs to paturēja, tikai racionalisti tai stingri pretojās un no tā laika ev. lut. baznīca to nelietā.

**A b s o l u t i o** = atbrīvošana, attaisnošana, grēku nepieminēšana, grēku piedošanas pasludināšana; pēc katoļu uzskata grēku piedošanu saņem no priesterā, ja grēki izsūdzēti un izpildīts noteiktais gandarījums.

**A c c e p t a t i o** = atzīšana, pieņemšana. Tikai tad, ja Dievs pieņēmis Kristus satisfakciju, gandarījumu, grēku sūdzētājam topot grēki dzēsti (Dunss Skots).

**A c t u s p u r u s** = tīrā darbība, bezvieliska īstenība, iedarbība bez potencialitātes, bez iespējamībām un bez pārmainībām (Toma Akvinieša Dieva uztvere); augstākā monade Leibnīca mācībā, Ursein — pirmesme pēc Šelīnga.

**A d i a f o r i** = (grieķ. a — diaphoros = ne — šķirojamais) indiferentas, vienaldzīgas lietas; ne labas, ne ļaunas darbības tikumības laukā.

**A d o r a t i o** = pielūgšana. Katoļiem ir hostijas adorācija (hostija bija grieķiem upurējamais kostonis, ka asinis salīdzinājušas lūdzēju ar dieviem).

**A g n o s t i c i s m s** = uzskats, ka par absolūto esmi, vai arī lietām par sevi sevi, nevarot dabūt nekādu saprātīgu zināšanu.

**A g r i k o l a** (1494—1566) Lutera draugs un skolnieks, kas pazīstams anti-nomistiskajās ķildās; likumu, baušļu pildīšana nesniedzot dvēseles glābšanu.

**A i o n s** (αἰών, aerum, το αἰεὶ ἔσται) laiks — ilgums; arī radītas, pastāvīgas būtnes. Pāvilam aioni līdzināti pasaules periodiem, posmiem. Gnostiķiem aions ir no Dieva tekoša būte, spēks, kas personificēti.

**A k o m o d a c i j a** = pielāgošanās, piem., Jēzus akomodējies jūdu tradīcijām un kultam, Mozus bauslībai, eņģeļu un daimonu ticībai, algas un soda jēdzieniem u. t. t.

**Akosmisms** (ἀ-κόσμος) = mācība, ka pasaulei nav absolūtas esmes (absolūts tikai Dievs) un pasaulei nav īstenas realitātes.

**Alloiosis** (ἀλλοίωσις) = pārgrozījums, pārvērsums; (pretstatā ὁμοίωσις). Cvingli lietoja šo vārdu sakarā ar jautājumu par Kristus ciešanām (Kas cieš Jēzū, Dievs vai cilvēks?). Cvingli domāja, ka vārdi, kas runā par Kristus ciešanām, neattiecas uz visu Kristu, t. i. Dievcilvēku, bet izceļot ciešanu momentu notiekot vārdu novirzīšana (alloiosis) no veselā uz tā attiecīgo daļu, t. i. uz Kristus cilvēcisko dabu. Sacītais par visu Kristu tiek pārvērsts par zīmējumu tikai uz viņa cilvēcisko dabu.

Luters asi noraidīja Cvingli prātojumus par alloiosis, to nosaukdams par larva diaboli, velna maksu, ko izgudrojusi Frau Vernunft der Alloiosis Grossmutter (vārda, jēdziena (allaiosis) vecmāte, saprata kundze, kungs).

**Althaus**, P. (1861—1925), sist. teoloģijas profesors Erlangā, cieši luterisks. Baznīca tikai tur, kur Dieva atklāsmē, Dieva vārds. Viņš atsakās no visām inspirācijas teorijām. Bībelei dievcilvēciskais raksturs. Kristoloģijai jāizteicot spriegums starp cilvēcīgo un dievišķīgo, kamēr tas izlīdzināšoties beigu beidzamajā. Darbi: Grundriss der Dogmatik, 1929. Theologie des Glaubens (Theologische Aufsätze, 1929). Die letzten Dinge (1929), kur viņš atšķir aksioloģisko eschatoloģiju (zemes virsū piedzīvojot pēdējo neatvairāmo vērtību) no teoloģiskās (tā meklējot pēc visu lietu beigām).

**Amulets** (arab. hamāle = piekaramais) = kādas noslēpumainas varas pilns priekšmets, kas sargā no slimībām, ievainojumiem, maģiskām, daimoniskām varām. Arī dievu tēliem iedomājas sargātāja spēku. Amuletu rindā ieskaitāmi zivs, krusta, jēra attēli u. t. t.

**Anakefalaisis** = recapitulatio = sakopojums (Rm 13,9; Ef 1,10); kopgalvojums, atkārtojums, apvienojums.

**Anamneze**, reminiscētia — reprodukcija — atcere, atmiņa, piem., par kādu bijušu esmi, norisi, kur pagājušais it kā top tagadējais.

**Angļu Augstā baznīca** (High Church Party) no Indriķa VIII laikiem stāv gan tuvu katolicismam ar tā saukto bīskapu sukcesiju, bet, atmeždama pāvesta jurisdikciju un mišas kultūru, stāv ciešā sakarā ar kalvinismu; viņa kāpina episkopāta cieņu, ievēd daudz katoļu ceremonijas un savu teoloģiju virza katoļu gultnē. Tai pretī stājas Low Church Party zemā baznīca, kas ir kalvinistiska, individuala, strādīga mīlestības darbos. Pēc 1830. gada sākās Broad Church Party plašā baznīca ar Oksfordas kustību, kurai plašs teoloģisks virziens.

**Antidosis** = ἀντίδοσις, burtiski — pretdeva; Kristus abas dabas viena otrai dod savas īpašības ar *περὶ ἄλληλων* (cauraušanās, caurplūsma) palīdzību.

**Antropozofija** — grib būt filozofija par cilvēku, augstākā zināšana par cilvēka būti un spējām (R. Steiners). Tur liela loma astrālajai pasaulei, karmai, atdzimšanai, gaišredzībai, dažādiem noslēpumiem, kas sniedzot augstāko atziņu.

**Anima mundi** = pasaules dvēseles priekšstats analogiski cilvēka dvēseles priekšstatam (dzīvinātājs, darbīgs spēks). Panteisms domā, ka no pasaules dvēseles izplūstot individualās dvēseles. Plotins domāja, ka Dievs radijs garu (nūs) un gars radijs pasaules dvēseli. Ar šo uzskatu tuvās robežās pansichisms, t. i. uzskats, ka visa pasaule apdvēšēta (Platons, Plotins, Leibnics u. c.).

**Anzelms Kenterberietis** (1033—1109), scholastikas tēvs. Viņš mācīja baznīcas tradīciju sistemu loģiski un dialektiski skaidrot un pierādīt. Galvenajā rakstā «Cur deus homo» viņš māca satisfakcijas, gandarījuma teoriju. Jēzus nāve neesot sods, bet gandarījums Dievam par cilvēku grēkiem. Anselmam onto-

loģiskais Dieva eksistences pierādījums; par Dieva trinitati viņš spriež pēc analogijas principa.

**Apokatastasis** (grieķ. atgriešana vecajā pirmatnējā, labākajā un pilnīgākajā stāvoklī). JD tikai vienreiz minēts vārds Act. 3,21. Kristīgās baznīcas saprot zem šī vārda fiziskās pasaules pārvēršanu paradīzes stāvoklī. Dažiem baznīcas tēviem un teoloģiem ir savi uzskati par apokatastazi. Origenis, jaunplatonisma iespaidots, apokatastasis jēdzienu saprata kā visas materialās, arī jaunās pasaules pārvēršanu garīgajā labākajā pasaulē, tādā ziņā arī jauni cilvēki, daimoni un pats velns kļūstot tīri un nonākot svētlaimīgo stāvoklī. Origenam sekoja kapadoķieši, antioķieši, anabaptisti, savā ziņā arī Šleiermachers.

**Apolytrosis** (ἀπολύτρωσις, Rm 3,24, I Kor 1,30; Ef 1,7. 14; Kol 1,14;) = atpirkšana (ἔξαγογὰράζειν Gal 3,13; 4,5) no kādas vainas, grēka, velna varas u.t.t. Tā ir sava laika ievērojams dogmatisks jēdziens.

**Apotelesmats** (ἀποτελεσματῶν = padarīt, galā vest) = pildīts darbs, galā vests. Jēzus savos visos trīs amatos, abās dabās novedis savu uzdoto darbu pilnīgi galā.

**A priori** (no agrākā — neatkarīgs no pieredzes, pirms pieredzes), tas, kas pieredzi dara iespējamu. Pretējs — a posteriori (no vēlākā) — no pieredzes cēlies, empirisks. Vidus laikos ar vārdu a priori apzīmēja atziņu uz cēloņu pamata, a posteriori — uz darbības sekām dibinātu. Kants: a priori atziņa ir tīrā saprāta atziņa, kuras patiesība neatkarīga no pieredzes (matematiski slēdzieni un aksiomas). Apriorisms ētikā ir tāds uzskats, kas apgalvo, ka tikumiskā apziņa mīt cilvēkā jau pirms pieredzes (Sokrāts, Dekarts, Spinoza, Leibnics, Kants, Šleiermachers). — Reliģiskais a priori norāda, ka cilvēkā ir reliģijas iedīgļis, iedaba, kas attīstās augstākas varas skārtis.

**Arbitrium** = šķirējtiesneša spriedums.

**Arbitrium liberum** = brīva izvēle (gribas brīvības noteikta).

**Archē** = sākums, pirmcēlonis, princips.

**Archetips** = pirmtēls, pirmforma.

**Areopagistiskā mistika** (Dionizijs Areopagīta dz. ap 500 gadu) kontemplācijas ceļā cerēja sasniegt cilvēka pārdievošanu (θεωσις). Tai ir negatīva teoloģija, tas ir tāda, kas Dievu raksturo tikai ar noliegumiem, piem.: bezgalīgs, bezveida u. t. t. Dievu piedzīvojot mistiskā ekstāzē, lai gan Dievs pārbūtisks, nezināms, pāri par esošo, pāri par iespējamo. Ļaunais viņiem neesošais.

**Aristotelis** — grieķu filozofs, dzimis 384. g. pr. Kr. Stagīrā. Aristotelis dibina Atenās savu skolu Likeiona vingrotavas telpās, tā saucamo liceju, jeb peripatētisko skolu. Vecumā A. apvainoja bezdarbībā un viņš bēga. Svešumā Chalkidā tas mira 322. g. pr. Kr. A. senatnes vislabākais polihistor un filozofijas sistēmatiķis. Viņš uzskatams par loģikas, zooloģijas, psiholoģijas un ētikas tēvu. Arist. — imanences un empīrijas filozofs, kā to visskaidrāk izmanām viņa «ontoloģijā» (būtības mācībā). Idejas nav vis ārpus fainomeniem, lietu parādībām, kā to Platons domāja, bet tās mīt lietās pašās, jo katra atsevišķa lieta pēc A. ir kas vesels, organisks, sastāvošs no vielas un formas. Viela par sevi, tā sakot, ir iespējamība, no kuras forma veidojusi lietu, t. i. viela būtu potencialitāte un forma — aktualitāte. Pēc A. tādā ceļā formējies viss visums; no pirmvielas attīstīties viss esošais. Forma ir kustinātāja uz zināmu mērķi (teleoloģiskais princips). A. visas lietas sastāv no vielas un formas; forma atkal no enerģijas un entelehijas, t. i. mērķa — cēloņa. Materija ir tikai tapšanas pamats, entelehija — iek-

šējais dzinējs spēks (telos). Tā kā materiija nav visur labi formēta, tad A. grib ar to izskaidrot un saprast nepilnības un atsevišķus atgadījumus dabā. Tīrā forma, kam vairs nav šķēršļu un nepilnību, ir Aristotelim dievība. — **Teoloģija**: Dievība ir vienīga, viengabalaina, mūžīga, nepārmainīga, bet garīga, absolūta, mērķu pilna. Tā ir pirmā kustības kustinātāja. Dievs, kā Anaksagora «nūs», visas kārtības cēlējs, vielas pirmspēks, tīra enerģija; tīrais gars, domu doma. Tā kā A. dievība nav personīga, viņai nav vairāk kā tikai forma un enerģija, tad A. reliģija saucama par panteistisko monoteismu. — **Dabas filozofijā** Arist. izceļ mācību par organismu. Dabai savi mērķi. Aristotelis it sevišķi izceļ organisko dabu, kurā tas redz bioloģiskos likumus. Organisma formā slēpjoties entelehija, organisma dvēsele. Organisma kā kaut kas pilnīgi vesels par sevi ir pēc A. vairāk nekā organisma daļu summa, un tādēļ organisms domājams agrāki laika ziņā par savām sastāvdaļām. — **Psycholoģijā**: Arist. izšķir trīs dvēseles parādības: 1) vegetatīvo, kuras darbība parādās augu valstī kā barības vielu un vairošanās procesa vadītāja, 2) animalo, kas darbojas kustoņu valstī, vadīdama sajūtu, dzīvi un kustības, 3) un «nūs», kas veido cilvēka intelektuālo domu pasauli. Nemirstīgais «nūs» var pacelties līdz pat augstākām kategorijām; viņam jaunradišanas spējas. — **Loģika un gnoseoloģija**. Visa atziņa dibinās pēc Arist. uz tām spējām, kas jēdzienus savieno spriedumos; spriedumus kopo slēdzienos un slēdzienus veido pierādījumos. **Ētika**. Visaugstākais cilvēku darbības mērķis labklājība (eudaimonija); to sasniedz ar domātāja tikumiem (dianoetiskie tikumi: saprāts, gudrība, ieskaits, vadošā doma). Vienkāršs cilvēks būšot tikumīgs, ja viņš ieturēšot zelta vidus ceļu. A. ētiskie tikumi iegūstami vingrināšanās ceļā, jūtas un gribu ieradinot pastāvēt zināmā ilgstošā virzienā. Pēc A. enerģija tikai tad pāņāks mērķi, ja tā neskries ekstremos. Drošsirdība, piem., esot vidū starp bailību un pārdrošību, labdarība — starp skopumu un izšķērdību, krietnais lepnums starp pazemību un uzpūtību u. t. t. Izprast īstu vidus mēru īstā laikā un vietā galu galā nosakot iedzimtā takts izmaņa. Viscauri mēs redzam, ka tikumības saknes meklējamas enerģētiskā aktivitātē un viņas labums eudaimonijā. Pēdējā pēc Aristoteļa jāsaprot kā tāds stāvoklis, kur apvienoti pietiekoši labi sociāli apstākļi, laba veselība, praktiska nodarbošanās un kur netrūkst arī teoretiskas domāšanas. Tas viss pēc A. veido personību, kas, būdama brīva savā determinētā dabas dzīvē, māk un var sevi disciplinēt, savaldot afektus, šos nepareizos patikas un nepatīkas kausējumus. Lai gan tikumība atkarājas no gribas darbības, tomēr Aristotelis aizrāda, ka arī mākslai te sava uzdevums. — **Māksla** spējot nepatīkas afektus pārvērst par patīkas avotu. Māksla izrisinot dvēselē «katharsis», dvēseles šķīstīšanas procesu. A. mākslu izcēla par sevišķu disciplīnu. Viņš pārliecināts, ka cilvēkam bez teoretiskām un praktiskām (ētiskām u. t. t.) spējām vēl piemīt poētiskas dziņas, mākslas jaunradišanas spējas. Lai gan cilvēks mīl atdarināt, tomēr mākslas darbi nav tīrās kopijas, bet tipiski attēli, jo mākslas darbā ir vienmēr vienības princips (piem., drāmā). Visam pēc A. jābūt ētiski aistētiskā noskaņojumā. Pēc tā paša ceļš cilvēks arī savā politiskajā sabiedriskajā dzīvē. — **Politika**: Cilvēks esot sabiedriska kustonis, — būtne — kas jau pēc savas dabas ceļš pēc ģimenes, cilts, valsts dzīves. Individs tikai esot sabiedrības auglis. Valsts iekārta Aristotelim aristokrātiska. Pilsoņi nododas brīvi, lieku darbu netraucēti, valsts dzīvei. Fiziski darbi jāpadara vergiem. Aristokrātiskai valstij jāgādā par taisnību, no kuras izrietot, teiksim, tiesību filozofija, taisnības izdalītāja. Ar šo domu individualā ētika top tīri sociāla. Arist. iespaids sevišķi liels viduslaiku filozofijā.



**Arminisms** (J. Arminius, 1560—1609), būdams pret predestinācijas asumiem, uzsver žēlastības universalismu un brīvo gribu. Dieva lēmums tomēr esot jau no mūžības; arminisms atmet inspirāciju, iedzīmo grēku. Kristus esot subordinēts, no mūžības pakļauts Dievam. Arminisma ticības apliecības pieci artikuli: 1) Dievs nolēmis svētlaimei tos, kas tic, 2) ticība, svētdarītāja, nav cēlusies no cilvēka brīvās gribas, bet no Dieva, 3) Kristus miris visu labad, 4) žēlastība nav neatvairāma un 5) vai ticīgie varot atkrist, tas esot vēl diskutējams jautājums. Arminismā saredzami Erasma humanisma principi: brīvība sv. rakstu pētīšanā, visu formālo un klerikālo spaidu atraidījums, tolerance, personības cieņa, nedogmatiska kristietība, bet Dieva mīlestība visas mācības centrā.

**Aseitāte** (a se esse) — Esme caur sevi no sevis, kurai pilnīga patstāvība.

**Attritio** — sagrauzums, berzējums, vāts uzplēšana, sagrauztas sirds nožēla.

**Augustīns** (354—430), voluntarists, paulinists, jaunplatonīķis, redz reliģijas saknes cilvēka sirds ilgās pēc miera Dievā, ko sniedzot kristietība (nekrīstīgās reliģijās esot tikai inadekvāta šo ilgu izpausme). Dieva trinitāti viņš iedomājās pēc cilvēka gara analogijas: memoria (atmiņa), intelligentia (saprāts), voluntas (griba), vai amans (mīlēdams), amatus (mīlēts) un mutuus amor (savstarpīga mīlestība), jo Dievam, ieejot vēsturē, esot laika secība arī īstenībā. Visi cilvēki kā Ādama pēcnācēji esot massa perditionis, pazušanas, posta pūlis, tādēļ viņu pestīšana atkarīga no Dieva gribas, kas savā gratia particularis (sevišķā) et irresistibilis (neatvairāmā) sniedz donum perseverantiae (pastāvības dāvanu). Grēks — concupiscentia — iekāre — gribas akts; visas dabiskās dziņas un ietekmes jau no Ādama laikiem valdot cilvēcē. (Iedzīmtā grēka teorija.) Grēks — negatīva esme, kuras pēdējā konsekvence ir nāve — pazušana. Žēlastība — pārfizisks, ielejams spēks, kas atnes pestīšanu. Ticība ir taisnotāja, ciktāl tā realizējas mīlestībā. — Uzsvērti arī nopelni, sakramentalisms, klerikalisms, amata autoritarisms, vara, predestinācija — lēmums. Dievs izved savu gribu tiklab dabā, kā arī cilvēka dvēselē pēc sava lēmuma. Predestinācija ir Dieva lēmums, žēlastības gatavojums, bet ir tikai certus numerus electorum (t. i. noteikts izredzēto skaits). Baznīca — neredzamās mīlestības sadraudze, bet tā nesedzās ar izredzēto skaitu, tā ir Dieva valstība, kurā valda Kristus ar augstākiem baznīcas amatu un autoritātes nesējiem — bīskapiem. — Augustīna dogmat. raksti: De vera religione; De fide et symplaolo; De genesi; De doctrina christiana; De trinitate; De civitate Dei; De fide, spe et charitate ad Laurentium u. t. t.

**Aulēns**, Gustavs (dz. 1879), sistem. teol. prof. Lundā, meklē tagadējā laikmeta dvēseles tieksmēm atbilstošu kristietību. Daudz sistem. rakstu. Den allmänneliga Kristna tron 1924. Luthers gudsbild 1926. Zviedru ticības mācības galvenās domas (ZThK. 1924).

**Bachmanis**, F. (dz. 1864) — erlangietis, konservatīvs, sistematīķis: Grundlinien der system. Theologie 1908. Inspirācija ir viva vox evangelii, evaņģelija dzīvā bals, pirmatnīgā pilnība — esot bijusi pirmcilvēkiem, t. i. reāls kontakts ar dievišķo pasauli. Dievcilvēkā mājopusi reālā personas vienība, ir dievišķais, ir cilvēcīgais. Viņš esot pilnīgs bezgalīgā attēls un orgāns.

**Barth**, Kārlis (Barth, dz. 1886) — dialektiskās teoloģijas tēvs, nostājas pret reliģijas psiholoģiju (pa daļai pret Šleiermacheru) un pret reliģijas vēstures skolu. Centrā viņš nostāda Dieva vārdu. Dieva vārdā atklājusies Dieva esme vēsturē. Tas ir formāls definējums. Pašatzīņa iespējama tikai ar dievatziņu. Cilvēka ek-

sistence pilna pretrunu (paradoksijas), kas nav izprotamas cilvēka saprātam. Cilvēka eksistence katrā acumirkli atrodas jaunā situācijā. — Galvenie darbi: *Die Lehre vom Warte Gottes I.* s. 1935. g., II sēj. 1938. *Der Römerbrief*, 1922. *Auferstehung der Toten*, 1924.

**Bavinks, Hermanis** (Bavink, 1854—1921) — reformātu teologs — holandietis, dogmatikas un apologetikas profesors. Modernā kalvinisma ievērojamākais pārstāvis, kas gribēja kalvinismu sintezēt ar moderno kultūru.

**Baznīcas** jēdziena ievērojamākās definīcijas. **Kipriāns** domā, ka baznīca ir hierarchiski organizēta redzama glābšanas iestāde. Baznīca esot viena vienīgā svētudarītāja māte. *Salus extra ecclesiam non est* — glābšanas nav ārpus baznīcas. Baznīcas vienības sargi ir bīskapi. Apustulis Pēteris esot baznīcas vienības reprezentants (Mt 16,18). Šis uzskats veicināja episkopalismu, papalismu un kurialismu. **Augustīnam** arī baznīca ārēji redzama hierarchiska glābšanas iestāde, bet otrkārt viņam baznīca ir *congregatio sanctorum* vai *communio praedestinatorum*, t. i. svēto sanāksme vai iepriekš nolemto, izredzēto kopība. **Viklifs** aizrāvās sacīdams, ka katoļu baznīca esot Antikrista valstība, jo istā baznīca esot *communio praedestinatorum*, kuras galva pats Kristus, bet ne ap. Pēteris. **Luters** atmata pāvesta, koncilu, tradīciju autoritāti, priesteru un hierarchijas jēdzienus, bet paturēja pārliecību, ka ir viena īsta baznīca. **Augustānā VII** definētā baznīca: *ecclesia est congregatio sanctorum*, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. Baznīca svēto sanāksme (draudze), kur pareizi māca evaņģēliju un pareizi pārvalda (izdala) sakramentus. **Reformatiem** baznīca *societas fidelium*, quos Deus ad vitam aeternam praedestinavit (*Cvingli Expositio*). Baznīca ir ticīgo kopība, ko Dievs iepriekš nolēmis mūžīgai dzīvībai.

**Beks, Joh. Tob.** (1804—1878) — viens no bīblicisma galvenajiem pārstāvjiem Tībingā. Noraidījis vecprotestantu mechaniskās inspirācijas teoriju, viņš tās vietā izvirzījis personu teopneustiju, dieviedvesmi. Tādā uztverē Sv. Raksti parādās kā mācības un dzīves organismi, kura galvenais saturs ir Dieva valstība. B. uzskats nosaucams par bīblico realismu, kas sevi ietver ne tikai pozitīvo, bet arī kritisko principu.. Galv. darbs: *Einleitung in das System der christlichen Lehre* — 1838, 1870<sup>2</sup>.

**Bēme, Jēkabs** (Böhme, 1575—1624), kurpnieks, tirgotājs, filozofs. Dualists. *No Nichts, Urgrund* — nekas, pirmamats izceļas pasaule lielos posmos attīstīdāmās, ko regulē septiņi dabas gari. Dievs atklājas dabā un Dieva divās gribās: mīlestības un dusmu gribā. Bēme cīnījās savā pēdējā dzīves posmā par nopietnu cilvēka atdzimšanu (pret tā saukto imputācijas, resp. taisnošanās mācību). Viņa iespaids manāms arī vācu idealisma filozofijā. Galvenais darbs: *Autora* 1612.

**Bergsons, H.** (dz. 1859). Filozofijas profesors Parīzē, atkarīgs no Šēlinga, Sopenhauera un Ničešes. Iziet no bioloģijas. Dzijākai atziņai kalpo intūicija, kas dzīvi uztver kā kustību ilgumu (durée), mūžīgu radīšanu (*L'évolution créatrice*), dzīvu spraigumu (*élan vital*). Šādā uztverē B. nonāk pie imanentā (to-pošā) Dieva atziņas. Galvenie darbi: *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889. *Matière et mémoire*, 1896. *L'évolution créatrice*, 1907.

**Bīdermanis, A. E.** (Biedermann, 1819—1885), spekulatīvi kritisks Šveices teologs, dogmatīķis. Reliģijas un kristietības dziļumus viņš gribēja izpētīt un saskaņot ar prātu. Strauss ar savu «*Das Leben Jesu*» viņu pievilka un noveda viņu pie Hegeļa, kuram viņš tad arī pilnīgi pieslēdzās. Reliģijas būtes jēdzienā B. cenšas sintezēt Šleiermachera, Kanta un Hegeļa domas. Reliģija šeit stipri tu-

vināta filozofijai. Galvenais darbs «Christliche Dogmatik», kurā dominē Hegeļa koncepcija, un Hegeļa domu gājums. Dievs reliģiskā pārliecībā esot persona, kas valda, uztur; bet objektīvi ontoloģiski skatoties, Dievs ir mūžīgā, visur klātesošā pašesme, tīra gara esme, kas realizē savu pašatklāsmi, izceldama pasauli no sevis un to sniedzama aprobežotajam garam; abas šīs Dieva relācijas sintezējas cilvēkā. Dievs un pasaule ir absolūta gara un absolūtas domas pašattīstīšanās. Kristus B. ir pirmais kristīgās idejas un dievbērības principa realizējums. Dogmatikas sistēmā valda loģisms, abstrakcija, formalisms. B. liberals savos uzskatos un nesaudzīgs savā kritikā.

**Bīskaps** (ἐπίσκοπος — uzraugs) tapa vēstures gaitā augstākais klēriķu kārtā. Bīskaps saņemot charismaticas dāvanas no Dieva, kādēļ viņš dvēseles glābšanas vidū, sv. tēvs, Kristus vietnieks, pat Dieva vietnieks. Bīskapi sargāja un garantēja apustuliskās tradīcijas, nemaldīgo mācību, dogmatus. Bīskapu uzskatīja kā vidutāju starp Dievu un cilvēkiem, kā mistagogu, ievēdēju kristīgās misterijās. Bīskaps esot īstais priesteris (sacerdos, ἱεροεργός), jo svētā pateicības lūgsmā (ἐὐχαριστία) esot draudzes tiesnesis, sv. Gara nesējs, kam piederot debess valstības atslēgas (Mt 16, 19). Īsti ev. lut. baznīcas izpratnē tāds episkopos ir ticīgā draudze.

**Bīskapu sukcesija** (secība amatā) tagadējo bīskapu amata nepārtraukta sakarība ar apustuļiem. Apustuļu vārda un mācības sukcesija garantējot bīskapu amata sukcesiju. Romas primats stāvēt direktā sakarībā ar Pētera apustulatu.

**Bornhausens, K.** (dz. 1882), sistematīķis Breslavā, jaunkantietis, idealisma pārstāvis. Vom christl. Sinn des deutschen Idealismus 1924; Erlöser 1925; Offenbarung und Schöpfung (1927—1930).

**Brencis, Johans** (Brenz, 1499—1570), Švābijas reformators, Syngamma Suevicum (1525) galvenais autors, viņš pieslēgās Lutera viedoklim sv. vakarēdiena jautājumā.

**Bretšneiders** (Karl Gottlieb Bretschneider 1776—1848), sākumā supranaturalists, vēlāk racionalists. Dieva atklāsmē pakāpeniski audzinot cilvēci. Handbuch der Dogmatik der ev. luth. Kirche 1814.

**Bruners, Emils** (Brunner, dz. 1889). Sist. teoloģijas profesors Cīrihē. Pieslēgts dialektiskās teoloģijas virzienam. Krasi šķir kristīgo ticību no romantiskās-mistiskās pārdzīvojuma dievbijības. Galvenie darbi: Die Mystik und das Wort 1922; Philosophie und Offenbarung 1925; Der Mensch im Widerspruch 1937. Galvenā esot vārda teoloģija, kā to sludinājuši reformatori. Kristīgais ticot Dievam, kas nav cilvēkam dots (Ungebeben), bet kas atklājies vidūtajā Jēzū Kristū, kas ticīgo cilvēku taisno. Arī taisnošana ir brīnums; apsolišanas vārdam varot gan ticēt, bet nevarot apzināties, ne arī piedzīvot. Teoloģiskā doma arī esot ticības lieta, ne saprāta darinājums. Tā esot paradoksāla, t. i. pretrunu virknējums, kas neietilpst ne racionalos spriedumos, ne mistiskos skatījumos. Platons jau rādījis filozofiju, kas spējot iet pāri par sevi, Kants uzrādījis saprāta filozofijai robežas un Kjerkegors parādījis eksistenciālo domāšanu, kas nesapņo un neielaižas skatē, bet nostājas ticībā, paklausībā absolūtai Dieva gribai.

**Bruno, Džordano** (1548—1600), profetisks-poētisks filozofs, Nikolaja Kuzanīša un Kopernika ietekmēts, izvirza bezgalības jēdzienu (bezgalīgs pasaulu daudzums piepilda bezgalīgo telpu). Visā radībā saredz harmonisku miera cēlēju (natura naturans), ko noteic nevis ārēja kauzalitāte (causa transiens), bet gan pasaules imanentā kauzalitāte (causa immanens) — Dievs ir visās lietās (kosma

apdvēseļošana, panteisms). Ir pasaules saprāts, kas uztur harmoniju visumā. Br. miris kā mocekļis uz sārtu, jo neatsauca savu mācību.

**Brunštets, Fridrichs** (Brunstäd, profesors Erlangā, dz. 1833), uzsver, ka XIX g. s. esot atjaunojis racionalismu, tāpēc jācerot, ka atjaunosies tagadējā krīzes laikmetā vācu idealisma principi, atmetot pēdējā inkonkvences, t. i. Kanta fainomenalismu un Hegeļa ontoloģismu. *Die Idee der Religion*, 1922.

**Butlers, J.** (1692—1752), angļu teologs-sistematīķis. Galvenais darbs: *The Analogy of Religion natural and revealed to the Constitution and Course of Nature*, 1736, kur stājas pretī deismam, pats būdams racionalis supranaturalists. Dabas tumšajos noslēpumos esot saredzami motīvi, ka reliģija un kristietība ejot pāri par saprāta slēdzieniem. Dabiskai reliģijai nepieciešama atklāsmes reliģijas piedeva, piem., kustoņu transformācijai nepieciešama piedeva augšāmcelšanās. Atklāsmes ticība esot nodrošināta ar brīnumiem un ar iepriekšējo pasludinājumu piepildīšanos.

**Causa** = cēlonis. **Causa sui** = pats savs cēlonis. **Causa activa** = darbīgais cēlonis. **C. adaequata** = cēlonis, kurā iznākums pilnīgi ieturēts. **C. cognoscendi** = atziņas pamats. **C. corporalis** = fizisks cēlonis. **C. creatrix** = rādītājs cēlonis. **C. deficiens** = negatīvs cēlonis. **C. directa** = tiešs cēlonis. **C. efficiens** = cēlonis cēlējs. **C. exemplara** = priekšzīmes cēlonis. **C. essendi et fiendi** = esmes un tapšanas (patapes) pamats un cēlonis. **C. extrinseca**, **intrinseca** = ārējs, iekšējs cēlonis. **C. finalis** = mērķa cēlonis. **C. formalis** = formāls cēlonis. **C. immanens** (iekšējais), **transiens** = pārejošs cēlonis. **C. influens** = ietekmētājs cēlonis. **C. instrumentalis** = cēlonis līdzeklis. **C. libera** = brīvs cēlonis (Dievs). **C. movens** = kustinātājs cēlonis. **C. ocasionalis** = gadījuma cēlonis. **C. accidens** = blakus c., per se = pats par sevi, **c. secunda** = atvasināts cēlonis. **C. sufficiens** = pietiekams pamats, **C. vera** = patiess cēlonis. **C. ficta** = fantazijas cēlonis.

**Charisma veritatis** (χάρισμα = dāvana) — patiesības dāvana, t. i. īstais Dieva vārds, kas esot bijis tikai draudzes vadītājam, bīskapam.

**Chemnics, Mārtiņš** (Chemnitz, 1522—1586), ievērojams luterisma dogmatīķis, noteikts Melanchtona mācības piekritējs, tikai sv. vakarēdiena mācībā turējās Lutera ieskatos. Viņa dogmatika dibinās uz Bībeles un baznīcas senajām normām. Tā mudž Bībeles pantiem un dogmatu vēstures skaidrojumiem. Viņa darbs *Loci theologici* (1591).

**Chiliasms** — ir mesianisku ilgu mācība par 1000 gadu mesijas valstību (Apc 20,2 sek.); Lai gan Augustīns pārvarēja pirkristietības chiliasma uzskatus, tomēr mūsu laiku sektās tās atkal valdzina cilvēku prātus. Jāsaka, ka aizvien kopā saistas reliģiskais entuziasms, spiritualisms ar chiliasmu.

**Christian Science** — ir sekta, kas dēvējas par kristīgās zinātnes baznīcu, tās dibinātāja ir Mary Baker, dz. Mrs Eddy (1821—1910). Tā māca, ka miesas slimības ārstējamas lūgšanām, jo viņai ir imaterialistiska pasaules uztvere, t. i. ka doma, gars valdot pār materiju arī visās dabas norisēs.

**Coincidentia oppositorum** — pretstatu salīšana, pretstatu atcelšana sintezē. Pat Hegelis sacīja, kā dziļi konsekventi domājot, pielietojot augstākos domu principus, pretstati saskaroties (piem., teisms, panteisms, vitalisms, mehanisms). Nikolajs Kuzanietis domāja, ka empiriskie pretstati zūdot absolūtā būtībā.

**Concursus dei** (c. divinus) — Dieva līdzdarbība ir vecprotestantisma ortodoksijas daudz cilāts jēdziens. Dieva viszināšana, klātesme pasaules uzturē-

šana, iedarbība spiežot spriest, ka Dievs visur līdzī darbojas (*causa prima* — Dieva griba darbojoties arī cilvēka gribā — *causa secunda*). Sacēlās domu pretstati, piem., Dieva lēmums un radības, cilvēka patstāvība, Dieva griba un ļaunums, grēks u. t. t. — Var teikt un ticēt, ka radība un cilvēks (*causa secunda*) ir tikai organi, Dieva ieroči, ne cēloņi (Kalvinisms, arī deisms savā ziņā). Var teikt, ka Dievs gan līdzī darbojas, piem., grēka gadījumos, bet nav grēka cēlētājs; to izdomāt racionāli līdz galam nevar. Var, runādami par Dieva darbību, nerunāt par kauzalitāti, cēlonību, jo jēdziens kauzalitāte ir filozofisks, ne reliģisks jēdziens. Var ticēt, ka Dieva darbība rit cilvēka prātam neizskaidrojamos spriegumos (visa radišana, atklāšana, brīvība, uzturēšana ir jēdzieni pilni brīnumu). — Kā ticībai, tā saprātam jāsaista, ka viss rit organiskā sakarībā un atkarībā pēc Dieva lēmuma.

*Confirmatio* jau 3. g. s. patstāvīgs sakraments, proti, svaidīšana ar svēto eļļu (χρῆμα). F. J. Spencers (1635—1705) atdzīvināja katķisma mācību un prasīja jauniešu iesvētīšanu un viņu stiprināšanu ticības dziļumos un tikai pēc tam sniedza pirmo reizi sv. dievgaldu. Pēc ev. ticības uzskata tas nav sakraments, jo Jēzus nav to iestādījis, lai gan kā svēts kulta akts augsti vērtējams.

*Ex consensu gentium omnium* — Dieva eksistences pierādījums, kas dibinās uz tā pamta, ka visas tautas izmana Dievu.

*Credo, quia absurdum* — es ticu tādēļ, ka tas runā pretī prāta viņi tā domāja, bet tas gan lietots teoloģiskā literatūrā jau no XVII g. s. Tertulians gan ir teicis runādams par Dieva Dēla nāvi: «*prorsus credibile est, quia ineptum*» (de carne Christi 5.), «tas taisni ir ticami, jo tas ir neprātīgi». Ar to viņš ir pasvītīrojis, ka pretruna neatceļ ticības pārliecību, jo Dieva darbi ritot antitezēs, piem., — Dieva Dēls sists krustā. Tāda patiesība neesot kauns tādēļ, ka tas esot kauns (pēc 1. Kor. 1, 18 sek.).

*Cvingli*, Huldreichs (Zvingli, 1484—1531) — Šveices reformators. Viņa teoloģijas pamatos senās baznīcas dogmati un Sv. Rakstu inspirācija, Origēna, Augustīna, Akvīnas Toma, Dunska Skota un pat Lutera teoloģijas elementi. Cv. — dzīves priecīgs humanists, intelektualists, dvēseliskā attīstībā nepazīst tik dziļu lūzumu kā Lutērs. Viņa teoloģija centrējas ap dievišķās predestinācijas mācību Augustīna garā. No šejienes viņš atvasina arī iedzimto grēku, ko Dievs pats gribējis, lai sodā par to atklātu visu savas majestātes taisnību. Šādā uzskatā viņa pasaules aina viengabalaināka nekā Lutera uzskats. Šādam viņa teol. uzskatam piesienas arī viņa filozofiskais uzskats par Dievu kā absolūto kauzalitāti platonisma un renesanses garā. — Cvingli ir apšaubījis katolisko sakramentu uztveri. Kristība un sv. vakarēdiens esot draudzes simboliska darbība. Sv. vakarēdiena elementi Cvingli mācībā nozīmē — *significat* — Kristus miesu un asinis, kamēr Luteram tie ir (εστί, Kristus miesa un asinis). Baznīca viņam ir *communio fidelium* — neredzama. Galvenais darbs: *Commentarius de vera ac falsa religione*, 1525.

*Dabiskā reliģija* un dabiskā teoloģija izpaudās 17. g. s., jo tad sākās lielā garīgo fainomenu sekularizēšana, pārlaiciskošana. Dekarts bija vienaldzīgs atklāšanai un reliģijai pretī, Spinoza sludināja panteismu (*deus sive natura*), Anglijā sacēlās deisms (latitudinarisms), parādījās arminieši, socinieši. Deisma 5 galvenie teikumi: 1) Ir Dievs, 2) Dievs jāciēna, 3) Dieva godināšana ir cilvēka svētībība un tikumība, 4) cilvēkam grēki jānožēlo, 5) ir atmaksā šai un viņpasaulē. Tāds esot pirmkristietības saturs (Herberts Čerberietis 1581—1648). Deisma saturs ir dabiskā reliģija un teoloģija (racionālā metafizika, kur nav dogmatu, kas būtu pret saprāta un prāta domu likumiem). Jēzus esot dabiskās reliģijas profēts.

Saprāta reliģija esot pirmreliģija (Tindals, 1656—1733). Nav brīnumu, nav inkarnācijas, nav trinitates. — Pret deismu nostājas Davids Jums (1711—1776). Bet deisms Francijā izvērtās asajā materialismā, Vācijā noteiktā racionalismā.

**D a m a s k i e t i s**, Ioans (700—758), ievērojamākais 8. g. s. Bizantijas teologs. Viņa galvenais darbs *πρῆξι γνῶσεως* noslēdz grieķu baznīcas dogmatiku rindu. Seit jāpiemin arī viņa 3 grāmatas, t. s. Sacra parallela — ētisku mācību sakopojums. Grieķu baznīcai Damaskietis ir normalteologs, kas sistematiski apstrādājis baznīcas tradīciju virknējumu un reizē kļuvis arī par starpnieku ar rietumu kristietību, parādīdams tai grieķu baznīcas tēvus un viņu domas. Savā laikā «bilžu» ķildās nostājies gleznu cienītāju pusē. Ievērojamas ir viņa 3 runas par gleznām. — Damaskieša garīgās odas un kanoni ir uzņemti grieķu baznīcas liturģijā. Vēlākās paaudzes, viņu godinot, nosauca to par zelta strautu.

**D e n o m i n a c i j a** nosaukums — sīku ticības šķiru, apm. 155. Denomināciju visvairāk Amerikā, dažas no tām turas kopā un salasās kopīgās sinodēs, dažas no laika gala stāv atsevišķi.

**D e u s a b s c o n d i t u s** — apslēpts Dievs, Deus nudus — kailais, tīrais Dievs. Deus revelatus — atklātais Dievs.

**D e V e t e** (de Wette, 1780—1849), ev. teologs — eksegets — sistematiskis (Lehrbuch der christl. Dogmatik — 2 daļās). Paliekama nozīme arī kā rel. psihologam (Über Religion und Theologie, 1815. 1821<sup>2</sup>). Liela stila teologs, kas pratis apvienot reliģiju, dzīvi, filozofiju un visu to uztvert kā viengabalainu, vēsturiski izveidotu dzīves komplektu. — Kā sistematiskis viņš skaidroja tradētos ticības izteicienus kā tiešā reliģiskā pārdzīvojuma izpausmes. Šajā pārdzīvojumā viņš samainīja apgarotības, rezignācijas un svētkes (Andacht) momentus. Ar pēdējo momentu iepazīstamies tur, kur dabā vai dzīvē nonākam sakarā ar cēlo (Erhabene) un kur pretī Dieva visurai un lielumam mēs izjūtam savu vājumu un niecību. Apgarotība ir gaišā, priecīgā pasaules izjūta, kas mums ļauj nojaust mūžīgo mērķtiecību laiciskās parādībās un Dieva valstību zemes virsū. Rezignācija rodas vērojot neizlīdzināmās pretešķības starp labo un ļauno. Šis pārdzīvojums savā būtībā uzskatāms kā šo pretešķību pozitīvais atrisinājums, kur mēs savā vainas apziņā pazemojamies Visvarenā priekšā. De Vete it sevišķi uzsver Jēzus stāstu normatīvo nozīmi. Filozofiju viņš saprot kā kritiku un psiholoģiju, lai ticības dzīvi nedarītu atkarīgu no filozofiskiem jēdzieniem un dogmatiem. — Ētikā uzsver sekošanu Kristum pie krusta. Viņā esot mūsu pazemošana un paugstināšana. Vēl jāpiezīmē, ka de Vete stāvējis tuvu pazīstamajam rel. filozofam Frīzam, kas antropoloģiski padziļinājis Kanta tīrā prāta kritiku un palīdzējis de Vetem izlīdzināt spraugumu starp atziņu un ticību, rodot vēlamo atrisinājumu reliģiskā apgarotībā. Frīza — de Vetes garā reliģiskos pārdzīvojumus pētīja R. Oto.

**D i a l e k t i k a** — meklēšanas māka; dialektiskā teoloģija nostājās pretim tradicionālās teoloģijas metodēm, kas nemeklēja ticības dziļumus, bet krāja senās literatūras vielu, baznīcas tēvu teikumus u. t. t. Dialektika atļāva arī prātam līdzī darboties, loģiski spriest par teoloģijas problemām (Berengars, Anselms, universaliju ķildās realisms, universalisms, Abelars, Lombardietis — credo ut intellegam). Ipatā veidā dialektikas metodi mūsu laikos lietā Barta skola, tišām atstādama abus pretstatus (tezi un antitezi) bez izlīdzinājuma vai atrisinājuma (sintezes), kā arī vispārīgi ziedodama prāta prasības ticības prasību priekšā.

**D i e v g a l d s** — sv. vakarēdiens, eucharistija, komunija. Katolīem maize un vīns pārvēršas par Kristus miesu un asinīm (transsubstantiatio — pāresmēša-

nās). Ev. lut. un kalvinistiem maize un vīns paliek tie paši, bet tur manama Kristus klātesme. Cvingli uzskatīja maizi un vīnu par simboliem. Katoļi bauda to vienā veidā (sub una specie), t. i. tikai maizi; grieķu baznīca bauda abus vienotus kopā, ev. prot. (sub. utraque specie) abus atsevišķi, kā to Jēzus iestādījis (pēc maizes — sniedz vīnu).

*Distinctio rationis ratiocinantis* — prātodamā prāta šķirojums ir tīri subjektīva distinkcija — šķirošana, šķirojums, spriedums. *Distinctio rationis ratiocinatae* — pārdomāta sprieduma šķirojums ir objektīvs, tāds šķirojums, kas faktiski pamatots, lai gan arī tikai domāts.

*Divkārša patiesība* — arābu mācība (cf. ticēt un zināt); to atzina arī Okams un Pjērs Bēls (Pierre Bayle, 1647—1706); pret to nostājās Leibnīcs (1646—1716). Ticīgam cilvēkam nevar būt divkāršas patiesības.

*Dogmatisms* ir 1) metodiski skatoties: mācības veids, kas pierādījumus atvasina no pamatteikumiem (aksiomām), p., matematikā, 2) gnozeoloģiski (atziņas teorijā) — dogmatisms palaujas uz saprāta spējām, t. i., ka doma izteic bez šaubām īstenību (Dekarts, Spinoza, Leibnīcs, racionalisti), 3) reliģiski lūkojoties — tas ir mācība, ka ticības (Bībeles) artikuli, teikumi izteic patieso īstenību.

*Dorneris Aug.* (1846—1920) — spekulatīvās kritiskās teoloģijas pārstāvis. Galvenais darbs dogmatikā: *Die Entstehung der christlichen Glaubenslehre*, 1906. Viņa tēvs Izaks Aug. Dorneris (1809—1884) arī spekulatīvās teoloģijas pārstāvis, kas gribēja izlīdzināt aso uzskatu pretstatu ar Selinga un Hēgela filozofijas palīdzību. Dievišķais logos esot tikai bezpersonisks princips, kas attīstības ceļā sakūstot ar cilvēcisko Jēzus personību (kenotiķi domā skaidri otrādi).

*Drišs, Hanss* (Driesch, dz. 1867) — bioloģis-vitalists, metafiziķis un terminologs. — Organiskajā pasaulē valda teleoloģiskais veseluma princips, turpretī anorganiskajā, rupjajā materiālā — gadījuma princips. Tāpēc universam dualistisks raksturs. — Drišs grib pacelt zinātnes līmeni arī parapsiholoģiju un parafiziku. Viņa galvenais darbs — *Die Philosophie des Organischen*, 1921.

*Dunss Skots* — scholastiķis, doctor subtilis (1270—1308), liels kritiķis. Viņam gribas primats: Dievs ir neierobežota griba; cilvēka griba ir brīva. Ja Dievs atzīst (acceptatio) Kristus nopelnu, tad tas ir vērtīgs. Viņš stāv tuvu Augustīnam, ne Aristotelim (kā Toms). D. atmet nominalismu un māca, ka dabiskā atziņa izaug no pieredzes. Tādēļ teoloģija īsti ņemot nav zinātne, bet dogmatiski sevī patiesību. Dievs formāli esot griba, bet materiāli mīlestība. Iedzimtais grēks nav iekāre, bet tikai pirmās taisnības trūkums, tādēļ viņš spriež, ka arī Marija dzimusi bez iedzimtā grēka. Visumā jāsaprot, ka Dunss Skots ievādījis baznīcās vēlāko laiku pozitīvismu.

*Dvēsele* — apziņas subjekts (pretstatā miesa, ķermenis, līdztekus gars). Filozofija vēl līdz šim nav atrisinājusi dvēseles, resp. gara problēmas. Jautājumā par dvēseles būtību ir 1) substantiālitātes (dvēsele ir substance) un 2) aktualitātes (dvēsele ir kustība) teorijas. Jautājumā par dvēseles pamatspējām ir 1) intelektualisms (prāts), 2) voluntarisms (griba). Var runāt arī 3) par emocionalismu (jūtas) un sublimarismu (zemapziņa). Aristotelim dvēsele ir miesas entelehija, forma, viņam trejādas dvēseles: 1) vegetatīvā (dzīvības spēks), 2) animālā (kustības un uztveres spēks) un 3) saprātīgā dvēsele (nūs). Cilvēkam esot visas trīs. Visur dvēsele — tā sakot garīga. Cilvēks sastāvot no trīs daļām: miesa, dvēsele, gars, bet tagad spriež, ka cilvēks sastāv no 4 daļām: 1) anorganiskās, 2) organiskās, 3) psihiskās un 4) pneumatiskās (noetiskās) (N. Hartmanis).

**Dvēseles glābšana:** Vecā baznīcā dvēseles glābiņš saprasts kā fizisks — pārfizisks akts, t. i. Dievs tapis cilvēks, lai cilvēku glābtu, lai paceltu cilvēku Dieva dzīvībā. Te nav subjektīva — iekšēja pārdzīvojuma, jo inkarnācija jau nes pestīšanu un salīdzināšanu, kas jāsaņem kā objektīvas, gatavas Dieva dāvanas, pestīšanas darbs. Tādā skatē mācīja ir Origens, ir Nisas un Naciances Gregori. — Anselms atmet šo uzskatu, pārliecināts, ka Dievam, ne velnam pieder grēcīgais cilvēks. Dievam Radītājam jādod satisfakcija par savu apgrēkošanos Dievam pretī. Cilvēks nevar, Dievs var. Kristus, Dieva Dēls, ir satisfakcijas devējs (Abelars pretojas, jo Jēzus nāve esot Dieva mīlestības nepieciešamība). Tas ir Kristus meritum (satisfakcija). Toms visu Anselma mācību atzīst, pieminādams, ka Kristus ir caput ecclesiae un pestīšana un salīdzināšana nākot baznīcas locekļiem par labu. Dunss gribēja papildināt Anselmu ar to, ka arī pestīšana un salīdzināšana atkarājas no Dieva acceptatio. Austrumu baznīcā nav satisfakcijas teorijas. Tur viss saprotams no inkarnācijas viedokļa. Te ir fiziška, hiperfiziška pestīšana un salīdzināšana, bet rietumu baznīcā glābšana ētiskā plāksnē. Ev. kristietība paturēja Anselma teoriju, bet ar to starpību, ka pestīšana un salīdzināšana nav objektīvs, bet subjektīvs ticības pārdzīvojums, sirds lieta; Dieva vārds un ticība tam sniedz pestīšanu un salīdzināšanu. Tikai ticība, ka evaņģēlijā sludināta žēlastība, dod taisnošanu, grēku piedošanu, pestīšanu, salīdzināšanu. Pēc tam nākot vivificatio (tikumiska jauna dzīve). Dievs ar Kristu dod pestīšanu un salīdzināšanu tiem, kas tic Dieva žēlastībai.

**Dzīvība** (ζωή, βίος, vita) — ir jēdziens, kurā izteic organisko funkciju kopsakarību un to vadītāju (runā arī par universālu, kosmisku, dabisku, garīgu, psihisku, sociālu, individuālu dzīvību). — Dzīvības funkcijas ir asimilācija, augšana, ģenerācija, reģenerācija, restitūcija, diferencēšanās, augļošānās, kustēšanās u. t. t. Dzīvības procesi ir fiziski un psihiski. Dzīvībai ir sava pašlikumība. Dzīvības skaidrojumi dažādi. Ir animistiskais skats, ka dvēsele dodot dzīvību (Aristotelis), tā esot dzīvības princips. Ir uzskati, ka dzīvība esot entelehijas, monades izpausme (Leibnīcs). — Vitalisti apgalvo, ka jākonstatējoš sevīška vis vitalis. Tikai dzīvība dodot dzīvību (Ģēte). Dzīvība esot gribas spēks (Šopenhauers), «noslēpumainais plus». — Neovitalisms uzsver dzīvības autonomiju, organisko potenci, enerģiju, spēku dominantu pašdarbību. Esot katrai šūniņai «prospektīva potence» (Drišs), sava entelehija. Dvēsele esot elementārs dabas spēks. Psychovitalisms izceļ dvēseles lielo nozīmi dzīvības un dzīves problemā, t. i. dzīvība atkarīga no zināmiem gribas procesiem. — Bioloģiskais mehānisms turas uzskatā, ka dzīvība ir fizisks, ķīmiskais mehānisms. Dzīvība esot «stacionārs enerģijas plūsmas» (Ostvalds), «ceņšanās pēc formas». — Dzīvība esot kosmiskais princips (panvitalisms). Dzīvība esot vilņu vērīens mūžīgā dzīvībā (Fechners). Dzīvība ir īstais ilgums, élan vital, dzīvības impulsa dzīts (Bergsons). Kristīgiem Dievs pats ir dzīvība un dzīvības devējs. Ir transcendentalais un ir kristīgo transcendentais vitalisms.

**Ecclesia** — (tautas sapulce; sanāksme, sasauksme, draudze, baznīca). Dogmatikā runā par ecclesia apostolica, catholica (vispārīga), oikumenica (vispasaules), una (viena vienīgā), sancta (svētā). Baznīcu skaita par visibilis (redzama) un invisibilis (neredzama), militans (karotāja) un triumphans (uzvarētāja), particularis (atsevišķa) un universalis (vispārīga), vera (īsta) un falsa (neīsta), synthetica (vienota) un repraesentativa (pārstāvētāja).

**Eckharts** (Eckehart 1260—1327) — vācu scholastiķis-mistiķis; Dievs esot izprotams tikai trīsvienībā, Dieva Dēls sevī ietverot visu ideju daudzumu, idejas



kā kreaturas realizējušās laikā. Cilvēka dvēsele tiecoties laukā no kreaturas pasaules atklāsmes pasaulē, lai savienotos ar absolūto. Šis akts atkarīgs no Dieva žēlastības. Šai ceļā 3 pakāpes: 1) cilvēks no radības topot atveidots, 2) tad veidots ar Kristu un 3) pēdīgi pārveidots dievībā. Augstākais mērķis — dievbērība. Dievs dzimstot dvēseles dziļumos un Dieva dzimšanu dvēselē zīmē par kristietības kodolu, jēgu.

**Eidetika** (εἰδητικός, εἶδος = veids, forma, būte, ideja) — mācība par būti empiriskajos priekšmetos (Huserls). Eidetiskās zinātnes ir pretstats faktu zinātnēm. Psychologs Jenšs (E. Jaensch 1920: Die Eidetik und die typologische Forschungsmethode) savos pētījumos nosauc mazo bērnu uztveres un priekšstatus par eidetiskiem, par optiskiem uzskates tēliem. Primitīvie cilvēki visi esot eideitiķi, mākslinieki domājot tēlos; arī jēdzieni esot eidetiski.

**Entelechija** (ἐντελέχεια) — pilnīgas īstenības forma, tapšanas mērķis, lietas enerģija, rosība, rosības pašas mērķis, spēka λόγος; dvēsele esot tāda πρώτη ἐντελέχεια (Aristotelis, vai monade (Leibnics), vai cilvēka personība pati (Šterns).

**Erlangas skola.** Tā tapa savā ziņā noteicēja dažās teoloģijas fakultātēs un daudzu teologu vadītāja. Tā bija konfesionāla, ortodoksa strāva, kas sekoja Tomazija domām par kenozī, atmezdama veco mācību par Kristus divām dabām. J. Hofmaņa (1810—1877) dogmatika līdzinās Bībeles teoloģijai. Viss ritot pēc individuālas atdzimšanas principa. Sv. Raksti esot līdzinami pestīšanas vēstures organismam, kur bijušais ir sagatavojums un paredze nākamajam, t. i. VD pasludinājums, sagatavojums Jēzus Kristus mācībai un dzīvei. Fr. Franks (1827—94) pārsniedz visus citus erlangiešus ar savu erudīciju un zināšanu bagātību.

**Eross** (ἔρως) dziņa pēc kautkā labāka, augstāka, vērtīgāka (Platons). Tagad vispār erosu grib saprast kā mīlu un tās dziņas.

**Esošais** (ens, ὄν) = Dievs ens realissimum, visrealākais = ens per se = esošais par sevi; mums jāatšķir ens rationis, kas ir domu priekšmets, no ens a se un ens per se.

**Essentialiter** būtiski, t. i. bez kā nevar būt apzīmētais, piem., cilvēks ir saprātīga būtne; **accidentaliter** = nejauši, nebūtiski, bez kā var iztikt.

**Ētingens**, Aleks. (Oettingen 1827—1906) Tērbatā, luteriskā konfesionālisma teologs. Galvenais darbs: Lutherische Dogmatik 1897. Pazīstams ar savu Moralstatistik.

**Eucharistija** = pateicības lūgšana, kopīgs mielasts (lūgšana un maizes laušana) — misteriju kulta mielasts (magiska sakramentāla uztvere); Ignatijs domāja, ka eucharistija, dievgalds nodrošina baudītājiem nemirstību (φάρμακον ἀθανασίας), tādēļ bērniem bija jāpiedalās komunijā. Svēto maizi ņēma līdzī mājās. Eucharistiju saprata ir realistiski, ir spiritualistiski. Sāka dievgaldu līdzināt upura jēdzienam (θυσία sacrificium). Upurēja draudzes locekļi atnestās dāvanas (προσφοραί oblationes), ar ko dāvinātājs saņemot grēku piedošanu. Ap 250. gadu agapes atšķirtas no eucharistijas. Pēc tam uzpeld canon missae (missa — missio — demissio — katechumenu atlaišana no dievkalpojuma), paliek tikai dievgaldnieki. Eucharistija katoļu skatē: forma ir iestādīšanas vārdi, bet misterija — elementi (maize — vīns); communio sub una laji bauda tikai maizi, priesteri vīnu jau 12. g. s. (concomitatio, t. i. līdzī seko Kristus pats ir vīnam, ir maizei); transsubstantiatio — substanču pārveidošana 1215. g. dogmats (maize, vīns — pārvēršas Kristus miesā un asinīs). Šās hostijas adorācija pielūgšana jau no 1217. g. Tomēr Tridentes koncils atmata bērnu komuniju. — Luters

atmet transsubstantiatio, bet tic realai Kristus miesas un asins klātesmei. Sakramentā Dievs darbojas ar cilvēku. Lutera mācība no jauna iestīga scholastiskas domas kristoloģijas problemās, t. i. communicatio idiomatum un Kristus miesas ubiquitousas. Pēc Cvingli sv. vakarēdiens ir draudzes apliecības akts, kristība un dievgalds ir simboliskas darbības. — Kalvinam dievgalds ir Dieva žēlastības dāvana ticīgajiem, tā tad garīga bauda, kas var būt arī ārpus sakramenta.

**Fainomenālisms** — uzskats, ka parādībās, fainomenos mīt būtiskais, kas norāda uz būtisko — «lietu par sevi», bet pēdējā nav mūsu atziņai picejama.

**Fainomenoloģija** — mācība par parādībām; apziņas faktu analīze un apraksts. Kantam fainomenoloģija ir mācība par parādībām (pretēji lietām par sevi), bet Huserlam — fainomenoloģija ir tāda metode, ar kuras palīdzību grib izskaidrot visu doto parādību jēgu un būtī.

**Feuerbachs, L.** (1804—1872), Hēgeļa skolnieks, antropocentriskais pozitīvis, *Das Wesen des Christentums* 1841, *Das Wesen der Religion* 1845. Reliģiju viņš lūkoja skaidrot kā pētītāja gara imanento principu un arī kā domu par absolūto pasaules saprātu priekšstata formā. Teoloģija un filozofija tapa isti ņemot antropoloģija. Cilvēks esot teoloģijas priekšmets, es realissimum. Praktiskas dzīves pamats — pašmīla — kas izvērsās par sugas mīlu (eudaimonisms). Tā tad reliģijas patiesības saturs — eudaimonija, lai gan cilvēks padodoties iluzionismam (Dieva idejai). Ticības objekti esot personificētas vēlmes, īstenībā pats cilvēks. Kristietības būte esot Kristus, t. i. subjektivitātes vara, sirds, kas atraisīta no visiem dabas likumiem. Kristus esot cilvēka tikumības ideālais tēls. Viņa filozofija ir sensualistiska. Viņa domas turpina Stirners, Niče, Vagners, Kārlis Markss, savā ziņā Strauss u. c.

**Fideisms** — uzskats, ka augstākā patiesība sasniedzama ar ticības atziņu. **Simbolofideisms** (Sabatier) — ka ticība simboliem izteic augstāko patiesību.

**Fides** — ticība. Vecluterieši pat runāja par fides infantium. Scholastiķi izšķīra fides informis (te baznīcas mācība ir ticības objekts) un fides formata, kas ir gribas akts (mīlestība), jo fides formata est virtus (tikumība), bet fides informis non est virtus (nav tikumība). Ja baznīcas mācība ticības objekts, tad var šķīrot un arī šķīroja fides implicita un fides explicita. Runā arī par fides justificans (taisnotāja) un fides renovans (atjaunotāja), fides generalis un specialis, fides directa un reflexa (discursiva). Tādiem dalījumiem ir savs psiholoģisks attaisnojums.

**Filipi** (Philippi 1809—1882) sistematīķis Tērbatā, luteriešu konfesionālā ortodoksisma pārstāvis, *Kirchliche Glaubenslehre* 1854.

**Fleiderers, Oto** (Pfleiderer, 1839—1908), Ričļa teoloģijas pretinieks, reliģijas filozofs, cēla savu sistemu uz Hēgeļa un spekulatīvās teoloģijas pamata. Viņš uzsver, ka reliģijas jūtas ir patstāvīgas, bet reliģiskas domas jāskaidro zinātniski. Kristietībā iepļūdušas visu reliģiju galvenās idejas. *Religionsphilosophie* 1878. Vēsturiskais Jēzus atrodas otrā plānā, jo Fleiderers viscaur pievēršas Jēzus idejai. Viņa darbs: *Religion und Religionen* 1906.

**Franks, Fr. H. R.** — īstais erlangiešu sistemātīķis (1827—1894). *Das System der christl. Gewissheit* (1870). Te izcelta atdzimušā cilvēka pašapziņa, kas esot dogmatikas pamats, *System der christl. Wahrheit* (1878). Te tēloti: 1) tapšanas princips (Dievs), 2) tapšanas norise (ģenerācija, deģenerācija, reģenerācija), 3) tapšanas mērķis. — *Das System der christl. Sittlichkeit* (ētika). Visām realitātēm,

kas tēmē Dieva cilvēces tapšanas mērķus, pamatā ir realprincips, pats Dievs, bet dogmatikas atziņas princips ir ticīgā cilvēka apziņa, kas orientējas galvenajā normā, sv. Rakstos, saskaņā ar baznīcas liecību. Trinitate esot Dieva personīgās dzīves izpausme. Franks ir kenozes sludinātājs.

Frike, G. A. (Fricke, 1822—1908), teologs, spekulatīvs, *Metaphysik und Dogmatik* 1882. *Ist Gott persönlich?* 1896.

Frīss, J. Fr. (Fries, 1773—1843). Darbā «Wissen, Glaube, Ahnung» (1805) lasam viņa reliģijas filozofiju: Cilvēka saprāts ir savā dažādībā tomēr viena vienība. Patiesībai tuvojas saprāts, ja tas dibinas uz apriorisma un empirisma. Jāuzmeklē tiešās atziņas sākumi, kas saredzami patiesā, daiļā un labā idejās. No svara atzīnai arī spekulatīvās idejas, kā dvēsele, dzīvība, Dievs. Tādēļ zinātne ir empiriska atziņa, bet ticība — ideāla atziņa. Ticības atziņas atdzīvina praktiskais saprāts. Brīvā sprieduma spēja esot nojauta (Ahnung), kas izpaužoties aistētiskajās teleoloģiskajās un reliģiskajās idejās (sajūsma, svētcere). R. Otto: *Kantisch-Friessche Religionsphilosophie* 1909.

Gars (νοῦς, animus, mens, spiritus) — pretstats vielai, ķermenim; gars izprasts ka 1) psihiskais, dvēseliskais, 2) kā intelekts, saprāts, pašapzinīgs, aktīvs, mērķtiecīgs spēks, 3) kā prāta darbības orgāns, 4) kā doma, 5) kā imateriāla substance. Runā par pasaules visuma garu, par dievišķo garu, kopgaru, subjektīvo, objektīvo garu, esošā principu, ideju vienību u. t. t. Kristīgajā dogmatikā Dievs ir gars.

Gerhards, J. (1582—1637), viens no ievērojamākiem luteriešu ortodoksijas laikmeta teologiem, sistematikēm. *Loci theologici* 1610, 9 folio sējums, sintētiskā metode (loci metode). Bībeles citātu bezgalīgs daudzums, jo Bībele viņam patiesi Dieva inspirēta. Ists scholastiskis savā sastingušajā ortodoksijā. Tomēr jāatzīst viņa miermīlīgā polemika ar protestantisma denominācijām, kaut gan katolicismam pretī viņš noteikts un ciets. Teoloģija ir darbīga gudrība, tādēļ viņš atzīst fundamentālus un nefundamentālus ticības artikuslus.

Girgenšons, K. (Girgensohn, 1875—1925), teologs sistematikis, psihologs, eksperimentālās reliģijas psiholoģijas nodibinātājs. *Die Religion, ihre psychische Formen und ihre Zentralidee*, 1903. *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens*, 1921.

Gogartens, Fr. (dz. 1887), dialektiskās teoloģijas pārstāvis. Darbs «Ich glaube an den dreieinigen Gott», 1926. Apkaro Trelča historismu. Īstā vēsture ritot ticības paklausības aktā, kur cilvēka «es», neskatoties uz pasaules uzskatu, manot Dieva balsi. G. ceļ gaismā Lutera spriedumus par atklāsmi, Dieva vārdu, Dieva tainību u. t. t. Baznīca, turēdamās pie Dieva vārda, spējot pasaulei sniegt palīdzību. Idealistiskās filozofijas patīgums, moraliskais lepnums esot iluzijas.

Gratia = labpatika, labvēlība, patika, žēlastība, pateicība, labas attieksmes. *Gratia Dei* (J. 1, 14 sek.). Pēc Augustīna ir *gratia particularis* (žēlastība tikai kādai cilvēces daļai, ne visai lielai cilvēku masa perditionis), bet tad arī šī *gratia* ir *irresistibilis* (neatvairama), sniegdama donum *perseverantiae* (ilgstošu dāvanu, nepārtrauktu dāvinājumu). Runā par *gratia salutaris* (glābšanas) un *supernaturalis* (pārdabisku) visiem grēciniekiem pretī. *Gratia spiritus sancti* Sv. Gara žēlastība, *gratia forensis* (spriedēja, kas spriež par *justificatio*) un *gratia medicinalis* (dziedinātāja), *applicatrix* (pielietotā), kurā ietelp gandrīz visi *ordo salutis* posmi. Dieva žēlastības un cilvēka gribas attieksmēs izšķir dažādas *gratia*: *praeveniēns*

(iepriekšēja), praeparans (sagatavotāja), operans (darītāja), cooperans (līdzdarbīgā), conservans (glabātāja). — Kvenstets runāja par gratia assistens (klātesošā), inhabitans (iemājotāja), habitualis. Toms runāja par gratia infusa (ielietā) pirms taisnošanas: Luteram taisnošana atkarīga vienīgi no sola gratia.

**Grēksūdze** (poenitentia) — pirmkristietība nepazina atklātas grēksūdzes. Bija tikai grēksūdze pirms kristības akta. Pēc 1215. gada lēmuma vienu reizi gadā jāšūdz priesterim grēki.

**Gribas brīvība.** To aizstāvēja Pelagijs kā tikumisku brīvību (liberum arbitrium), kas esot Dieva dāvana. Gribai prioritāte. Tāpat runāja Duns Skots, ka griba esot absolūti brīva un arī Erasmus un jezuiti. Luteriešu rakstos atzīta justīta civilis, kas sakarā ar brīvo gribu, lai gan no Dieva atkarīgas dvēseles glābšana. Turklāt luterieši nekad nav mazinājuši tikumisko atbildību, ja arī izvirzīja pirmā plānā reliģisko determinismu. Pretī katoļu uzskatam luterieši apgalvo, ka dabiskajam cilvēkam nav brīvas gribas, labu darīt; ko cilvēks darot, esot grēks, bet Dieva Gars cilvēku tā audzinot, ka cilvēks gūstot iespēju darīt labu (Kaftans).

**Grīns, Verners** (Gruchn, dz. 1887) — sistematīķis. Ievērojams darbs Religionspsychologie, 1926.

**Habitudō** — ir spēja būt otram kaut kas attiekmēs, piem., Dievs un cilvēks gan nav pēc entitas (būtes) līdzinami, bet pēc habitudo, jo viņi abi stāv attiekmēs.

**Habitus** — ir ilgstoša pastāvīga īpatība, kura spēj darboties; scholastika mācīja, ka habitus var nākt no Dieva (infusus — ieliets), bet to var arī darbojoties iegūt (acquisitus). Tā tad habitus (ἕξις) ir māka, dispozīcija, kas iegūta ar vingrinājumu, darbu, ieradumu.

**Hāze, Kārlis Augusts** (1800—1890), dogmatīķis, baznīcas vēsturnieks. Evangelische Dogmatik, 1826. Viņa darbos atspoguļojas 19. g. s. dažādas filozofiskas, teoloģiskas, mākslinieciskas u. t. t. strāvas. Viņu ietekmējušas Šelīnga, Šleiermachera un romantisma idejas. Hāze apkaroja racionalismu un atsvaidzināja vecprotestantisma ticības mācību (Hutterus redivivus), nostiprināja Gētes tradīcijas. Savā laikā viņš pretojās Tībingas skolai (F. Chr. Baur), un it sevišķi katolicisma tieksmēm Vācijā. (Kultūras cīņā). Visur Hāze izrādās kā izliedzinātājs ar savu nepārspīlētu supranaturalismu un idealismu, jo viņš gribēja tvert totalo skati ir baznīcas vēstures, ir dogmatikas problemās.

**Hebdomade** (ἑβδομαδε) — vienība, sastāvoša no septiņiem (septiņotne) (piem., nedēļa).

**Hegelis, G.** (Hegel, 1770—1831) — vācu idealisma fil., intelektualists (panlogists), abstrakts mōnists un evolucionists. Pasaules pamatā — absolūtais gars. Loģika — metafizika. Analogi jēdzienu attīstībai attīstās pasaule (teze-antiteze - sinteze). Domāt un būt ir identiski. Ir subjektīvs, objektīvs un absolūts gars.

**Heidegers, M.** (Heidegger, dz. 1889) — filozofijas profesors Freiburgā, fainomenoloģiskās skolas pārstāvis, Huserla skolnieks. Viņa filozofija koncentrējas ap cilvēka būti, kas izteicas personā. Viņš iztīrījis veco antīkas pasaules ontoloģiju, skatīdamies uz to no cilvēka te-esmes viedokļa. Viņa filozofijas idejas ietekmējuši Augustīns, Lutērs, Kjerkegors, bet filozofijas izteikmes formas Aristotelis, scholastika un Rikerts, Huserls. Viņa darbos var smelt uzskatus, kas padziļina teoloģiju kā zinātni.

**Heilers, Fr.** (dz. 1892), katolis-protestants. Reliģiski-vēsturiski H. saskata Jēzū Kristū un Kristus baznīcā absolūto, visuaptverošo un visu noslēdzošo Dieva atklāsmi; misijas teorijā — uzsver kristietības sintezi ar austrumu reliģijām; katolicisma pārveidošanu iedomājies pēc evaņģēliskā principa *gratia sola*. *Das Gebet*, 1918. *Das Wesen des Katholizismus*, 1920.

**Heims Kārlis** (dz. 1874), 1899. ev. teologs, profesors Tibingā, *Leitfaden der Dogmatik*, 1912. *Glaube und Denken*, 1926. Heims ir atkarīgs no Ričla, jo arī viņš ticību un zināšanu nostāda kontrasta attieksmēs. Piētistiska pieskaņa ir viņa mēģinājumam ticības drošību pamatot ar loģiskās drošības pašsaskaldīšanos. Viņa apoloģētiskai metodei ir atziņas teoretisks raksturs. Heimu zināmā mērā vēl iespaidojuši arī Einšteins un Špenglers, pēdējais ar savu likteņa domu.

**Hērings, T.** (Hāring, 1848—1928), Tibingā labā spārna ričlietis, iziet no piētisma. Apvieno vērtīgāko pagātnē ar tagadnes pārbaudītām atziņām. Galv. darbs *Dogmatik*, 1906.

**Hermanis, V.** (Herrmann, 1846—1922), sistematīķis, konsekvents ričlietis; viņu raksturo apbrīnojams patiesīgums un nopietnība tiklab zīmējoties uz pašu personu, kā arī uz viņa teoloģisko darbu. Teoloģijas jēdzienu Hermanis uztver praktiski. Kantisko un dabas zinātniski orientēto zinātnes jēdzienu viņš atmet, jo tas nederot teoloģijai. Teorētiski Dieva pierādījuma vietā H. liek praktisko ceļu pie Dieva. Šinī sakarībā rodas viņa teoloģijas pamatjēdzieni, pārdzīvojums (domāts Dievā); viņa teoloģijas īpatno lauku sastāda dzīve. Personīgās dzīves problematika un tās atrisināšana sastopoties ar dzīvo Dievu. Ar to ir pasacīts, ka H. teoloģija cješi saistas ar ētiku. Darbi: *Metaphysik in der Theologie*, 1876; *Dogmatik*, 1925; (*Bücherei der Christlichen Welt*); *Der Verkehr des Christen mit Gott*, 19217.

**Hierarchija** — būtņu vai vērtību pakāpju kārtība; katoļi to pamato it kā uz paša Dieva iestādījuma, kristīgos sadala klerā un lajos. Katoļiem ir t. s. hierarchia ordinis, pie kuras pieder bīskapi, priesteri un diakoni, un hierarchia iurisdictionis, kas pieder tikai episkopiem (*missio canonica*).

**Hofmanis, J. Chr. K.** (Hofmann, 1810—1877). Galv. darbi: *Weissagung und Erfüllung*, 1841; *Der Schriftbeweiss* (1852—56; 1857—60. Pēdējā darbā viņš attīsta atdzimšanas pārdzīvojuma jēdzienu kā sistematiskās teoloģijas metodisko pamatprincipu. H. ir devis arī jaunu inspirācijas izpratni. Šinī nolūkā viņš analizējis JD rakstus un šo rakstu kopējo saturu apvienojis bibliskā vēsturē un teoloģijā, ar ko viņš radīja jaunu inspirācijas izpratni.

**Holacs, D.** (Hollaz, 1648—1713), pēdējais lut. ortodoksijas laikmeta teologs: *Examen theologicum acroamaticum*. Šis darbs sarakstīts pēc Kalova un Kvenšteta analitiskās metodes. Viņš pirmais krasās verbalinspirācijas teoretīķis. H. sniedz arī pamatīgu dvēseles glābšanas ceļa analīzi: *illuminatio*, *conversio*, *regeneratio uniformalis fidei* (ticības apvienība ar Kristu), *iustificatio*, *unio mystica* un *renovatio*. Savā «*Scrutinium veritatis*» viņš asi vēršas pret piētismu un mistiku.

**Hypostaze** (ὑπόστασις — *suppositum*) — pamats, būte, persona, augstākās dievības personificēta īpašība, atsevišķa locekļa darbība; arī abstrakta jēdziena personificējums. Hipostazēšanas psihiskais pamats meklējams cilvēka primitīvā domāšanas veidā, kas atsevišķām īpašībām un darbības veidiem piešķir zināmu patstāvību; Vecajā Derībā tādas hipostazes ir Jahves roka, Jahves labā

roka, Jahves tiesa un taisnība, žēlsirdība un uzticība, Jahves godība, Jahves vaigs, gars etc. Hipostazēšanas spekulācijas turpinas arī rabiniskajā, helenistiskajā jūdaismā (Filona logosa spekulācijas, kurām vēlāk bija liela nozīme kristoloģijā).

**Jansenisms** — ar Augustina domu gājumiem pamatota katoliska kustība pret jezuitismu, C. Jansena darbs: Augustinus (1640).

**Iedzimtais grēks** (vitium originis) ir jau Tertulianam (150/55—222/3), kas pārliecināts par dvēseles iedzimšanu, līdz ar to par grēka iedzimšanu. Ādams grēkodams pazaudējis kopību ar Dievu, ar žēlastības palīdzību, un iekritis miesas kārē (concupiscentia), nāves varā. Visi Ādama pēcnācēji iedzimstot grēkā (Rom. 5,12), samaitāti ar peccatum originale. Cilvēce kā pazušanas posta masa (massa perditionis) nespējīga labu darīt.

**Jelke, K.** (dz. 1882) — bīblicisma un Imela iespaidotās pieredzes teoloģijas virzītājs.

**Ignorabimus** — «mēs nezināsim» atbild Du Bois Reymond'a šiem jautājumiem: 1) kas ir materijas un spēka būte? 2) kas kustības sākums? 3) kas sajūtu izcelšanās? 4) kas gribas brīvība? 5) dzīvības sākums? 6) dzīvo būtņu mērķtiecība? un 7) kas ir saprātīgās domāšanas (valodas) pamats? Varbūt būšot iespējams atbildēt 5., 6., 7. jautājumam, bet pirmajiem četriem to nekad nespēšot cilvēka prāts.

**ἔλασμος** (ἱλαστήριον Rm 325; Ebr 2,17; I J 2,2; 4,10) = apžēlošana pēc sodzicietes, apžēla, kā vienīgi Dieva akts, pēc kam nāk καταλλαγὴ = salīdzināšana. Kas ir subjekts un objekts abos dvēseles glābšanas aktos? Dievs? Cilvēks? Salīdzināt Riēla domas Rechtfertigung und Versöhnung II 322. Abi akti stāv ciešā subjekta un objekta sakarībā un atkarībā.

**Immaculata conceptio Mariae** — dogmats katoļu baznīcā par Marijas piedzimšanu viņas pirmajā esmes brīdī bez iedzimtā grēka.

**Imels, L.** (Ihmel, dz. 1858), teologs, Erlangas skola. Zentralfragen der Dogmatik und der Gegenwart, 1911.

**Imputatio** (imputo — pieskaitīt, pierēķināt, dāvēt) — pierēķinājums, pieskaitījums. Dievs dāvē, pierēķina, ieskaita. Iedzimtā grēka problemā ievijas imputatio, piem., ad reatum et poenam (reatus, reus — apsūdzētā stāvoklis, vainas stāvoklis, vainojums, un poena — sods). Grēks prasa sodu (imputatio principium morale) un prasa nāvi (principium physicum, seminale). Ādama grēkam jāsekojot nāvei. Bet dogmatikā ir arī imputatio iustitiae Christi. Dievs pierēķina, ieskaita Kristus taisnību grēciniekam. Lut. scholastiķi māca, ka taisnošanas aktā nedabūšot imputatio (remissio peccatorum), ja grēciniekam esot tikai oboedientia passiva, paklausība, imputatio iustitiae Christi iemantojot grēcinieks tikai tad, ja viņam oboedientia activa.

**Incarnatio** (incarno — iemiesot) — iemiesošanās (incarnatus — iemiesotais, pēc J 1,4; Ebr 2,14,16). Ja inkarnāciju definē tā, kā lut. scholastiķi, piem., inkarnācija ir formali miesas uzņemšana personas vienībā un dievišķās dabas kopībā, tad ceļas jaunas problēmas par unio personalis, par communicio naturarum un communicatio idiomatum, kas arī nav loģiski risināmas un definējamas. Tādēļ būtu labi atteikties no definējuma un ticēt, ka Dieva gars iemājoja Jēzū.

**Infallibilitas** — priekšstats par nemaldību, piem., katoļu baznīcas, pāvesta u. t. t. nemaldība.

**Influxus** — darbīgās būtnes iedarbība.

**Inspirācija** — apgarojums, apgarotība. Ortodoksā lut. dogmatika uzsvēra, ka Sv. Raksti esot dievišķās atklāsmes kodeks, t. i. burtiska Sv. Rakstu dieviedvesme. Semlers (1725—1791) atmata šo inspirācijas mācību un rādīja kanona pakāpenisko izcelšanos un rakstu nevienādu vērtību.

**Intuīcija** (intueri — vērot, koncentrēti aplūkot); priekšmeta dziļš pārdzīvojums, būtes skate.

**Kaftans, J.** (1848—1926), teologs Berlīnē, kantietis (ričlietis): *Brauchen wir ein neues Dogma?* 1890; *Das Wesen der christlichen Religion*, 1881; *Philosophie des Protestantismus*, 1917. K. kritizē metafiziku, bet meklē reliģijā augstāko mantu. Ričliešiem pretī viņš atzīst mistisko elementu reliģijā (arī kristietībā).

**Kanons** (κανὼν — taisns spieķis) — mēraukla, priekšraksts, regula, norma. Kristiešiem Bībele ir kanons; katoļiem un ortodoksai baznīcai kanoni ir arī konciņu lēmumi, priekšraksti par mišām un dievkalpojumu kārtību (rituāls).

**Kalīkstis, Georgs** (Calixt, 1586—1565), lut. scholastiķis, pazina labi patristiku un scholastiku.

**Kalovs, Abrams** (Calov, 1612—1686) — izglītotākais un fanatiskākais luteriskās ortodoksijas pārstāvis; viņš polemizē ar katoļiem, Kalīkstu (1586—1656), sinkretistiem, sociniešiem. Taisnošanā uzsver «unio mystica» jēdzienu. Kā dogmatīķis seko augstās ortodoksijas analītiski-sistematiskai metodei. Galvenais darbs: *Systema locorum theologicorum*, 12. sēj., 1655—1677.

**Kalvins** (1509—1564) — lielākais dogmatīķis reformatoru vidū. Viņa *Institutio religionis christianae* 1536 ir bagātākais, noslēgtākais un sistematiskākais darbs, ko devusi reformācija. Ipatna ir K. predestinācijas mācība un sv. vakarēdiena uztvere. Viņa teoloģija balstas uz Dieva neierobežotās brīvības idejas. Kalvinam ir divkāršās predestinācijas doma (supralapsarisms — Dievs jau pirms grēkos krišanas nolēmis vienu cilvēku daļu svētlaipei, otru — mūžīgam sodam). Tik krasa predestinācijas uztvere izriet no Kalvina Dieva jēdziena, kurā uzsvērtā absolūta suverēnitāte. Visas esmes pēdējais mērķis, pēc viņa domām — Dieva pašpagodināšana (tai kalpo tiklab svētlaimīgo prieks, kā notiesāto mokas). Kalvinistisko dievbijību raksturo aktivitāte — heroisms. Kalvinists jūtas kā ierocis Dieva rokā. (Vecās Derības gars). Uzskatā par sv. vakarēdienu Kalvins stāv vidū starp Luteru un Cvingli: elementi paliek nepārvērsti; ticīgais sv. vakarēdiena baudītājs garīgi savienojas ar apskaidroto Kristu debesīs. Tā tad sv. vakarēdiens ir Dieva žēlastības dāvana ticīgiem. Kultu Kalvins stipri vienkāršojis, radikāli atmetot Romas mišu kā elku kalpību (Die Genfer Gottesdienstordnung, 1542). Dievkalpojums sastāv no sprediķa, lūgšanas un dziesmām.

**Kanonisko vecumu** Romas valsts baznīca noteica, ka diakoniem jābūt 25 un presbīteriem 30 g. veciem.

**Kants, Immanuēls** (1724—1804). Mēdz teikt, ka K. esot tas cilvēks, kas nekad neesot melojis. K. ir cieši ētiski reliģiozs, bet ne statutarās baznīcas cienītājs. K. ilgi netika pie profesuras, lai gan bija pazīstams jau filozofiskajā literatūrā. Par docentu viņš bija 15 gadus. K. pārzināja visas zinātnes nozares: matematiku, dabas zinātnes, astronomiju (Kanta-Laplasa teorija) u. t. t. 27 gadus K. strādājis kā profesors, lasīdams par dažādiem priekšmetiem, gandrīz katrā atvēris jaunus skatus un līnijas. Kā K. domu ierosinātājus jāmin racionalistus, Leibnicu, angļu skeptiķi Jūmu un dabas pētnieku Ņutonu, u. c. — **Kanta gnozeoloģija**. K. ir kriticisma filozofijas nodibinātājs. Viņš kritiski meklē pēc atziņas teorijas pamatiem savā grāmatā «Tīrā saprāta kritika»

(1787). Uz lielo jautājumu, vai cilvēka atziņa ceļas no mūsu jutekļiem, t. i. pēc pieredzes (aposteriori), kā to sensualisti mācīja, vai atziņas pirmspējas un tās priekšnoteikumi sakņojas cilvēkā pirms pieredzes (apriori, kā to racionalisti domāja) — K. atbild, ka cilvēka atziņa dibinās uz cilvēkam apriori dotām formām: 1) uz divām vērošanas formām: a) laika, b) telpu un 2) un 12 domāšanas formām: a) 3 kvalitātes, b) 3 kvantitātes, c) 3 relācijas un d) 3 modalitātes formām, t. i. uz tā saucamajām kategorijām, p. p., vienība, cēlonība, sakarība, substance un citas. Šīs formas tikai ar jutekļu palīdzību sastrādā mūsu atziņas saturu. Tādēļ K. var saukt par ideālā realisma nodibinātāju. Ja tā doma pareiza, tad pārvarēti ir tīrais sensualisms un tīrais racionalisms. — K. nesauca to par atziņu, kas nedibinās uz pieredzes, tādēļ tas ar transcendentu metafiziku nenodarbojas, bet tikai ar imanento (transcendentālo). K. pārliecināts, ka mēs pazīstam tikai lietu parādības, bet pašas lietas par sevi (Das Ding an sich) neuztveram. Parādības nav māņi, jo lietas par sevi, ko mēs nezīnam, stāv aiz parādībām, nodrošinādamas to esmi. Ja apgalvo, ka ir dvēsele, tad K. saka, ka var gan manīt dvēseles parādības, ne dvēseli pašu par sevi (ka dvēsele neeksistētu, to K. nevar teikt). Ja racionalā teoloģija grib pierādīt Dieva eksistenci, tad K. trīs Dieva eksistences pierādījumus, kosmoloģisko, ontoloģisko un teleoloģisko apgāž tā paša iemesla dēļ. Dvēsele, Dievs, pasaule ir gan pēc K. regulatīvas, bet ne konstitutīvas idejas, kuras tver cilvēka saprāts kā augstākas domu kategorijas. Ētiku viņš iztirzājis savā darbā: «Praktiskā saprāta kritika» (1788). — **Ēt i k a.** Vai ētikā arī uzejams tāds jēdziens, kas būtu cilvēkā pirms pieredzes? Vai ir kas labs, ko atzītu visi vispārīgi un nepieciešami? Lai uz to atbildētu, K. izšķir teorētisko saprātu no praktiskā. Pirmais pēti to, kas ir «Sein» (filozofijas), otrs to, kam jābūt «Sollen» (ētika). Tādēļ ir esmes un jābūtes spriedumi. Jābūtes spriedumos cilvēki vērtē to, kas labs, kas ļauns. Te savi grūtumi: ko senāk atzina par labu, to tagad sauc par ļaunu, un otrādi. Arī mūsu laikos par labo ir daudzreiz pretēji vērtējumi, p. p., vienam ir mīlestība, otram vara, spēks, trešajam derīgums, bauda. K. atzīst savā darbā: «Tikumū metafizikas pamatojumi», ka nekur nav pasaulē, ne arī ārpus pasaules domājams kaut kas, ko bez kāda ierobežojuma varētu turēt par labu, kā tikai labā griba. — **Labā griba** (Der gute Wille) ir dota apriori, tā vienīgā, kas ir vispārīga, nepieciešama, ko var saukt par absolūtu vērtību. Uz labās gribas K. sāk dibināt visu savu ētikas filozofiju. Labā griba ir formāla, pagaidām bez satura. Šinī labās gribas formā var ieliet saturu pēc dzīves apstākļu vajadzības. Ļaunas gribas nemaz nav, un ja viņa tomēr parādotos, tad tā drīzi zaudētu savu spēku. Lielo mīklu, kādēļ ļaunums tomēr parādās, K. izskaidro ar cilvēka patvaļu, t. i. ar to psihisko brīdi, kurā cilvēks izšķiras, kurā saka jā vai nē. — Cilvēka inteligiblā raksturā, kur mitinas brīvība, ir arī šī patvaļa, un tā sauktais «radikāli ļaunais». Šo dualismu psihē K. atzīst, bet cilvēks to pārvar, ja cenšas pēc sava jābūties ideāla, ko cilvēkam rāda sirdsprāts. K. ētika ir sirdsētika. Tā nedibinās uz prāta (Gesinnungs), legalitātes (likumiski labā), bet uz moralitātes (tikumiski labā). K. taisnība, jo ir cilvēki, kas, no likuma puses skatoties, nevainojami, pat labi, bet no ētiskās puses tie ļauni. — Bet kādām jābūt formālās labās gribas materialajam saturam, lai tad arī būtu vērtība, pašvērtība? To K. formulē savā kategoriskā imperatīvā, kas apm. tā skan: «Dari tā, ka tavas gribas maksima (virziens) vienmēr un visur derētu par likumdošanas principu (pirmpamatu)». Tā individualai gribai ar socialo jāapvienojas, jāsintezējas. Tā ir K. neatraidama (kategoriska) pavēle (imperatīvs). Kategoriskā



imperativa cilvēks (cilvēki) klausas tikai savu iekšējo balsi, sirdsapziņu, un ne-svārstas. Labā griba ir likums, un otrādi: tikumiskā norma ir labā griba. Labā griba pati noteic autonomi savus soļus un normas. Cilvēks pats sev dod likumu. Tas viņam svēts un pareizs. Ja reizi cilvēks devis sev likumu, tad viņš to izpildīs, jo viņa pienākums ir no tā neatkāpties. To prasa cilvēka paša cieņa. Kas tā dara, tas ir cienīgs un cienijams cilvēks. Kantam ir tīrā pienākuma ētika. Viņa ētikas pamatos guļ autonomi, neatlaidīgs spēks. Tādā nozīmē viņa ir rigoroza, spēka pilna. Ne tieksmes, ne tīksmes, ne patika, ne jūtas, emocijas noteic cilvēka darbību, bet tikai pienākums, ko diktē kategoriskais imperatīvs neatlaidīgi un spēcīgi. Paša autonomi dots likums dos arī spēju to izpildīt. Tādai jābūtībai sekos iespējamība. — Postulāti. Ētikas dēļ iz-cēlās Kantam prasības, kuras jāpostulē, jāpieņem gribot negribot, p. p., brīvības, nemirstības un dievības idejas. Etiskais cilvēks būs un ir brīvs savā jābūtības pasaulē. Ja tikumiskais likums ir absolūts, tad cilvēkam jābūt brīvam. Vārdam «jābūt» atbilst «jāvar». Saprotams, kamēr cilvēks ir laikā un telpā, tikmēr viņš saistīts ar dabas cēlonību un sakarību, t. i. viņam jāklauša lietu parādību pa-saulē. Bet cik viņš ir inteligiblās pasaules pilsonis, tik viņš brīvs, jo inteligiblā pasaulē (teiksim, ideju pasaulē) darbojas arī tāda kauzalitāte, kas iztek no brī-vības. Tādai brīvībai tic tikumiskais cilvēks. Cilvēkam jācenšas vienmēr, jā-tuvojas savam idealam, jo griba nekad neapstājas, tā iet mūžīgā virzienā. — Cilvēks zina, ka šai pasaulē to pilnīgi nevar sasniegt. Jābūt kādai pasaulei, kur to reizi sasniegs. Tas notiks tālā mērķa virzienā. Nāve nevar pārraut ideāla mērķa pavedienu. Cilvēkam jābūt nemirstīgam (dvēseles nemirstība). No otras puses vērojot, tikumiskais cilvēks cenšas pēc svētlaimes, bet šī pa-saule sagādā tikumīgam cilvēkam daudz vilšanās, sāpju, ciešanu. Kas spēj realizēt tikuma un laimes harmoniju? Tā pēc K. var būt tikai dievība. Dievam jābūt. Ar visu to ir teikts, ka moralei jāpostulē reliģija, t. i. nemirstība, dievība, brīvība u. t. t. Lai gan tīrais saprāts to pierādīt nevarēja, bet prak-tiskais, kuram pēc K. pieder prioritāte, to neatraidāmi postulē. — Reliģiju K. apskata savā darbā: «Reliģija tikai saprāta robežās» (1795). Viņš kritizē visas ārējā kulta ceremonijas un statutaro baznīcu, bet prasa sirdsprāta reliģijas. Cilvēka dēlu K. tēlo kā Dievam patīkamu cilvēces ideālu. Ja cilvēks dzīvos pēc Jēzus likumiskiem aizrādījumiem un pēc Viņa dzīves parauga, tad tāda cilvēka tikumība būs istā reliģija, t. i. reliģija būs Dieva doto tikumisko likumu izpildītāja. Dievam kalpot nozīmēs tikumīgi dzīvot un darboties. — Teleo-loģija. Azrādīdams uz organismu valsti, kurā valda teleoloģiskie likumi, K. atrod, ka dzīvības problema ir un paliekot robežjautājums, tāpat kā visas citas regulatīvās idejas. Idejas jāsaprot un jāpieņem tā, it kā tās patiesi būtu. Šo domu gājienu izmantoja «it kā filozofijas» domātāji. Līdz pat mūsu laikiem K. kriticisma filozofija nav zaudējusi savu nozīmi: tai ir fundamentāla vērtība. K. vienmēr pievelk domātājus. Viņam garām paiet nevar neviens filozofs. K. garā tagad māca visvairāk tā saucamie jaunkantieši.

**Katharsis** (κάθαρσις) — šķīstīšana, atsvabināšana. Ir fizioloģiska, psihiska, ētiska, mistiska, reliģiska un aistētiska katarze.

**Kenosis** — iztukšošanās (Fil 2,7). Tibingas teologi apgalvoja, ka Kristus savā pazemošanas posmā esot slēpis (κρυψις) savas dievišķās īpatnības, turpretī gizenieši teica, ka Kristus atsacījies no šo īpašību lietošanas (χρησις). Erlangieši (Tomazijs, 1802—1875) atjaunoja κένωσις mācību. Lai gan C. F. atzīst Dieva nepārmāinību (ka nav Dieva iztukšošanās), tomēr Tomazijs uzsvēra

tādu Dieva spēku koncentrēšanos, kas ļauj Dieva Dēlam nelietot dievišķās spējas, t. i. atteikties no pilnīgas dievišķo spēku lietošanas zemes virsū. Kenosis problēmas cēlušās tādēļ, lai saprastu dievcilvēka abu dabu — dievišķīgās un cilvēcīgās — attieksmes.

Kjerkegors (Sören Aabye Kierkegaard, 1813—1855) apkaroja baznīcas konfesionalo kristietību kā nederīgu un samaitātu; prasīja stingru, askētisku, ar Jēzus vārdiem burtiski saskaņotu kristietību. Viņa idejas atradušas dzīvu atbalsi dialektiskajā teoloģijā, kas arī uzsver, ka Dieva vārds ņemams burtiski. Hegela filozofijas pretinieks un apkaro optimistisko kulturas panteismu. K. uzsver subjektīvo domāšanas prioritāti, un turklāt atzīst, ka tanī guļ liels risks, kas savukārt skubina izšķirties un savu dzīvi pārveidot (eksistencialā domāšana). Īsta kristietība esot tā, kas ejot cauri ciešanām un grēkam. Tā ir paradoksija, īpat kā pats dievcilvēks. Esot absolūts kvalitatīvs pretstats starp Dievu un cilvēkiem.

Kirns, Oto (1857—1911), teologs Bāzelē: Grundriss der ev. Dogmatik, 1912. Kirns mēģināja tuvināt vispārīgām zinātniskām interesēm kristietības mūžīgās domas. Viņa dogmatika cenšas atbrīvot reformatoru pestīšanas mācību no svešiem iespaidiem.

Klēri ir garīdznieku kārta (κληροσ, ordo), tai pretstatā laji (λαϊκοί, λαός, plebs, laici). Uzskatu, ka visi kristīgie ir priesteri, svētnieki. (I Pt 2,5; 2,9; J. atkl. 1,6) vēlākā baznīcas attīstības gaitā it kā aizmirs. Tikai protestantisms atkal izprata šo pareizo domu. Garīdznieku iesvēte (ordinatio) ir arī protestantiem, bet ordinatio nav vairs sakraments un garīdzniekiem nav character indelebilis.

Kontingence (contingentia) — gadījums, kas ir pretstats absolūtai nepieciešamībai; kontingence ir jēdziens, apgalvojums, ka varētu būt kāda norise arī citādāka nekā ir. Pasaule, piem., pēc savas esmes un te-esmes nav absolūti nepieciešama tāda, kāda tā ir, tā, dziļāk domājot, varētu būt citādāka nekā ir. Pasaule ir relatīva. Nepieciešamība neesot lietu būtē. Tā tad iespējamas individuālas jaunas būtnes. Matematika un eksaktās zinātnes netverot realo tā brīvībā, aktivitātē, dzīvīgumā. — Ex contingentia mundi ir Dieva eksistences pierādījums, kas dibinas uz pasaules gadījuma raksturu.

Kreacionisms — teorija par dvēseles celšanos (dzimšanas brīdī Dievs radot dvēseli). Tertulians, Augustīns, Pēteris Lombardietis, Toms Akvīnietis, Dunss Skots.

Kristība. Sākumā kristietībā bija pieaugušo kristība, kas dažreiz atlikta pat līdz vecumam. Kristībā ieviesās lielas ceremonijas, svinīga abrenuntiatio, atteikšanās no sāta, ūdens svētīšana, 3 reizes iegremdēšana ūdenī, eļļas sviestišana, «Mūsu Tēvs» skaitīšana, apģērbšana ar baltām līnu drēbēm; pasniezta degošas sveces, pienu, medu u. t. t. — Bērnu kristība 6. g. s. jau bija pārsvarā. Ap kristību vijas daudz problēmu. Tipoloģiski kristības sākumi meklēti jau Noasa laikā (I Pē 3,20). Jēzus kristība svētījusi ūdeni. Kristība un nāve aizvien domāti kopā. Bez kristības neesot glābšanas. Kristība pestījot (Ef 5,26; Ebr 10,22). Daimoni bēgot. Kristībā dabūjot garu. Vecais mirstot, jaunais dzimstot (Tit. 3,5. Katabasis (nokāpšana ūdenī) un anabasis (izkāpšana) līdzinoties miršanai un augšāmcelšanai, mocekļa nāve esot otrā kristība (asins kristība).

Kristības apliecība satur draudzes ticības teikumus. To pacēla par regula fidei, regula veritatis, (κανὼν τῆς ἀληθείας, τῆς πίστεως) Regula

tapa symbolum 4. g. s. otrā pusē. Kristības apliecība bija dogmatu vērtēšanas un baznīcas teoloģijas kritērijs. Sākumā bija tikai trinitātes un kristoloģijas dogmati.

**Kveķi** (kveķeri), latv. trīsētāji, «Draugu draudze», «Friends»; mistiski spiritualisti, sākot ar 17. g. s. (G. Fox, 1624—1691) māca «iekšējo gaismu», «Kristus mūsos», t. i. Dievs apgaismo tieši ticīgos. Tādēļ viņiem klusie dievkalpojumi, bez «sprediķotāju» kārtas, vienaldzība sakramentiem pretī, arī Bībelei, vēsturiskajam Kristus, dogmatiem, ticības apliecībām pretī. Viņi kritizē katoļu, angļu, baptistu u. t. t. uzskatus. Svarīga praktiska svētbijība: patiesīgums, liela draudzība ar cilvēkiem (cīņa pret verdzību). Viņi neļauj dzīvo ļoti vienkāršās drēbēs un ēdienos. Dieva valdība ir miera un brālības dzīve šeit. Atklāsme ir vēstures un pārvēstures indetinitātes nojauta. Viņi tic Dieva sēklai, t. i. reliģiskam iedzīvim cilvēkā. Viņiem nav ūdens kristības, nav maizes un vīna sakramenta, bet goda, patiesības, mīlestības dzīves sakramenti.

**Kviētisms** (quies — miers) — māca, ka griba dzīvot jāapklusina, jāatrujas no dzīves trokšņa, jādzīvo pasīvi, mierīgi, bez afektu uzbudinājuma; labāk par visu nogremdēties dvēselē un dievībā, jo klusumā dzimstot visdziļākās patiesības.

**Labie darbi** pēc katoļu dogmatikas būtu: gavēšana, dāvanu došana, Dieva lūgšana bez mitēšanās, svētceļošana, pašmocišana, pāriešana mūku kārtā; dievnamu celšana u. d. c. baznīcas labā darītie darbi. — Lutērs varētu atzīt visus šos darbus par pieņemamiem, ja tos darītu nepiespiesti, tikai ticības un mīlestības dzīti, un ja tur neglūnētu farizeisms, vai arī dziņa pēc kaut kādas peļņas.

**Larva** — Lutērs teica: ķēms, spoks, skelets, maska, segums, piem.: krusts ir larva, maska, zem kuras norisinājies un norisinās Jēzus pestīšanas darbs.

**Laulība**. Pirmkristietībā dažās draudzēs nostājas pret laulību (I Kor. 7), bet kristīgā ētika vēlāk laulībai piešķīra lielu vērtību, pat šķiršanos aizliedza, izņemot tādus gadījumus, kur ir laulības pārkāpšanas iemesli. Baznīcā laulības iesvētīja (laulāšana baznīcā sākās tikai 14. g. s.). Stipri nosodīja otru un jauktu laulību. Tad laulība top katoļu baznīcā sakraments (1439. g.). Luterieši neuzskatīja laulību par sakramentu, jo nav Jēzus pavēles, un atļāva laulību šķiršanu. Bija gan, sākot ar otro g. s., garīga laulība, kas atļāva dzīvot neprecētam vīrietim un sievietei vienā mājā, bet pret to sacēlās asas cīņas.

**Van der Leū** (G. van der Leeuw, dz. 1890) — holandiešu teologs, reliģiozes vēstures profesors: Einführung in die Phänomenologie der Religion. 1925.

**Levīta** (levītas — vieglums), kāda priekšmeta specifiskā svara zaudēšana (spiritisti, somnabuli), pazīstams fainomens parapsicholoģijā; daži to redz arī tai notikumā, kad Jēzus staigāja pa ūdens virsu.

**Lex** (lego — sacīt) — sacīts vārds, teikums, nolikums, likums, ko pasludinājusi tautai tās valdība, priekšraksts, noteikums, kārtība, formula. Ir problēmas par lex un evangelium sakarību un nozīmi, jo baznīcas mācība uzskata sv. Rakstus par lex un evangelium (verbum Dei dividitur in verbum legis et verbum evangelii) (Holacs) — runāja pat par nova lex (katoļi). Lutērs neatzina lex vajadzību ticības aktā. Dekalogs iedērot pilsētas valdē, bet ne kancelē (Lutērs). F. C. VI runā par tertius usus legis (disciplinai, grēku atzīšanai, spējai dzīvot dievbijīgi). Runā par lex divina (dievišķais likums), universalis (vispārīgais), lex moralis (tikumiskais) (particularis), lex naturalis (dabiskais), lex ceremonialis, lex forensis (juridiskais, tiesiskais). Pretstatā — gratia, žēlastība.

**Liktenis** (μοῖρα, ἄτη, ἀμφομένη, ἀνάγκη fatum). 1) kādas būtnes pārdzīvojumu summa, kas atkarīga no dabas un dzīves likumiem, 2) to faktoru hipostazēšana, kas domāti kā pārdzīvojumu vadītāji, likteņa noteicēji. — Grieķiem tā bija kāda patstāvīga vara, zinātnei tā ir kauzalitate, reliģiskiem cilvēkiem Dievs, kas noteic likteni. Bezpersoniska vara Dieva varas vietā kristiešu dogmatikā nav iespējama.

**Lipsijs**, Adalb. (Lipsius, 1830—1892), sistematīķis Vinē. Viņa uzskati starp Bīdermani un Ričlu, Lehrbuch der ev. Dogmatik, 1876. Piem., dogmatikas pirmā izdevumā ir Bīdermaņa jēdzieni «Kristus persona un Kristus princips», turpretī trešā izdevumā ir Ričla apgalvojums, ka Dieva atklāsmē bijusi vēsturiskajā Jēzū.

**Litgerts**, V. (Lütgert, dz. 1867) — sistematīķis, noraida kriticismu, idealismu un uzsver reliģijā realistisko pārdzīvojuma momentu; daba viņam — Dieva atklāsmes lauks. Darbi: Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende, 3 sēj., 1922—1926; Natur und Geist Gottes, 1910; Schöpfung und Offenbarung, 1934.

**Logoss** (λόγος) — vārds, doma, runa, jēdziens, saprāts, pasaules jaunradītāja doma, pasaules saprāts, loģiskais princips, pirmamats. Logoss valdot visumā, vēsturē, sabiedrībā, domāšanā; loģiskais imperatīvs. Jau Rig-Vēdos logoss (vak) ir no dievības nākusē godība. Zendavestā pirmbūtne, radītājs, vārds. Vecā Derībā ir Dieva runa radīšanas aktā (Gen 1, 3.6.0; Ps 119,89). Herakleitam logoss ir pasaules saprāts, likumība, tapšanas likums un norma. Stoiķiem logoss sniedz taisnību, tiesības un tikumību. Logoss ir pat liktenis. — Platonam λόγος ir pamats cilvēku domām (arī jaunkantiešiem). Aristotelis šķiro ārejo (vārds) un iekšējo (doma) logosu. Stoiķiem λόγοι σπαρακτικοί (saprāta dīglji) visās lietās kā attīstības faktori. Filons domā, ka logoss ir augstākais garīgais spēks, starpnieks starp Dievu un pasauli, pasaules radītājs, pirmais Dieva dēls, otrs Dievs, mūžīgā Dieva saprāta spēks. Kristietībā λόγος mūžīgs personīgs Dieva Dēls, kas pasauli radījis un Kristū iemiesojies (J 1,1 sek.). Bazilīdam logoss mūžīgā Tēva pirmdzimtais. Irenejam logoss Tēva mūžīgais atklājējs. Arijam logoss Dieva radīts (subordinēts). — Logoss — Dieva būtei līdzīgs (ὁμοιούσιος), bet Atanazijam logoss mūžīga vienībā ar Tēvu. Tatianam logoss Tēva pirmdzimtais darbs. Origenam logoss ir ideju ideja. Nisas Gregoram logoss ir pašdzīvība ar gribas spēku. Ekhartam Dieva runājums, Dēls. Spinozam mūžīgs Dēls, Dieva gudrība, kas izteikusies Kristū. Kantam — pilnīgā cilvēka prīmtēls, Kristus tēls. Fichtem — mūžīgais vārds. Hegelam logoss esošā saprāts. Solovjevs māca, ka dievišķais logoss ir dabā un cilvēkā, kas Kristū ir tapis dievcilvēks. Bulgakovs rāda, ka logoss valda visur, pasaulē un sabiedrībā. Keizerlingam logoss ir visa radītājs, ka spēks ir mīlestība. Pēc Huserla logosam sava valstība, t. i. loģiskā pasaule.

**Lumen** — gaisma, garīga gaisma, garīga skaidrība, atziņas principu, mūžīgo patiesību apriors tvērējs; lumen naturale — dabiska atziņas spēja, lumen gratiae — žēlastības dota, atklāta gaisma. «Tavā gaismā mēs redzēsim gaismu» (Ps 36,10).

**Lutards**, Kristaps Ernests (Luthardt, 1823—1902). Kompendium der Dogmatik (1865). Kompendium der Ethik (1896). Erlangiešu skolas (Hofmaņa) mācības turpinātājs.

**Maģija** (μαγεία) — burvju māksla, okulto spēku, garu izmantošana. Melnā un baltā maģija. Maģija ir arī dabas spēku tehniska pārvaldīšana.

**Mānticība** ir ticība, kas nesaskan ar atziņas likumību.

**Martensens**, H. L. (1808—1884), ievērojams dāņu teologs, mistiska romantika, konservatīvs. Christl. Dogmatik, 1849. (Kjerkegors cīnās ar Martensenu).

**Materializācija** — uzrādīta parapsicholoģijas nozarē teleplastikā, kur runā, ka gari iemiesojoties, rādoties cilvēka vai citu organismu un to locekļu veidā; iemiesošanās (gars iemiesojas cilvēkam redzamās formās).

**Materialisms**. Jaunāko laiku materialismu ievada angļu filozofs T. Hobss (1588—1679), noteikti reliģiozs cilvēks, kas tomēr mācīja konsekventu sensualismu, t. i., ka visa filozofija ir ķermeņu mācība, visa atziņa ceļas no sajūtām, visas lietas skaidrojamas no mehāniska viedokļa. Francijā deisms tapa īsta materialisma mācība enciklopedistu vadībā (Didero, Dalambērs, Holbachs, Lametrijā, Voltērs). Attīstījās reliģiskā skepse un ateisms. Visa dvēsele dzīve esot skaidrojama kā materiālas darbības norise, kādēļ apkarojama dievbijība. 19. g. s. pasaules uzskats ieslidēja ateistiskajā materialismā un pesimismā (L. Büchners: Spēks un viela, 1855, E. Haeckel: Pasaules mīklas, 1899, Niče: (1844—1900) Tā runāja Saratustrs, 1883, Antikrists, 1888). Kristietība esot nemirstīgs cilvēces kauna traips. — Materialisti bija hīlozoisti un stoiķi. Materialisms ir mācība, kas apgalvo, ka viss esošais ir materiāls, visas norises — fiziski, materiāli procesi, dvēsele, gars esot miesas funkcijas. Visi spēki saistīti ar materiālu (dinamiskais materialisms), vai enerģijas kustību (enerģēt. mater.). Ir gan kritiskais, psihofiziskais materialisms, tomēr visur pamatā mehānistiska dabas uztvere, viss saprotams kā fiziski-ķīmiski jēdzieni.

**Meditācija** — pārdomas, garīga skate, iedziļināšanās atziņas augstākā pakāpē.

**Melanchtons** (1497—1560), pirmais reformācijas sistematīķis, dogmatīķis, kas Lutera mācību izteica zinātniskā formā. Ievērojamākais M. dogmatiskais darbs ir *Loci communes*, 1521 un 1535 pilnīgi pārstrādāts izdevums. M. ir arī *Confessio Augustana* 1530 autors. M. sistematizēja Lutera resp. reformācijas idejas. Viņš sintezēja humanistisko zinātnei ar reformācijas evaņģēlisko pārliecību. Zinātnei un valsts dzīvei M. centās atrast pamatu pašā cilvēkā. Sv. vakarēdiena jautājumā M. kā intelektualists novirzījās no Lutera. Šā jautājuma un M. viedokļa dēļ cēlās dogmatiski strīdi ev. lut. baznīcā (sinergisma, Interima, adiaforu un Majora strīdi). M. sekotājus aUCA par filipīstiem, kas beidzot 17. g. s. pievienojās kalvinīstiem.

**Meritum** (mereo — pelnīt) — nopelns, alga, atmaksa, vērtība, nozīmība. R. Katoļi izšķir *meritum de congruo* — cilvēka paša disponēšanās Dievam pretī darbīgās Dieva žēlastības (*gratia actualis*) ietekmē; *meritum de condigno* — nopelni, t. i. taisnotā stāvokli, kad var darīt labus darbus un baudīt Dieva tuvumu (*ad bene operandum et ad Deo fruendum*).

**Meritum Christi** — ir *effectus satisfactionis* (gandarījuma sekas), taisnošanās panākums.

**Mesianisms** — domas par mesijas nākšanu, kas nodibinās Dieva valstību. Būs mesianiska draudze, Dieva tauta, Isrāēls κατά πνεῦμα u. t. t. Var runāt par kādas tautas mesianismu (piem., Dostojevskis un krievu tauta).

**Metafizika** (gr. meta — pēc, fizika — dabas zinātne) iztirzā esmes principus, cēloņus un pamatus. Tā kā metafizika iet pāri par dabaszinātņu atziņumiem, tad tā māca par pārdabisko (*transcendentu*). — Metafiziku var sadalīt (pēc Kūlpes):

## A. Galveno principu mācība:

I. Principu skaits: 1. Singularisms. 2. Dualisms. 3. Pluralisms.

II. Principu saturs: 1. Pēc būtes (ontoloģiskā problema): a) materialisms, b) spiritualisms, c) dualisms, d) monisms, resp. paralelisms un identitātes teorija. 2. Pēc norises: a) mehanisms, b) teoloģija.

III. Pasaules esmes vērtība: 1. Pešimisms. 2. Optimisms.

## B. Atsevišķi jautājumi:

IV. Augstākās būtnes jēdziens: 1. Politeisms. 2. Monoteisms: a) deisms, b) teisms, c) panteisms, d) panoteisms. 3. Ateisms.

V. Gribas problema: 1) Indeterminisms. 2) Determinisms.

VI. Dvēseles problema: 1. Tās būte: a) substancialitātes teorija, b) aktualitātes. 2. Tās īpatnības un spējas: a) intelektualisms, b) voluntarisms, c) emocionalisms, d) sublimarisms.

VII. Metafizikas metodes: 1) Transcendentā. 2) Imanentā. 3) Induktīvā. 4) Deduktīvā.

**Metempsychoze** = dvēselēs pāreja jaunā ķermenī (pēc nāves), vairākkārtīga dvēseles dzīve reālajā pasaulē.**Metode** (μέθοδος) ceļš mērķa sasniegšanai. Ir analītiska, induktīva, sintētiska, deduktīva, descriptīva, genētiska, dialektiska, akroamatiska, eksperimentāla, individualizētāja, explikatīva, normatīva, fainomenoloģiska, aksiomatiska u.t.t. metodes.**Methodisms** — rel. apvienība, ko nodibināja Džons Veslijs (1703—91) un Džordžs Veitfilds (1714—70). Ievērojams apgalvojums, ka atgriešanās aktā laikam, telpai, apstākļiem un pieņemšanai lielā nozīme.**Milers**, Jūlijs (Müller, 1801—1871) — starpniecības teologs, pieskaitāms Šleiermachera labajam spārnā; grēks jau pirms pasaules radīšanas. Die christliche Lehre von der Sünde, 1839. Viņš rāda grēka universalitāti, nepieciešamību, tā vainas raksturu. Tādēļ nevarot atzīt grēkā krišanas momenta, kas notiek ārpus laika, cilvēka inteligēnālās pašizšķiršanās momentā.**Misterijas** (μυστήρια, τὰ μυστικά, τελεταί sacramenta) — ir misterijās iesvētīto kultiskas darbības. Misteriju teoloģija attēloja dievības kā kosmisko spēku parādības un ietekmējumus; piem., radītājs princips (Dievs Tēvs), dzemdētājs princips (Dievs Māte) un abu dēls Dievs Dēls (trīsvienība). Dieva Dēla divas dabas: miesīgā (pasaule) un garīga (logoss). Šo kosmisko aktu misterijas kulta vadītāji lūkoja kulta dalībnieku dvēseles «apauglot ar Dievu», lai radītu tur logosu, kas atpestītu no materijas. Tāda misteriju kulta jēga redzama eleusiniskās, orfiskās, ēģiptiskās un Mazāzijas misterijās. Filons grozīja VD radīšanas stāstu tādā virzienā, piem., Dieva gars vienojas ar Dieva gudrību (sophia), kas dzemdēja radību, kosmu. Kosms ir jaunākais dēls, kas pieredzams. Vecākais dēls, t. i. ideja, garīga ir pirmdzimtais. — Kristīga gnošis radīja tādā kārtā trīsvienību: Dievs tēvs, sophia un logoss. Manicheisms pārveidoja persiešu ticējumus tā, ka lielais tēvs, tumsas karalis un dzīvības māte radījuši pirmcilvēku, kuram 5 gaismas elementi: aitērs, gaisma, vējš, ūdens un uguns.**Mistika** (μύθος — acis aizvērt) — prasa, visu juteklisko uztveri neievērot, bet nodoties dievišķam apgaismojumam.**Mīts** — dievu stāsti, vēsture.**Mūžība** nav bezgalīgs, neierobežots laiks, bet esmes pārilaicīgs ilgums. Tā ir ideālējziens, kur nemaz nav ierobežojuma. Mūžības jēdziens ir vienā plāksnē ar absolūtā jēdzienu, ar Dievu, ar to, kas netop un nezūd, bet ne ar to,

kas dzimst un mirst. Tur ir nemirstības ideja. Kas ir mūžīgs? Vai tapšana pati (Herakleits)? Vai esme pati (eleati)? Vai atoms (Demokrits)? Vai idejas (Platons)? Vai formas (Aristotelis)? Vai dievišķais (pneuma)? Vai pasaules substance (stoiķi)? Vai dzīvība (Platons)? Vai nunc stans (tagadējais)? Vai Dievs (scholastiķi)? Vai universs (Bruno)? Vai viss, kas aplūkots no mūžības viedokļa (Spinoza)? Vai «lieta par sevi» (Kants)? Vai absolūtais (Šleiermachers)? Vai gars (Kohens)! Vai ilgums (Bergsons)? Kristīgais atbildēs tikai to, ka viņš tic mūžīgajam Dievam.

Nāve — individualās dzīves beigums; dzīvas substances vielu maiņas neatgriežama apstāšanās (bioloģisks). Nāve dzīvības korelats, dzīvības negatīvais pols (nolietošānās un diferencēšanās teorijas). Nāve dabas māka tvert daudz dzīvības (Gēte). Ap nāves jēdzienu tinas dažādas mitoloģiskas, reliģiskas un moraliskas spekulācijas. — Platons definēja: nāve ir *λῆσις καὶ χωρισμός τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος* dvēseles atdalīšana, atraisīšana no miesas. Platons redz nāves svētību, jo pēc nāves dvēsele iegūst pilnīgu tikumību. — Kristīgie redzēja nāvē sodu grēka dēļ, bet Kants apgalvoja, ka organisms ar nāvi sasniedz savu augsmes pilnību, galīgumu. Nāve ir pāreja no vienas lietu skates otrā, jaunā skatē. Nāve esot fainomens, no kā neciešot lietu būte, viengabalainā griba, jo tā stāvot ārpus laika un telpas. Nāve astrālās miesas atmiesošana (du Prell). Nāve esot vārti augstākai metafizikai (Drišs). Trīs iespējamībās varot būt mirēja es: 1) «Es» varētu pēc nāves te eksistēt (zināms, ne miesiski, bet citādākā tīrā pārdzīvojumā, atziņas un iespējamības veidā). Mirēja laiks būtu laika turpinājums. 2) Personai («es») izzūd visa atmiņa par šejienes dzīvi, bet dzīvo «pār es», sfairā. 3) Ar nāvi pāriet bezpersoniskā sfairā, bet paliek «es» patiesi, mūžīgs. — Nāve pārved cilvēku eksistencē, kur nāve un dzīvība ir kādas virknes locekļi, kur viens sākas, tur otrs beidzas.

Ničs (Friedrich Nietzsche, 1844—1900), sistem. teol. profesors. Viņam ievērojama nozīme dogmatu vēsturē un dogmatikā. Dogmatu vēsturē viņš uzsver baznīcas mācības vēsturisko attīstību. Viņa dogmatikas nozīme meklējama materiālu bagātībā un drošumā, sevišķi zīmējoties uz 19. g. s. — Balstīdamies uz filozofiju, viņš sniedz pamatīgus dogmatisku jautājumu apstrādājumus. *Lehrbuch der christlichen Dogmatik* (1889); Horsta Stefana jaunizdevumā 1911.

Nikolajs Kuzanietis (Nicolaus Cusanus, 1401—1464), kardināls, savā filozofijā iet atpakaļ uz jaunplatonismu, Augustīnu, Pseudodioniziju un mistiķiem. Darbs: *De docta ignorantia*. Viņš atzina četras atziņas pakāpes: sajūtas, prātu, saprātu un intuīciju. Viņa teoloģijas un filozofijas princips: *coincidentia oppositorum* [pretstatu sakušana vienā vienībā, t. i. Dievā, jo saplūst arī matemātiskie pretstati, ja tos virza bezgalībā (aplis un taisne, miers un kustība)]. Otrā galvenā doma ir tā, ka pasaule ir Dieva eksplikācija (izveidošanās, izpaušanās). No Bezgalīgā Viena izplūst bezgalīgas formas. Šī pasaule ir labāka tādēļ, ka Dievs ir radītājs, tai ir jēga, saskaņa un kārtība.

O k a m s, V. (Occam, 1300—1350), franciskietis, Dunska Skota skolnieks, nominalisma, konceptualisma, terminisma pārstāvis. Viņa metode pretī realismam bija *via moderna* (jaunais ceļš). O. šķir ticību no zināšanas un noved sholastiku galējā formalismā. Viņam intuīcija rāda lietas būti. Arī saprāts nevarot iztikt bez intuīcijas. Saprāta viena paša radītais jēdziens (*conceptus*) par lietu esot subjektīvs, proti tikai domu darinājums, kam neatbilst īstenībā neviena reāla lieta. Saprāta zinātnēm ir tikai koncepti (uztvērumi) un termini. Tādēļ

arī metafiziskā pasaule ir tikai subjektīvs tvērums (kausalitate, substance). Dieva eksistences pierādījumi ir tikai varbūtība. Ticībā gan tie var būt un ir reali. Cilvēks ticībā var cerēt uz grēku nepieminešanu, ja Dievs pieņemtu, akceptētu Jēzus gandarījumu (Lutera taisnošana)

**Ontoloģisms** — filozofisks skats, kura aspekts ir metafizikas principi, domas par absolūto esmi, bet ne iekšējās pieredzes dati, kā to uztver psiholoģisms

**Ontoloģija** — zinātne par esmi (ὄν), par augstākās esmes pamatiem, principiem, par esmes transcendentalajiem jēdzieniem (Kants). Tā ir transcendentalā filozofija, kategoriju mācība (Hegelis), domāto aktu struktūras mācība (Huserls), Platona ideju mācība ir arī savā ziņā ontoloģija.

**Origens** (185/6—254) ir sistem. teoloģiskās zinātnes tēvs, kristīgs jaunplatonīķis. Krasi šķīr zināšanu un ticēšanu. Sarakstījis pirmo dogmatiku: Par pamatmācībām (περ ἀρχῶν; de principiis). Te ietilpst 4 grāmatas: 1) par Dievu, 2) par pasauli, 3) par brīvību, 4) par Sv. Rakstiem. Dievs ir ὁ θεός absolūtā esme — personība, Radītājs, Uzturētājs un Valdītājs. Viņa visvara tiecas atklāties. Dēls (logoss) ir Viņa attēls, gudrība un vārds — otrs Dievs, radība — Κτῆσμα pakārtots Tēvam (subordinēts). Sv. Gars iziet no Dēla un ir pakārtots Viņam. Tēvs iedarbojas visā radībā, Dēls (logoss) saprātīgā radībā, bet Sv. Gars kristīgajos. — Blakus Sv. Garam eksistē vēl gari — θεοί. Visā radībā ir lielas ilgas pēc Dieva. Pestīšanu nes logoss, kas tapis cilvēks. Viņš ir likumdevējs un paraugs (θεάνθρωπος), kas ir arī cietis un miris, lai dotu ar savām asinīm velnam izpirkšanas maksu (λύτρον Mt. 20, 28). Eschatoloģija — beigās viss atgriezies labā sfairā un baudīs svētlaimi (ἀποκατάστασις παντῶν).

**O'to, Rūdofs** (Otto, dz. 1868—1937) — reliģijas filozofs-psichologs, kas pētīja reliģijas būtī, patiesību un izteiksmes formas. Viņš iziet no Lutera, Kanta un Schleiermachera (abus pēdējos jau savā laikā korigēja un papildināja Friss un de Vete). — Reliģija savā dziļākā būtībā iracionala (numinozais), tā ir dotība savdabīga, kas uzliesmo cilvēka dvēseles pamatos (anamnēze) un ko iezīmē jūsma, vainas moments un divinacija. Antropoloģiska ir tikai O. metode, ar ko viņš grib tvert svēto, kamēr pats svētais ir pēdējā, objektīvā realitāte, kas pati sevi atklāj. Svētā kategorijā O. konstatē vairākus elementus — piem.: mysterium, tremendum, fascinans, maiestas, energicum u. t. t. Ievēribu pelna O. patstāvīgas studijas indiešu scholastikā un mistiskā svētuma kategorijas noskaidrošanai, kā arī kristietības absolutisma un īpatnības izcelšanai reliģiju vēsturē. Savus zinātniskā darba rezultātus O. pūlējās izmantot liturgijā. Tai pēc viņa domām jārada svētuma pārdzīvojums. — Galvenie darbi: Das Heilige, 1917; 1929 17—22; Indiens Gnadensreligion und das Christentum, 1930.

**Panenteisms** (πᾶν ἐν θεῷ — viss Dievā) ir panteisma un teisma sintezēta mācība, pēc kuras Dievs pasaulē imanents un arī transcendents (ir pasaulē iekšā, kā arī pāri tai). Pasaule un Dievs nav identiski, jo viss ir Dievā, Dievs atklājas pasaulei, viss dzīvo, ir un darbojas Dievā. Neviena būtne nav Dievs, kā tikai Dievs pats.

**Panteisms** — uzskats, ka Dievs ir visums. 1) naturalist. panteisms — Dievs un pasaule viena vienība (Hekelis). 2) spiritual. pant. — visums ir gars (Šellings, Hegelis). 3) monist. pant. — Dievs un pasaule ir divi atribūti vienai substancei (Spinoza). 4) dinamiskais pant. — Dievs ir visuma spēks (Bruno).



**Paradīze** (pers. Pairidaeze — iežogojums — grieķ. παράδεισος — dārzs) — laimes, labklājības dārzs, svētlaimes vieta.

**Paradokss** (παράδοξος), secinājums, spriedums, kas nesaskan ar gaidīto, ar ierasto, ar patieso, atzīto (arī sofismi ir paradoksali). Paradoksi izpaužas arī antinomijās, piem.: bezgalība un telpa, mūžība un laiks, kustība un stāvoklis. Intelektam absolūtais paradokss ir Dievs pats.

**Parapsicholoģija** nodarbojas ar tādām dvēseles dzīves parādībām, kuras stipri atšķiras no normalajām, apzinīgajām, šķiet brīnišķas, pārdabīgas, it kā liecina par kādiem noslēpumainiem spēkiem un kuru saknes laikam meklējamas kādā citā dvēseles dzīves joslā, vai nu zemāk par parasto apzinīgo (zem-apziņā), vai arī kaut kur augstāk par to (pār-apziņā). Pie šādām parādībām pieder piem., domu lasīšana, nojauta par personām vai notikumiem tūlumā, vai senatnē hipnozēs stāvoklī, mēnešsērdzība, sazināšanās ar «gariem», «materializācija» u. t. t.

**Paruzija** — klātbūtne, atnākšana, ἐπιφάνεια parādīšanās. Paruzija ideju klātesme lietās (Platons) vai formas esmē, vielā (Aristotelis). J. D. paruzijai teoloģiska nozīme, t. i. Kristus atnākšana zemes virsū, ar ko sākas 1000 gadu valstība.

**Pasaules celšanās**. Pirmie grieķu filozofi domāja, ka pasaules ceļoties un ejot bojā. Anaksagors (ap 500. g. pr. Kr.) pārliecināts, ka «nūs» (prāts) cēlis mērķu pilno un pilnīgo pasauli, kas pastāvēs, nezudīs. Herakleits (540.—580. pr. Kr.) sludināja periodisku pasaules sākumu un beigas. Atomisti iecerēja, ka ir daudz pasaulu, kas ceļas un zūd pēc mechanikas kustības likumiem (Kants-Laplass). Pēc Platona pasaule cēlusies līdz ar laiku, un Aristotelis pat apgalvoja, ka pasaulei nebūs «gala», mūžīga. Origenis — pasaule izplūstot no «dievišķa Viena» (emanācija tāpat kā jaunplatonīkiem). Kristīgie tic, ka pasaule radīta ar Dieva gribas aktu.

**Per se** (καθ'αυτό) — par sevi esošs, patstāvīgs, absolūts.

**Persona** (persona — maska) — saprātīga, pašapzinīga, mērķtiecīga, brīva, atbildīga būtne, indivīds. Personība ir persona ar pārpersonisku centru, t. i. izcila persona, pārpersonīgs, kas pāri par subjekta un objekta pretstatu (absolūtais). Kas apzinas pats sevi dažādos laikos un ir atbildīgs par savu darbību ir personība (Kants), subjekta vienība. Personība — garīgais Pats (Šelings). Dažiem filozofiem personība apskatīta no ētiskā viedokļa (Kohens). Personība ir indivīds, kas vērtības rada un cenšas pēc vērtībām. — Citiem filozofiem ar personību saistas socioloģiskie un kulturalie faktori. Personība ir kulturas subjekts. — Persona ir tāda būtne, kas neskatoties uz daļu daudzumu, ir reāla, savdabīga, pašvērtīga vienība un kā tāda, neskatoties uz daļu funkciju daudzējādību, ir viengabalaina, mērķtiecīga, pašdarbīga (W. Sterns). — Personība ir un dzīvo tikai intencionalu aktu pārdzīvojumā (Šelers). Kristīšiem Dievs ir personība.

**Platons** (427—347 g. pr. Kr.) — Sokrata skolnieks. Pēc Sokrata nāves viņš daudz gadus pavadīja ārpus Atēnām. Ap 387. Pl. dibināja savu skolu, filozofisku sabiedrību, akadēmiju. Lai izvestu savas politikas idejas dzīvē, Pl. ceļo uz Sicīliju pie tirana Dionisija, bet atgriežas nekā nesasniedzis. Tad līdz mūža beigām darbojas Atēnās. — Pl. liels domātājs, bet arī liels mākslinieks savā domu gaitā un izteiksmē. Lai gan cieši kritisks, tomēr tas nododas mistiskiem ticējumiem un, lai gan viņš īsts grieķis, kas mīl dzīves ērtības, tomēr tam arī askētiskas tieksmes. Tas sarakstījis apmēram 35 darbus. — **Ontoloģijā** Pl. atzina, ka

visu pieredzē (fainomēnu — redzamo parādību pasaulē) doto lietu pamats un būte ir idejas, kas nav padotas pārmaiņām, jo tās nākušas no savām īstām mītnēm noūmenu — saprāta domu pasaules (realais idealisms). Pl. atzina arī, ka realai pasaulei kā tapšanai un topošai piemīt «neesošais», kura dēļ cēlušās un ceļas daudz un dažādas pieredzes nepilnības, vajības, ciešanas. — **Psicholoģijā** runā par pasaules ideju, pasaules dvēseli un par cilvēka ideju — cilvēka dvēseli. Cilvēka dvēselē mājō «anamnēsis» un «eros», t. i. atmiņa un mīla. Cilvēks atminas, ka bijis ideju pasaulē un cenšas to atkal mīlēt un sasniegt. Cilvēka dvēselē Pl. saredz trīs slāņus. Tas slānis, kas atbilst idejām, ir saprāts (nūs), bet tas, kas atbilst uztveru pasaulei, ir krietnais gribas spēks. Pēdīgi tas, kas atbilst tikai miesiskām maņām, ir iekāre. Pirmā pēc Pl. nemirstīga, trešā soda dēļ saistīta ar miesu, kā ar savu cietumu. Lai no šāda cietuma atpestītos, tad cilvēkam jātop tikumīgam. — **Ētikā** augstākā ideja, kas visas citas aptver, vada, valda un realizē, ir labā ideja, kas savukārt ir arī daiļā ideja. Lielākā tikumiskā manta, pēc kā jācenšas, ir atzīt šo augstāko labā ideju. Lai to sasniegtu, vajadzīgi trīs kardinalie tikumi pēc cilvēka dvēseles trim pamatelementiem. Saprātīgam dvēseles elementam atbilst gudrība (sophia) kā tikums. Cilvēka gribai vajadzīga drošme, drošsirdība (andreia), bet iekāres savalda mērenības, apdomības tikums. Lai visas dvēseles īpašības saturētu līdzsvarā, tad nepieciešama taisnība, kura vajadzīga arī sociālā dzīvē. Ja cilvēks ir gudrs, drošs, mērens un taisns, tad viņš baudīs labklājību (eudaimoniju). — **Politikā** Pl. veido pēc psiholoģijas un ētikas prasībām. Tādēļ ideālā valstī pilsoņi dalāmī arī trīs šķirās: 1) lielā tautas masa, kas gādā par materialām dzīves vajadzībām (to tikums — mērenība iekārēs), 2) ierēdņi un kara vīri, rūpējas par valsts pastāvību, drošību (tikums — drošme), 3) valdnieki, kas izlemj likumus, vada valsti (tikums — gudrība). Apstājoties pie jautājuma, kāda valsts iekārta labākā, Pl. apskata visādas valsts iekārtas, formas. Ne oligarchija, kurā daži saņem valsts varu savās rokās, ne ochlokrātija — kur pūlis valda, ne tirānija — kur vada un tiranizē tikai viens varas vīrs — Platonam nav nemaz pa prātam. Demokrātiju, kā tādu viņš neattaisno, bet atzīst tādu demokrātiju, kurā vienoti autoritātes un brīvības principi. Tas iespējams, ja valsts celta uz filozofiskiem pamatiem, un ja viņas priekšgalā atrodas filozofi, aristokrāti. Tā tad pēc Pl. labākais valsts veids ir aristokrātiskā demokrātija. Te izeļas otrs jautājums, kādā ceļā panākams tas, lai valsts vīri nebūtu egoisti, ka tie neizlietotu savu stāvokli savām iegribām, patvaļībām, nelietderībām. Pl. atbild apmēram tā, ka agrāk nemītēsies ļaunami valstī, kamēr nenāks pie valsts vadības filozofi, vai arī valdnieki netaps filozofi. Lai visu to izvestu dzīvē, Pl. izstrādā savu teoriju, nenovēlējams filozofiem-valdniekiem ne privatīpašuma, ne atsevišķas ģimenes dzīves (kara vīru nometne, komunisms). Tiem jādzīvo kopā vienā lielā ģimenē. Šinī saimē jāuzņem tikai tie, kas izgājuši visas izglītības pakāpes, studējuši filozofiju un tapuši 50 gadu veci. — **Paidagoģijā** Pl. sava sistema. Bērni jāaudzina sabiedriski, ne individuali. Vispirms vecākiem jāsarģas, lai nepiedzimtu bērni miesā un garā vāji. Bērniem jātop par derīgiem sabiedrības un valsts locekļiem. Tādēļ Pl. proponē bērnus atstāt pie mātes tikai īsu laiku, tad tos nodot valsts audzināšanā, kur abi dzimumi bauda, vismaz sākumā, puslīdz vienādu izglītību, tiklab ģimnastisko, kā mūzisko (9 mūzas), mācās lasīt un rakstīt. No 14—16 gadiem vingrina dzejā un mūzikā. Bērniem jātop tikumīgiem, ticīgiem cilvēkiem, kas nebīstas no nāves un nenododas materialu mantu pārliekai cieņai. No 16—18 g. bērnus ievada matemātiskās zinātnēs. No 18—20 g.

kara dienests. Tagad notiek atkal izlase. Mazāk izglītotie paliek kara dienestā, citi studē tālāk. Mazāk spēcīgie paliek par ierēdņiem un citi nododas filozofijai līdz 50 gadiem. Labākos no pēdējiem uzņem archontu saimē. Tiem jātop filozofiem valdniekiem. — Teoloģijā Pl. saprot Dievu kā ideju, kā dzīvības avotu visiem pamatelementiem, pieņemdams atsevišķu pasaules radītāju-demiurgu. Pl. filozofija atrod vēl tagad daudz piekritēju.

**Pneuma** — dvesme, aiteriska uguns, dzīvības gars, silts gaiss (Aristotelis), Dievs-daba, kas pats sevi kustina (stoiķi), *πῦρ τεχνικόν*, dvēseles spēks, pneuma sirdī un pneuma smadzenēs, dzīvības spēks un sajūtu organs (Filons) = ruach (hebr.). JD pneuma garīga būtne, arī Dieva spēks, dāvināts cilvēkiem.

**Poenitentia** — grēksūdze, grēku nožēla. Pakāpes: 1) attritio — sagrauzts prāts par grēka sekām; 2) contritio cordis — satriekta sirds paša grēka dēļ, 3) confessio oris — Dieva priekšā atzīšanās grēkā, grēksūdze priesteram (bīkts), 4) satisfactio operis — darbu gandarijums, ko priesteris uzdod izpildīt.

**Postulats** — domu nepieciešams, kaut arī nepierādams secinājums: 1) viss, kas formāli saskan ar pieredzi, ir iespējams, 2) viss, kas materiāli saskan ar pieredzi, ir īstens, 3) viss kas saskan ar īsteno un ar pieredzi — ir nepieciešams, piem., gribas brīvība, dvēseles nemirstība, Dieva eksistence.

**Praedestinatio** — lēmums, iepriekšējs lēmums, Dieva lēmums (Laiņa lemjamību bērniņam).

**Praesentia** — klātbūtne, klātesme; praesentia definitiva (disfinire) — tāda garīga eksistenču klātbūtne, kur garīgā eksistence ir klāt katrā punktā, piem., dvēsele miesā, Kristus sv. vakarēdienā; totum in toto et totum in qualibet parte — veselais veselajā un veselais katrā veselā daļā; praesentia circumscriptiva — tāda klātesme, kas ierobežota telpiski.

**Priesteri** — (sacerdotes — *ἱερούργοι* — upurētāji) ir noteikta svētnieku kārtā (pretstatā laji (*λαός, λαϊκοί* — laīci), kurai pēc ordinācijas iemītot character indelebilis (neizdeldējama iezīme), kas spējot iegūt redzamas svētmantas un no šā rakstera neviens priesteris nevarot tapt atsvabināts. Tāds ir rom. kat. baznīcas uzskats. Kā ortodoksai baznīcai, tā rom. kat. ir priesteri. Luteriešiem ir draudzes gani. mācītāji. Latviešu valodā ir labs vārds «svētnieks».

**Principis** (principium, *ἀρχή*) — pirmsākums, izejas punkts, pamats, pamatteikums. Principis var būt tas, no kā cēlusies esme, vai arī tas, kas pēdējais domu pamats. Ir realprincipi — lietu pamati, ir idealprincipi — domu pamati, ir teoretiski, praktiski, ir formāli un materiāli principi. Ir metafiziski principi (*ἀρχαί*). esmes pamati, kas domājami kā viela, kā spēks, kā gars.

**Principium individuationis** — individu tapšanas princips, atsevišķās būtnes esmes pamats. Vidus laiku scholastikā divi virzieni: 1) nominalisti domāja, ka indivīdi savā individualajā formā ir jau pirmatnīgi, reali esoši no paša sākuma; 2) realisti (tomisti) atzina, ka šis princips dots «apzīmētajā materiāļā» (m. signata), tas ir daudzuma ziņā norobežotā un formas ziņā noteiktā materiāļā. Šopenhauers, kam pirmsākums ir griba, iedomājas pr. ind. laikā un telpā, jo dažādība atkarājoties no šīm divām dotībām.

Privatai grēksūdzei jāsaturs forma, priestera vārdi: Ego te absolvo (es tevi atsvabinu) un materiāli: contritio cordis, confessio oris un satisfactio operis (sagrauzta sirds, atzīšanās vārdos, gandarijums darbos). Viscaur ievēroja grēksūdzes noslēpumu, t. i. sigillum confessionis.

**Procesija** (lat. *progredior*) — svinīgs gājiens, īpaši relikvijas pārnesot uz citu vietu. Reliģiska nozīme procesijām tik, cik tur iedarbojas lūgsnu lielie spēki.

**Providence** (*πρόνοια*) — Dieva ziņa un padoms) — atzīta kā Dieva attieksme ar pasauli (stoīķiem tas bija logoss), tā tad tā ir ticības, ne filozofijas domu problema. Augustīns saka, ka providence dvēseles glābšanas dēļ nepieciešama. Ortodoksā dogmatika pierēķina providenci pie «jauktajiem ticības locekļiem», articuli fidei mixti, jo tā esot pieejama arī prātam. Providencē ietelp: 1) *πρόγνωσις* (*praescientia*) — Dieva ziņa, paredze, 2) *πρόθεσις* (*decretum dei*) — Dieva padoms, lēmums. Pirmā ir Dieva darbības intelektuālā, otra voluntārā puse.

**Psychoanalīze** — S. Preuda dibināta pusmedicīniska, puspsiholoģiska teorija, kas skata dvēseles dzīvi no enerģētiska, teleoloģiska viedokļa. Pamatdomas, ka zemapziņā nogremdēti mocošu afektu pilnie priekšstati (kompleksi) nerealizētas ilgas, tieksmes (īpaši seksuālas dabas), infantili sapņi u. t. t. Bet tie tur nav izgaisuši. Tie darbojas zemapziņā kā dažādu slimību dīgļi. Ārstēšanas metode ir atreaģēšana, lai neapzināto celtu apziņā (runāšana, izstāstīšana u. t. t.) Psychoanalīze pētījusi arī mītus, reliģiskas parādības, sapņus, neurozi, histeriju, baiļu stāvokļus, klūdas u. t. t. To var saukt par dvēseles dziļumu psiholoģiju. Bez Freuda te minami O. Fisters, T. Reiks, E. Reichs, Ferenzi, O. Ranks u. c. Tuvu psychoanalīzei stāv individualpsiholoģija, virziens ar A. Adleru priekšgalā, kas sevišķi izceļ mazvērtību, jūtu lielu ietekmi un cīņu dēļ nozīmīguma dzīvē. No psychoanalīzes izaugušais Junga virziens, kas sevišķu vērtību grieza cilvēka atdzimšanas tieksmēm un to lomai rakstura vadībā.

**R a d e**, Mārtiņš (dz. 1857) — teologs Marburgā: *Glaubenslehre*, I—III, 1924. (A. Harnaka ietekmēts). «Christliche Welt» redaktors-dibinātājs un «Ev. sozialer Kongress» līdzdibinātājs. Aizstāv sirdsapziņas brīvību, sevišķi ticības problemās. Tādā aspektā rakstīta viņa dogmatika *Glaubenslehre*, I—III, 1924.

**R a d ī š a n a** (*creatio*) — ir daudzpusīgs jēdziens. Rada Dievs, rada arī cilvēks. Dievs radijis pasauli. Daži apgalvo, ka pasaule ir mūžīga, ne radīta, citi — ka tā radīta no nekā (*ex nihilo*), vai no mūžīgas vielas. Tā esot radīta laikā, citi — pirms laika, citi — kā radīšana ritot bez apstājas, kā nepārtraukts akts (*creatio continua* — Anselms). Pasaules mūžību uzsver Orīgens, bet Augustīns pārliecināts, ka pasaule nepastāvētu bez Dieva radīšanas spēka. *Creare est aliquid ex nihilo facere* (radīt nozīmē darināt kaut ko no nekā) — Toms. *Creatio est emanatio totius entis a causa universali, qua est Deus.* (Radīšana ir visas esmes izplūšana no universalā cēloņa, kas ir Dievs.) Lesings apgalvoja tā: Dievs domāja savu pilnību kā sadalītu, t. i. Dievs radīja būtnes. Bezgalīgās realitātes «es» sadalīšanās galīgās robežās esot radīšana (Šelings). Dieva potenci izveidošanās redzamās formās (Fechners). Nevarot teikt, ka Dievs radijis pasauli no «nekā», bet no sevis un no tām Viņā esošām potencēm (A. Dorners). Feibach apgalvo, ka cilvēks radot Dievu papriekšu pēc savas līdzības un Dievs radot cilvēku pēc savas gribas.

**Ratiocinatio** — diskursīva domāšana.

**Regress** (*regressus, regredi* — iet atpakaļ) — iet domās no noteiktā uz nenoteikto, vai no sekām uz cēloni, no atsevišķā uz vispārīgo, no saliktā uz vienkāršo u. t. t. (pretstatā — *progress*).

**Reišle**, Maksis (Reischle, 1858—1905), teologs, ričlietis: *Werturteile und Glaubensurteile*, 1900.

**Reliģiozā erotika** reizēm parādas Kristus mistikā. Erotiskā mistika uzņēmusi sevī arī senos kaisli tvīksmīgos austrumnieciskos kāzu un mīlas dziesmu motīvus, pārveidodama dzimuma mīlas alkas par erotiskās svētbijības jūsmu. Līgavaīņa vietā stājies Kristus, līgavas — dvēsele (citreiz arī draudze). Erotikas noskaņa parādās, piem., bernhardiešu mistikā, tāpat hernhutisma nozarojumos un citur.

**Relikvijas** (reliquiae — relinquere — atstāt, pārpalikumi) — pēcrietumu un austrumu baznīcu domām tās esot svēto cilvēku ķermeņu nesapuvušie locekļi vai viņu drēbju nesatrūdējušie gabali, vai viņu rīki, kas bijuši ar viņu svētumu sakarā. Te ir reliģijas materializēšana, te ir arī iedarbojušies hiperfiziskā (pārdabiskā) dvēseles pestīšanas mācība un *θεοπολιτης*, (pārdzīvošana), kas gaidāma nākamā dievalstībā, pārcelta jau tagadnē; te pieraksta zemes lietām dievišķus spēkus taustamā formā. Vizijās un sapņos rādieties relikvijas. Attīstījās «*pieae fraudes*», (svētbijīgie maldi), piem. teika par Kristus krusta atrašanu u. t. t.

**Ričls, Albrechts** (Ritschl, 1822—1889), jaunkantietis. Viņa uzskatiem reliģiski ētisks raksturs, cīņā pret metafizisko: *Christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 3. B., 1870; *Unterricht in der christl. Lehre*, 1875. Ja Dievs atklājis Jēzū Kristū, tad varot izslēgt metafiziku no teoloģijas lauka. Viņa dogmatikā nav trīsvienības, iedzimtā grēka, personālās preeksistences un Kristus būtes dievības, lai gan moraliskā ziņā Jēzū atklājusies Dieva mīlestība, kas realizē tikumisko Dieva valstību. Tā tad visiem esmes spriedumiem jāatkāpjas teoloģijas vērtību spriedumu priekšā, jo reliģija esot tā funkcija, kas izlīdzinot gara spriegumus ar pasauli. Ričlam nav *revelatio generalis*, vispārīgā, atklāsme, bet tikai Dieva atklāsme Kristū un savā ziņā kristietības Dieva valstība esot absolūta. Dievs ir absolūts, t. i. Neierobežotais, Neatvairamais, kura taisnība ir konsekventa vadība dvēseles glābšanai un visi brīnumi ir tikai Dieva žēlastības līdzekļi. Grēks R. ir nezināšana, tādēļ piedodams, jo Dievs ir mīlestība un nav Dieva dusmu (VD priekšstatam pretī). Dieva dusmas esot eschatoloģiskas. Jēzus Dievības pazīmes esot tikai vērtību spriedums. Cilvēka izlīdzināšanās ar Dievu gūstama, ja atmet neuzticību Dievam Tēvam (ar to atmeta baznīcas izlīdzināšanas teorija). Dieva valstība ir tādu tikumisku cilvēku kopība, kas darbojas mīlestības motīva dzīti.

**Ritelmeijers, Fridrichs** (Rittelmeyer, dz. 1872) — ev. teologs, ievērojams svētrunu sacerētājs, vēlāk iepazīstas ar Rūd. Šteineru un pievēršas antropozofijai. Viņa «Jaunā draudze» — *Christengemeinschaft*, grib savienot R. Šteintera un kristietības atziņas, lai celtos jauna tikumiska dzīve.

**Rīts** (ritus — ritums; rta — ind.) — svēts paradums, kārtība, īpaši reliģisku ceremoniju kārtība, mantota reliģiska ceremonija.

**Rothe, Richards** (Rothe, 1799—1867), profesors, starpniecības teologs: *Theologische Ethik*, 1845—48. Savā ziņā supranaturalists, bet pozitīvs skats pasaules lietās, pietīstiski noskaņots. Viņa teoloģija savdabīga, spekulatīva, kosmiska, teozofiska. — Atklāsme esot manifestācijas un inspirācijas vienība. Tikumiskai pasaules kulturai un kristiešu reliģijai jāapvienojas tāpat kā pneumatiskai intuīcijai ar saprāta spekulāciju. Dievs atklājoties tikumiskā kulturā. Baznīca neatbilstot kristietībai (reformācija salauzusi pa daļai baznīcas celtni). Vajagot palīdzēt Kristu atsvabināt no baznīcas. Tas notikšot, kad nodibināšoties debesu valstība zemes virsū (vēstures gala posmā). Tagad baznīca esot nepieciešama kā Dieva atklāsmes misionētāja un audzinātāja.

**Salīdzināšana:** Mk 2,10 — Cilvēka Dēlam ir vara grēkus piedot. Grēku piedošana Pāvilam stāv paraleli ar ticības taisnošanu, Cf. Rm 2,13; 3,21; 1,17, t. i. Dieva taisnotājs spriedums ir noticis Kristus nāvē un tas nāk par labu visiem, kas tic atklāsmei. Pēc II Kor 5,21 taisnošana vienota ar Jēzus nāvi, jo Jēzus ir grēka upuris, zieds. Rm 3,25-26. Tā tad taisnošana un grēku piedošana saskan vienā akordā. Ticības taisnība sniedz dzīvību Gal 3,11; Rm 1,17. *καταλλαγῆ* izlīdzināšana un *δικαιοσύνη* taisnība ir radniecīgi jēdzieni. Abiem mērķis *υἱοθεσία*, (dēla stāvoklis), abi izlīdzina cilvēku ar Dievu, pareizāk sakot Dievu ar cilvēkiem. Mēs atstājam vēl veco nosaukumu salīdzināšana, kas ieviesies līdzšinējā Bībeles tulkojumā, kaut gan labāk būtu teikt «izlīdzināšana».

**Saprāts un prāts** šķirami: prāts (ratio, Verstand) spēja aptvert jēdzienus un darināt spriedumus; saprāts (intellectus, Vernunft) — gara spēja uzturēt augstākās, bezgalīgās idejas (piem. pasaule, dvēsele, Dievs) kā arī apvienot mūsu zināšanas viengabalainā sistematiskā pasaules uzskatā.

**Sekularizācija** (lat. saeculum — gadsimts) — pārlaiciskošana; kādas personas, iestādes vai darbības, lietas, mantas, teritorijas izņemšana no garīgās un ierindošana laicīgā sfairā un jurisdikcijā. Var runāt par kristīgās ticības un tikumības, par kristīgās dzīves sekularizēšanu. Ir sekularizēta kultūra.

**Semlers, J. S.** (1721—1791), angļu latitudinarisma ideju iespaidots, ievada vēsturiski orientētu virzienu teoloģijā; pirmais kanoņisko rakstu kritiķis Vācijā, atmet inspirācijas mācību, izšķir privato, personīgo — brīvo un publisko, likumīgi noteikto reliģijas formu.

**Simbols** (σύμβολον) = zīme, pieredzei pieejams tēls, attēls, kas atvieto, iezīmē, kas izteic un pauž abstrakto, pārempirisko, garīgo. Liela loma simboliem reliģijā, misterijās, mistikā. Simbols ir īstenības sastāvdaļa, kas samanama, bet nav izteicama prāta slēdzieniem. Valoda ir kulturas vienības simbols. Simbols vieno pieredzi, fainomenu pasauli ar pārpieredzi, noumenu pasauli.

**Simboliskie raksti.** I. Oikumeniskie: a) Apostolicum — ir symbolum Romanum paplašinājums, sākot no 6. g. s. — b) Nicaenum — īsti sakot Constantinopolitanum ir papildinājums Jeruzālemes ticības simbolam. — c) Athanasium cēlies Galijā ap 450/600. — II. Luteriešu: a) Lielais un mazais Lutera katķisms (1529). — b) Confessio Augustana (Melanchtona darbs), izdota 1531. g., jo oriģināli pazuduši; 1540. g. Augustana variāta (X art.). — c) Melanchtona Apoloģija (1530—1531; pretraksts katoļu Confutatio). — d) Šmal kaldes artikuli, 1537. — e) Formula Concordiae, 1577. — f) Konkordijas grāmata (Liber concordia), kur visi simb. raksti, 1580.

**Sinkretisms** (συγκρητισμός) — Plutarchs sauca tādu taktiku par sinkretismu, kas ķildas iekšējā dzīvē, uz ārieni nerāda, tāpat kā to darījuši Kretas iedzīvotāji. Tagad saprotam sinkretismu kā ticību, konfesiju, vai uzskatu apvienošanu, sakušānu, sajaukšanu.

**Skots Eriugena** (apm. 8./9. g. s. savā darbā «De divisione naturae» (par dabas sadalījumu) met tiltu no grieķu jaunplatonisma uz vidus- un jauno laiku spekulatīvo mistiku: Dievs — netverams, neesošais un tomēr visas esmes pilnība. Dievs ir pasaulē un visā, jo viss ir Dievs (teopanisms — panteisms). Dievs radījis potenču (ideju) pasauli, no kuras tālāk izgājusi jūtekliskā pasaule. Ideju bezgalīgā pilnība apvienota logosā — Dieva Dēlā. — Cilvēks atrodas laiktelpiskajā, jūtekliskajā pasaulē (eņģeļi, imaterialas būtnes ideju pasaule). Viņš ir visas pasaules viduspunkts un izejas punkts atceļā uz Dievu. Ar cilvēka izelsmi būtiski saistoties jaunais, ko Dievs nav radījis. Tas kavē cilvēkam sasniegt lai-

mes stāvokli, kur cilvēkam iespējams nokļūt tikai vēlāk, kad viss atgriezies Dievā.

**Spekulācija** (speculari — izzināt, izpētīt) — garīga skate, domāšana, cenšanās pēc atziņas, kas pārsniedz pieredzi, tā ir vēlēšanās pēc sistematikas, pēc viengabalainas zināšanas.

**Spinoza** (1632—1677). Dogmatisks racionalists, monisma filozofs un psihofiziskā paralelisma sludinātājs. — Substance ir tas, kas par sevi eksistē un pats par sevi saprotams. Ir tikai viena substance, bezgalīga, patstāvīga, tā ir Dievs-daba (deus sive natura). Dievs nav personīgs, bet absolūta esme (pan-teisms). Dievs pats ir sev cēlonis (causa sui). Dievībai daudz atributu. Saprāts uztver tikai divus: domu un izplatījumu. Katram atributam savi «modi», veidi. Domas (bezgalīgās, dievišķās) veidi (modi) ir atsevišķo īpatņu dvēseles un to priekšstati, vēlēšanās. Izplatījuma veidi: ķermeņi, formas, kustība, miers. Viss rit pēc cēloņa un seku likumības (determinisms). Tas viss kustas paralēli atkarībā. Katra lieta ir ķermenis un gars. Dvēsele ir miesas ideja. Atziņas spējas ir iztēle (imaginatio — jutekliskā uztvere) un saprāts (ratio) un augstākā intuitīvā atziņa. Visās būtēs mīt pašuzturības dziņa. Kas derīgs, tas labs. Trīs pirmie afekti: iekāre, prieks, bēdas. No tiem ceļas visi tikumi. (Afektus uzvar tikai afekti, ne saprāts). Ar intuīciju cilvēks nonāk pie saprātīgas mīlestības uz Dievu (amor dei intellectualis). Šinī mīlestībā ir augstākais tikums, brīvība, laime, augstākais labums.

**Spiritisms** — uzskats par garu eksistenci, ar kuriem cilvēki varot sa-stapties.

**Spiritualisms** — uzskats, ka īstenība savā būtē ir garīga, gars (miesa esot tikai priekšstats vai tikai parādība).

**Spontanitāte** — cilvēka spēja patstāvīgi, brīvi rīkoties, jēdzienus radīt, lemt un darīt.

**Stefans** (Stephan Horst, dz. 1873). Viņa darbs: Glaubenslehre, 1920. Sai darbā viņš iztirzā evaņģelisko ticības jēdzienu Ričla skolai tuvā izpratnē. Viņa dogmatikā lielu, plašu vietu ieņem kristīgais pasaules uzskats.

**Stigmati** — Kristus ciešanu ārējās zīmes, kas parādas cilvēka miesās, uz rokām, kājām, krūtīs u. t. t.

**Struktūra** — kādas vienības iekšējais sastāvs, no kā atkarīgas visas tās funkcijas. Struktūra esot dvēseles dzīves priekšnoteikums (Diltejs), kam teoloģisks raksturs.

**Substance** (substare — būt zem, apakšā, gulošais, pastāvīgs pamats), patstāvīgs un pastāvīgs, nepastāvīgu, mainīgu akcidenču (īpatību) nesējs, t. i. pamats Substances jēdziens dažādi saprasts un tulkots. Dekarts atzina substanci par būtīni, lietu, kuras eksistencei nevajaga citu lietu palīdzības. Esot divējādas substances: 1) neradītas, absolūti patstāvīgas (piem., Dievs) un 2) radītas substances; esot substances, kam tikai izplatījums (extensio) un substances, kas domā (cogitatio). — Spinozam substance, kas pati par sevi, neatkarīga nekādā ziņā no otra (causa sui). Nav vairs citas substances, kā tikai viena mūžīgā, bezgalīgā, neatvairamā, dievišķā substance. Šai substancei daudz atributu, bet cilvēkiem manāmi tikai divi extensio un cogitatio. — Leibnicam substance ir spēka būtne, dinamikas pilna — monāde. — Kants noteica, ka arī substances jēdziens ir formāls, kā visi jēdzieni (kategorijas), kas nepieciešami pastāvīgi dažādo parādību pamatā. **Substancialitātes teorijas**: 1) metafiziskā, kas domā, ka visa pamatā pastāvīga substance, ne kustība, tapšana; 2) psicho-

logiskā, kas māca, ka garīgai cilvēka dzīvei pamatā substance, dvēsele, reāla, viengabalaina, patstāvīga būtne (spiritualists).

**Subsistence** — quod per se existit, et non in alio, vocatur subsistentia (Toms). Viss, kas ir par sevi, un ne otrā, saucas par subsistenci.

**Suppositum** — scholastikas termins, līdzinas tagad personas priekšstatam.

**Supranaturalisms** (Reinhard, †1812) — ticības virziens, kam galvenais ir pārdabiskais. Tam pretī naturalisms, arī racionalisms. Par supranaturalistu sauc arī tādu ortodoksu teologu, kas atzīst pravietojumus, burtisko inspiāciju, brīnumu u. t. t.

**Synergisms** — mācība par cilvēka līdzdarbību, iegūstot Dieva žēlastību (Melanchtons — Pelagijs).

**Seders, Erichs**, (dz. 1861). Teocentriskā teoloģija.

**Selings** (1775—1854) — vācu idealisma fil. Papriekšu bija naturas, tad identitātes, pēc tam teozofu mistiskās filozofijas veidotājs. Daba, kā absolūtā es, saprāta darbības sistema, rada inteligenci, individuus. Materija ir snaudoša dzīvība. Identitātes mācībā uzsver subjekta un objekta, gara un dabas, ideāla un reāla identitāti. Atsevišķās parādībās pārsvarā te viens, te otrs elements. Viss attīstas pēc potencēm (idejām). Š. vecumā domā, ka ļaunums cēlies, atkrītot no Dieva. Dieva trīsvienību izskaidro ar «An sich», «für sich» un «An-und-für-sich» (mistiķis).

**Šķīstīšanās uguns** (ignis purgatorius) — aizsaules šķīstīšanas vieta no tiem grēkiem, kas atlaižami, bet nav nomazgāti «ar nožēlu» (jau Tertuliana laikā). Dvēseļu mišas palīdzot dvēselēm purgatorijā panest ciešanas.

**Slaters, Adolfs**, (Schlatter 1852—1938) — Bernas profesors — pazīstams jauderībnīcs un sistematīks. Idealisma filozofijas pretinīcs.

**Sleiermachers, Fr. D.** (1768—1834), filozofs, teologs, modernās teoloģijas tēvs; māca domu un būtes identitāti. Dievs ir visu pretstatu absolūta vienība. Pieslējās jūtu teologiem (Fries, de Vete). Reliģija nav ne saprāta (filozofija), ne grības (ētika) lieta, bet tā ir jūtās. Reliģija ir atkarības jūtas no universa, no Dieva (Spinoza). Dogmats ir tikai sava laika ticības formulējums. — Š. dogmatika *Der christliche Glaube*, 1821, nodarbojas ar pretstatiem (grēks un žēlastība). — Dievs nav īsti Jēzus Kristus tēvs. Cilvēks Jēzus nav Dieva dēls, nav baznīcas dievcilvēks, bet vienmēr baznīcā atrodams un personīgi iedarbīgs. Š. neatzīst pasaules radīšanas aktu, jo *natura naturans* (radītāja daba) ir arī *natura naturata* radītā d. (panenteisms). Grēks, gara funkciju kavējums no miesas puses, tā cēlonis nav meklējams ārpus cilvēka. Š. tā tad subjektīva izlīdzināšanas un taisnošanas izpratne. — Izlīdzināšana - uzņemšana Kristus apziņas spēcīgumā un svētlaimībā. Baznīca palīdz saņemt žēlastības dāvanas, sv. rakstu mācību, sv. mielastu, lūgšnas u. t. t.

**Solcs, Heinrichs** (Scholz, dz. 1884), teologs, filozofs. Viņa darbi: *Religionsphilosophie*. Solcs manāmi R. Oto ietekmēts: reliģija viņam neatvasinama, par sevi esoša dzīvības jūtu noteiktība. Tā neesot sajaucama ar kulturas filozofiju, bet atsvabināma no tās.

**Strauss, Davids** (Strauss, 1808—874), teologs, filozofs, hegelietis: *Das Leben Jesu*, 1835; *Der alte und der neue Glaube*, 1872; *Christliche Glaubenslehre*, 1840. Supranaturalistisko un racionalistisko brīnumu uztveri Š. atmata un visus brīnumus izskaidroja kā mītus, bet Jēzus vēsturiskumu atzina. Ticība galu galā



ir zināšanas prestats. Š. padodas dogmatiskam materialismam, paturēdams savu jaunības idealismu.

**Sulce, Mārtiņš** (Schulze, 1866) — ev. teol. prof. Karaļaučos. Savā darbā: *Grundriss der ev. Dogmatik 1918* atkarīgs no Ričla.

**Sveicers, Aleksandrs** (Schweizer, 1808—1888) — reformātu teologs, pieder Sleiermachera piekritēju kreisajam spārnam.

**Taisnošana.** Lutera atzina, ka Rom. 1,17 jēdzienā Dieva taisnība nav izcelta kā Dieva dusmas un sods, bet gan kā Dieva žēlastība un mīlestība. Luterisma centralā ideja «sola fide» jāsaprot kā taisnošana ticības, bet ne labo darbu dēļ.

**Teodikeja** (gr. theos — Dievs, dīke — taisnība) — aizstāv Dieva taisnību; lai gan pasaulē ir ļaunums un grēki (Leibnics).

**Teopneustija** (gr. θεός, πνεύμα) — dieviedvesme, sk. inspirācija.

**Teozofija** — gudrība par dievību, par radības noslēpumiem. Teozofija sakausē senseņos mistiskos un maģiskos priekšstatus ar kristietības un moderno laiku idejām. Tā māca par visas cilvēces un par zemes sākumiem, nozīmi, nākotni, par cilvēka un pasaules septiņkārtīgu dabu, par dvēseles reinkarnāciju (atkaliemiesošanos), par karmu, atmaksu, par dzīvi pēc nāves, par garīgas attīstības briesmām un tās glābšanu, par ciešanām, slimībām, nabadzību, par mediumismu, spiritismu, magnetismu, hipnotismu u. t. t. — Teozofija dibināta 1875. g. Ņujorkā (Helēna Blavatskaja esot saņēmusi no budistiem noslēpumainās mācības un pārdabiskus spēkus). Vēlāk vada to kustību A. Bisente un Vācijā antropozofisko teozofijas nodalījumu — Rūdolfs Šteiners. **Antropozofija** — gara zinātne. Doma par augstākās zināšanas pamatiem, par garīgo skati, dzirdi, par cilvēka 7 miesām (fizisko, aiterisko, astrālo u. t. t.), par garu zemes 7 joslām u. t. t., līdzīgi teofizijai.

**Thesaurus** (θησαυρός) — uzglabāts, bagāts aizgāds, manta, ko tēvi uzkrājuši, krājums. Thesaurus operum supererogatoriorum (Toms) R. baznīcā — «pārmaksātāju darbu krājums», tas ir svēto vīru pāri plūstošās mantas, vērtīgu darbu svētības pārpalikums, ko var izlietot arī citi ticīgie, lai gūtu sev grēku piedošanu.

**Teurgija** (θεουργία) — mēģinājums iespaidot daimonus un dievus.

**Ticēt un zināt** — esot stādāmi pretstatā (aleksandrieši), jo γνῶσις esot augstāka par πίστις un par lumen naturale (dabiskā prāta gaismu). Citi domā, ka lumen revelationis atklāsmes gaisma un lumen naturale darbojoties kopā (Dekarts). Tomēr Ričls izslēdza metafiziku no teoloģijas, aizmirsdams, ka causa efficiens stāv sakarā ar causa finalis. Dievs ir radītājs un pestītājs. Mums jāzina, ka ticība ir arī zināšana pat tieši, un zināšana tomēr ir arī ticēšana (Trelčs).

**Tilichs, Pauls** (Tillich, dz. 1886), profesors Marburgā. Lai uzvarētu heteronomiju un spekulāciju, lūko ticīgā cilvēka perspektīvas apskatīt fainomenoloģiski. Viņš apgalvo, ka visai atzīpai ir ticības un eksistencialas saknes un tādēļ nav ko runāt par saprāta un atklāsmes pretstatiem. Esot jācenšas pēc jēgas, filozofijas un ontoloģijas sintezes. *Religionsphilosophie*, 1925.

**Tomazijs, G.** (Thomasius, 1802—1875), erlangietis. *Christi Person und Werk* (dogmatika), 1853.

**Toms Akvīnietis** (1225—1274) — lielākais scholastiķis, intelektualists, jēdzienu realists. Aizstāv empirismu, realismu, intelektualismu, determinismu. Savieno Aristoteļa un Bībeles mācības par vienu sistemu, bet atšķir cilvēka

dabisko gaismu (*lumen naturale*) no dievatklāsmes (*revelacija*). Katoļi atjaunojuši Toma mācības tā saucamā jauntomisma filozofijā. — Viņa galvenais darbs dogmatikā: *Summa theologiae*. Toms, būdams kristīgs aristoteliķis, šķir filozofijas jēdzienus (Dieva esme, dvēseles nemirstība u. t. t.) no atklāsmes jēdziena, kas nav pret saprātu, bet iet pāri saprātam (Dieva trīsvienība, iedzimtais grēks, pastara tiesa, purgatorijs, sakramenti u. t. t.). Saprāta spriedumi esot ticības sagatavotāji, ievadītāji (*praeambula fidei*). Zināšanas esot ticības kalpones, daba — žēlastības priekšnams; ticība dabu papildinot. Atziņas sākumi pieredzē (nav iedzimta priekšstata). No pieredzes dvēsele (*empiriskā*) saņem *species sensibilis* (juteklisko tēlu). Tas iespaido intelektu un tad rodas *species intelligibilis* (saprāta tēlu). Vispārīgais (*forma substantialis*) ir individualajās lietās kā īstā būtība. Vispārīgais ir pirms lietām (*ante rem*), lietās (*in re*) un ir pēc lietām (*post rem*), t. i. cilvēka prātā. — Materiju un formu jāmāk izšķirt. Esot inherentas (vielā iemītošas, materialas) un subsistentas (patstāvīgas, tīras, nematerialas) formas, resp. inteliģences. Galīgās, miesīgās lietas, piem., stādi, kustoņi sastāv no materijas, t. i. no inherentām formām. Tikai cilvēkam subsistentas formas. Cilvēka dvēsele ir zemākā subsistentā forma, bet kā miesas entelehija (*mērķtiecīgais virzītājs*), tā ir augstākā inherentā forma. Imaterialā pasaule ir tīro inteliģenču, piem., eņģeļu pasaule. Bet absolūtā forma ir dievība. Dievs ir tīrā bezvieliskā forma (bez potencialitātes), tīrā aktualitāte (*actus purus*). Dievs viņam radīto lietu *causa exemplaris* (paraugcēlonis). Tādēļ Trīsvienība mīt cilvēka attēlā (domātais, runātais un mīlestība) un kreatūrā (esme, forma un to attieksme). — Dieva pierādījums izvirza piecus: 1) kustībai ir pirmais kustinātājs; 2) sekām pirmais darītājs — cēlonis; 3) iespējamam savs nepieciešamais pats par sevi esošais; 4) relatīvais rāda uz absolūto; 5) mērķtiecīgais — uz augstāko saprātu. Dievs ir būte pati par sevi esoša, ar mērķtiecīgo gribu. Kad Dievs domā pats sevi, tad Viņš ir Dēls; Dievs grib sevi mīlēdamas, tas tad sv. Gars. Ar šo argumentāciju izteikta trinitātes ideja. Dievs visur *primum movens*, bet cilvēkam jāgatavojas saņemt žēlastību (*meritum de congruo*) un tad tikai cilvēks spēj darīt labus darbus un baudīt Dievu (*meritum de condigno*). Tā kā cilvēks tomēr ievainots savā dabā, tad visiem cilvēkiem esot iedzimts grēks un pirmatīsnības trūkums. Jēzus Kristus, kā atpestītās cilvēces galva, atrodoties mistiskā sakarā ar atpestīto cilvēci un savā sodizcietē, brīvprātīgajā, ne piespiestajā, sniedzot cilvēcei savu pārplūstošo satisfakciju (ef. Anselms). Esot iepļūstoša žēlastība (*infusio gratiae*). Ar to cilvēka brīvā griba ceļoties Dievam pretī un nostājoties pret grēku. Šis process esot grēku piedošana. *Justificatio* ir tad *transmutatio*. Ticībā iegūstot kādu nopelnījumu, atlaižas, attaisnojumu. Sv. vakarēdiena mācībā uzsver *transsubstantiatio*. — Dvēseles imaterialitāte runā par dvēseles nemirstību. Dvēselei tīri garīgas, arī vegetatīvas un sensitīvas funkcijas. Dvēseles pamatspēks ir intelekts, zemāka ir griba. — Tikums — zelta vidus ceļš. Dianoētiskie tikumi pārāki par ētiskajiem (intelektualisms). Pāri par tiem paceļas 3 kristīgie tikumi: ticība, cerība, mīlestība, ko Dievs ielējis cilvēkā. Kristīgie tikumi sniedz augstāko svētlaimi. — Laicīgā valsts sagatavojot pilsoņus Dieva valstībai, bet baznīca atverot ieeju tanī, tāpēc baznīcai jāiekļauj valsts savā iespaidā.

*Traducionalisms* — arī *generacionisms* — uzskats, ka bērna dvēsele ir tēva, resp. vecāku dvēseles atvase (*tradux* = atvase).

*Transcendents* ir tas, kas pārkāpj pieredzes sfairu, kas ir ārpus objektīvās, empiriskās atziņas (universālā gara pasaules gribas sfaira). Teoloģiskajā

spekulacijā transcendentais ir tas, kas ronams pār pasaulē, ārpus pasaules, t. i. Dieva sfairā.

**Transcendentāla** ir tā sfaira, kur mīt tīrās atziņas saturi, akti, tīrās apriorās atziņas domu formas un domas. Tā ir intelīgiblā jeb noumeņu sfaira (ne psiholoģiska, bet gnozeoloģiska — loģiska, teleoloģiska).

**Transeunts** — apzīmē tādu kustību, kas atstāj vienu sfairu un pāriet otrā (transeunta kausalitāte, erlangiešu transeuntie ticības objekti).

**Trelčs, Ernests** (Troeltsch, 1865—1923) — reliģijas vēstures skolas sistematīķis, apskatīja protestantiskās ticības domas kopā ar vispārīgās rel. vēstures datiem par vēstures un psiholoģijas metodēm (kopoti raksti, 1912—1925). Ievērojams sistematikas darbs: *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, 1912. Kristīgā ticība ir gan visaugstākā reliģija cilvēces attīstības gaitā, bet nav izslēgta iespēja, ka tā attīstas vēl tālāk. Dogmatikai jāizteic savas ticības domas reliģiski, zinātniski, filozofiski, ievērojot moderno domāšanas metodi. — Tr. atzīst Dieva ideju, kas izpaužas cilvēka garā, kā konkrētu ideju, kā rel. apriori, tādēļ dzīves ritums jāatzīstot kā dievišķo mērķu norise, kur visi lūzumi un katastrofas jau paredzētas un iekārtotas, t. i. Dieva mērķi nepazīstot Dieva žēlastības iedarbības notikumus, jo viss ritot savā vēsturiskajā gaitā, pēdējai neatvairamai vērtībai pretī (eschatoloģija).

**Unitio** — vienošana. — **Unio** — vienojums. — **Unitas** — vienība.

**Universalīji** — vispārīgi jēdzieni un sugas jēdzieni. Vidus laikos sacēlās lielas ķildas par to, vai jēdzieni ir kaut kas esošs, reals, vai tikai nosaukumi. Realisms apgalvoja, ka jēdzieni esot kāda reāla, neatkarīga, patstāvīga te-esme, jēdzieni pirms lietām (ante rem). Nominalisms noteica, ka jēdzieni ir tikai lietu kopīgi nosaukumi (post rem). Daži sacīja, ka jēdzieni esot lietās (in re). Citi domāja, ka jēdzieni eksistē tikai apziņā (konceptualisms).

**Vegšēiders Jūls**, Aug. Lud. (1771—1849) — racionalistu teologs. Galvenais darbs: *Institutiones theologiae christianae dogmaticae*, 1815. Tā ir dogmatu vēsturisks racionalis apskats (kritika pret supranaturalismu).

**Veise, H.** (Weisse, 1801—1866) — reliģijas filozofs — radijs ētisko teismu, kas cieši pieslienas kristīgam dogmatam. Dievs viņam nav tikai absolūtais saprāts, bet šis saprāts ir apvienots ar gribu un jūtām nedalamā trinitatē. Kristus — augstākais Dieva ētiskās cilvēktapšanas punkts, kas pārgenialā apdāvinātības spēkā atklāj Dieva būti un nodibina debešu valstības draudzi. Galvenais darbs: *Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christentums*, 3 sēj., 1855—1862.

**Vendlands, J.** (dz. 1871) — sistematiskās teoloģijas profesors Bazelē. Galvenais darbs: *Die Stellung der Religion im Geistesleben*, 1920.

**Vents, H.** (Wendt, 1853—1928) — ričlietis, *System der christl. Lehre*, 1907.

**Viklifs** (ca 1324—1384) — angļu baznīcas reformators, kam noteikti vienīgā forma — Bībele (De veritate sacrae scripturae). Baznīca viņa izpratnē ir viena, vispārīga. Tās galva — Kristus (De ecclesia). — Cilvēka pestīšana atkarājas vienīgi no Dieva žēlastības (arī no iepriekš nolēmuma) un ne no institucionalās baznīcas un hierarchijas. — Krasi V. vēršas pret pāvesta laicīgām varas tieksmēm (De potestate papae). — Sv. vakarēdienā noliedz transsubstanciaciju. Altāra sakramentā Kristu iespējams uztvert tikai garīgi, ne miesīgi. — Pastāvošās hierarchijas vietā viņš liek vienkāršus priesterus (poor priests), kas pazemīgi dzīvodami sludina evaņģeliju (sakarā ar šo prasību rodas, t. s. lolardu kustība). — V. atmetis šādus sakramentus: firmaciju un pēdējo svaidīšanu pavisam, ordinaciju līdzšinējā izpratnē (bez character indelebilis) un ausu bīkti.

Nostājas arī pret celibātu, pāvesta atslēgu varu, svētajiem, relikvijām, bildēm, purgatoriju etc.

Vinklers, R. (dz. 1894) — sistematiskās teoloģijas profesors Heidelbergā. Darbi: *Phänomenologie und Religion*, 1922; *Die Religion im Urteil und Gegenwartsphilosophie*, 1926.

Virginitate — pilnīga atturība no seksualās dzīves (askeze). Priesteru celibāts nav sakarā ar virginitāti, bet ar pagānu uzskatu, ka kultam atņem kulta spējas coitus. Grieķu baznīca atmata celibātu.

Visvienība (ἐν καὶ πᾶν) — dievišķa vienība, visu lietu kopvienība (unomnīa).

Vobermins, Georgs (Wobbermin, dz. 1869) — seko Šleiermachers metodei. Darbi: *Das Wesen der Religion*, 1921; *Wesen und Wahrheit der Christentums*, 1925. V. ir tā saucamā reliģijas psiholoģijas metode ar savu pazīstamo «Religionspsychologischer Zirkel». V. ievēro teoloģijas, baznīcas un zinātnes raksturu.

Zēbergs, Reinholds (Seeberg, 1859—1935), teologs Berlinē, moderni pozitīvās teoloģijas virziena noteicējs. Darbs: *Christliche Dogmatik*, I 1924, II 1925. Baznīcas apliecības un luteriešu simboliskās grāmatas ir viņa teoloģijas mēraukla, bet atļāva sev brīvību tradīciju un tradēto formu vērtējumos. Te citēs arī viņa brālis A. Zēbergs un viņa dēls E. Zēbergs.

Zigfrīds, Teodors (Siegfrid, 1894) — sistematiskās teoloģijas profesors, uzsver gara autonomiju, noteikts dialektiskās teoloģijas pretinieks. Viņš lūko no eschatoloģiskā viedokļa vērtēt visu tiešo īstenību. — Darbi: *Das Wort und die Existenz, Eine Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie*, 1930/31.

Zomerlats, E. (dz. 1889) — sistematiskās teoloģijas profesors. Darbs: *Unsere Zukunftshoffnung*, 1928.

## Vietu reģistrs

(izņemot pielikumu).

- Abelars (Abaelarus) 26, 30, 128, 132  
Aberratio 93, 112  
Abrenuntiatio 210—213  
Absolutais 3, 11, 14, 17, 58 s  
Absolutā uztvērumi 58 s  
Absolutio 186  
Actus intellectus 80  
Actus purus 55, 61, 81, 175  
Adiafori 70  
Adoptianisms 127  
ἄφεσις 165 s  
Agape 65, 67, 216, 219  
Agnosticisms 75  
Aīons 158, 173, 223  
Aistētiskā reliģija 3  
Aktualitate (transcendenta) 71, 75, 77, 97  
Akvīnietis (Toms) 5, 17, 24, 31 s, 55, 61, 89 s, 106, 111, 195, 201  
Alegorija 90  
Alloiosis 130  
Alogisms 127  
Altāris 205 s, 228  
Althaus (Althaus) 125, 140, 163, 164, 177, 189, 220  
Ambrozijs 216  
Amulets 211  
Anamneze 214  
Angelo 49, 84, 115, 118  
Anihilācija 225  
Anima mundi 71  
Animisms 2  
Anselms (Kenterberietis) 64, 106, 128, 132, 168 s  
Antidosis 130  
Antikrists 224  
Antinomija 17, 66, 74, 76, 127  
Antropocentriskais skats 2  
Antropoloģijas problēma 104  
Antropozofija 41  
Apoftegmatisks 159  
Apokatastasis pantōn 118, 224, 231, 233, 235  
Apologetika 26, 36, 44, 119, 126  
Apotelesmaticum 130  
Apoteoze 126  
Apriori 3, 56  
Apriori reliģiskais 3 s  
Arbitrium liberum 104  
Archē 180  
Arijs 119 s, 127  
Aristotelis 6, 31, 53, 55, 72, 74, 96  
Articuli Fidei 42  
Aseitāte 58  
Ascensus in coelum 133  
Asinis 217  
Asins pilīte 168  
Asins teoloģija 173  
Aspekts 45, 57, 167  
Assensus 6  
Atanazijs 119, 127, 179, 231  
Atdzimšana 9, 184  
Ateisms 38  
Atjaunošanās 169  
Atklāsme 2, 12, 13 s, 17, 19, 136 sk. arī revelatīvo.  
Atklāsmes mistika 15  
Atklāsmes pamācība 14  
Atklāsmes vajadzība 16  
Atpestīšana 143  
Atomu teorija 95  
Atpirkšana 171 s  
Attributa divina 69, 73  
Attritio 186  
Atsvabinātājs 151  
Auchematicum 130  
Auctoritas 25, 150, normatīva - causatīva 200

- Augustins 5, 16—18, 24, 26, 32, 55, 59,  
 64, 69, 82, 89, 103, 106 113, 120,  
 128, 131, 180, 191, 195, 198, 205,  
 210, 216, 225, 230 s  
 Augšāmcelšanās 125, 133, 137, 151, 157,  
 208, 225, 229 s  
 Aulens (Aulén) 163, 177  
 Bachmanis (Bachmann) 109, 117 s, 122,  
 137, 217  
 Barts (Barth) 12, 18, 20, 22, 25, 31,  
 35—38, 45—47, 54, 118, 122, 123,  
 137, 141, 182, 199, 220 s, 235  
 Bauslība 2, 17, 24  
 Bavinks (Bavink) 98  
 Baznīca 5, 9, 12, 189 s  
 Baznīca, definīcija 190, (C A) 193  
 Bechers (Becher) 84, 96, 98  
 Bekers (Bakker) 117 s  
 Beks (Beck) 135, 184  
 Belarmins (Bellarmini) 198  
 Bēme (Böhme) 60, 92, 108, 111  
 Benedīcija 204  
 Bergsons, A. 59, 63, 141  
 Bezgalīgais 134, 137  
 Bībele 39—42, 200 s  
 Bidermanis (Biedermann) 3, 13, 56, 61,  
 64, 121, 135, 144, 159, 192  
 Biksbījs (Bixby) 226  
 Biotips 95  
 Biskaps 195, 212 s  
 Boidisens (Baudissin) 125  
 Bonaventūra 122  
 Bornhauzens (Bornhausen) 9, 13, 84,  
 125, 140  
 Brahmanisms 111  
 Brencs (Brenz) 129 s  
 Brentano 142  
 Brunners (Brunner) 8 s, 13, 18—20, 46,  
 98, 102 s, 125, 140, 194, 210  
 Bruno (Džordano) 58  
 Brunštets (Brunnstädt) 1  
 Budeuss (Buddaeus) 33  
 Budisms 111  
 Bultmanis (Bultmann) 8, 18, 32, 125,  
 140, 152  
 Busets (Bousset) 45, 125, 136, 159  
 Butlers (Butler) 226  
 Calami 27  
 Carentia 106  
 Ceklers (Zöcklers) 137  
 Chaoss 143  
 Charisma veritatis 180  
 Charismatiskas dāvanas 179  
 Charismatiskā plūsme 11  
 Chemnics (Chemnitz) 120, 129 s  
 Ciešanas 47, 91, 146 s, 170  
 Chiliasms 224, 230  
 Cilvēkdievs 163  
 Cilvēka Dēls 162, 229  
 Cilvēka organisma slāņi 102  
 Cicerons 33, 80  
 Coincidentia appositionum 54  
 Communicatio idiomatum 129 s, 135  
 Communio sanctorum 9, 11, 148, 169,  
 191, 193  
 Concursus 79  
 Contritio cordis 154  
 Congregatio 193  
 Consensus gentium 34  
 Consilio evangelica 188  
 Conversatio 182, 188  
 Conversio 122, 183 s  
 Cor malignum 99  
 Corruptio 93  
 Creatio contiuna 87 s  
 Culpa 93, 107, 114  
 Cvingli (Zwingli) 130, 216  
 Čemberlens (Chamberlain) 142 s  
 Daimons 117, 155  
 Damaskietis, J. 32, 70, 104, 120, 130,  
 216  
 Dāvida sakne 159  
 Debar Jahve 24  
 Debesbraukšana 152  
 Decretum absolutum 182  
 Defectus iustitiae 106  
 Deisti 53, 60, 81  
 Deus absconditus 12 s, 15 s, 31, 39, 77 s,  
 82 s, 85, 87, 145, 174, 193, 216  
 Deus nudus 12  
 Deus revelatus 13, 15, 16, 39, 85 87  
 Determinācija 83, 95, 102  
 Desuars (Dessoir) 115  
 Denominācijas 196  
 Demiurģs 161  
 Dekarts (Descartes) 229  
 Dialektika 68, 97

- Dialektiskā teoloģija 35  
 Dibelijs (Dibelius) 189  
 Dieva Dēls 130, 162  
 Dieva dvesme 30  
 Dieva majestāte 56  
 Dievgalds 217, 218  
 Dievgalda elementi 214  
 Dieva spēks 5  
 Dieva spontānā griba 92  
 Dieva tuvums 77  
 Dieva vārds 24, 25, 29, 30; sk. arī  
     Verbum Dei.  
 Dieva vārda elements 201  
 Dieva valstība 46  
 Dievots 30  
 Dievcilvēks 21, 128, 135, 144, 163  
 Dieva eksistences pierādījums 53  
 Dinamika (ticības un vēstures) 141  
 Dinamika, mūžīgā 60  
 Dionizijs Areopagīts 54, 77  
 Distinctio rationis 73  
 Diversitas 18  
 Divinitate 31  
 Dogmati 32, 33 s., 40  
 Dogmatikas autoritātes 43  
 Dogmatikas elipse 48  
 Dogmatikas pretinieki 41 s  
 Dogmatikas problematika 36 s  
 Donum intellectus 31  
 Donum sapientiae 31  
 Donum superadditum 103  
 Dorners (Dorner) 3, 47, 135, 159, 228,  
     231  
 Dostojevskis 163, 198  
 Draudze 194  
 Drevss (Drews) 136  
 Drišs (Driesch) 55, 57, 95 s., 98, 185  
 Dualisms 19, 111, 168, 224  
 Duns Skots 55, 106, 128  
 Duratio 59  
 Dvēsele 29, 185  
 Dzīvība 99  
 Dzīvība, mūžīgā 5, 228  
 Džems (James) 23, 39, 182, 185, 226  
  
 Ecclesia 48, 189 s  
 Ecclesia visibilis un invisibilis 193  
 Egoisms 105, 145, 235  
 Eidetika 63  
 Eislers (Eisler) 54, 56  
 Ekharts (Eckhart, Meister) 55  
 Eksistencialā (situācija) 99  
 Eksorcisms 115, 204, 211 s.  
 Elle 116, 228 s  
 Emanācija 101  
 Empīrija 11 s  
 Ens realissimum 53, 55, 97  
 Entelehija 28, 55, 96  
 Epifānija 230  
 Energija 29  
 Engēļi 115, 118, 147  
 Engēļu atributi 118  
 Eriugena (Erigena) 54  
     τὰ ἐπιγεα 98  
     τὰ ἐπουρανία 98  
 Eross 65, 67  
 «Es» 12, 70, 122  
 εἶχατος 58  
 Eschatoloģija 48, 153, 220 s., 231, 235  
 Esencialitāte 75  
 Essentia spiritualis 54, 61, 63  
 Esterreichs (Österreich) 14, 84, 150,  
     184  
 Ētika 2, 22, 35, 68, 227  
 Ētikas likumi 76  
 Etingens (Öttingen) 131, 137, 179  
 Euhāristija 208, 212, 214  
 Eukens (Eucken) 3, 75, 90  
 Euklīds 96  
 Eutichs (Eutyches) 130  
 Euzēbijs 131  
 Evaņģēlijs 43  
 Everlings (Everling) 115  
  
 Fabricijs (Fabricius) 49.  
 Fantasmāgorija 149  
 Fatalisms 72, 81  
 Feuerbachs (Feuerbach) 2, 14, 55, 229  
 Fichte (Fichte) 55, 58, 134, 161  
 Fides caritate formata 5 s  
 Fides implicita 7, 12  
 Fides explicita 7  
 Fides acquisita 12  
 Fiducia 6 s  
 Filioque 180  
 Filipi ((Philippi) 25, 137  
 Filons (Philo) 54, 101, 119, 161, 224  
 Finalitāte 149  
 Firmatio 213  
 Fisters (Pfister) 184

- Fleiderers (Pfleiderer) 122, 136, 192  
 Flemings (Flemming) 115  
 Fomes 106  
 Formula Concordiae 129  
 Franks (Frank) 7, 34, 56, 108, 121, 138, 140  
 Fraus, pia 199  
 Freuds (Freud) 2, 110.  
 Frike, G. A. (Fricke) 49  
 Frike, O. (Fricke) 208  
 Frīss (Fries) 3, 8, 13, 18  
  
**Gars** 76, 97  
 Gars, Dieva 145  
 Gars Svētais 2, 12, 34, 87, 114, 180 s, 189, 194  
 Gara izpausmes veidi 103  
 Sv. Gara mantas 180  
 Gass 134  
 Gehenna 116  
 Generatio aequivoca 101  
 Genrichs (Gennrich) 20  
 Gerhards (Gerhard) 64, 87 s, 131.  
 Gēte (Goethe) 7, 90.  
 Gezenijs (Gesenius) 228  
 Ģinters (Günther) 125  
 Girgenšons (Girgensohn) 3, 29, 38  
 Glābējs 154  
 Glābšana 10, 22, 25, 99, 154  
 Gliks (Glück) 116  
 Gloria Dei 47, 97  
 Glorificatio 182, 189  
 Glosolalija 223  
 Gnoseoloģija 28, 36 s  
 Gnosis 32  
 Gogartens (Gogarten) 13, 18, 77, 119, 137, 220  
 Godības teoloģija 128  
 Golgata 170  
 Gratia 16, 31, 67 s, 93, 182, 184  
 Gregors I 132, 195, 198  
 Gregors (Naciances) 98  
 Grēks 5, 18, 105 s, 112, 114, 139, 165, 185, 186  
 Grēks, negativum 109  
 Grēka celšanās 111  
 Gresmanis (Gressmann) 222  
 Gribas brīvība 106, 107, 112, 117  
 Griba, garīgā 22  
 Griba, transcendentā 23  
  
 Gricmachers (Grützmacher) 137  
 Grins (Gruehn) 38  
 Gubernatio 80  
 Gunkelis (Gunkel) 222  
  
**Habitus intellectus** 31  
 Hades 116, 228 s  
 Hairetiķi 191  
 Halucinacija 152  
 Harnaks (Harnack) 20 s, 119, 210, 217  
 Hartmanis Ed. (Hartmann) 39, 55, 60, 95  
 Hartmanis N. (Hartmann) 64, 103  
 Haze (Hase) 118  
 Hedlems (Hadlam) 179  
 Hefdings (Höfdding) 47, 62  
 Hegelis (Hegel) 2, 8, 19, 21, 55 s, 59 s, 90, 108, 121, 134, 138, 190, 192.  
 Heidegers (Heidegger) 8, 99, 100, 102, 110, 122, 172, 206  
 Heilers (Heiler) 9, 149 s, 184  
 Heims (Heim) 8, 13, 20, 46, 105, 220 s  
 Heitmilers (Heitmiller) 187, 215, s, 219  
 Hekelis (Haeckel) 41  
 Helenisms 51 s  
 Helšers (Hölscher) 85  
 Herakleits 53  
 Herders (Herder) 134, 159  
 Herings (Häring) 27, 64 s, 109, 118, 122, 136, 139, 179.  
 Hermanis V. (Herrmann) 2 s, 7, 19, 48, 56, 62, 83, 88, 125, 136, 139, 141, 144, 148 s, 201  
 Hermas Gans 191  
 Herojs 40  
 Heroja miti 135  
 Hierarchija 190  
 Hilarijs (Pictaviensis) 130  
 Hilasterion 172  
 Hipnoze 29  
 Hipostaze 5, 54, 122  
 Hiršs (Hirsch) 125, 140, 150  
 Historicisms 40.  
 Hobss (Hobbes) 191  
 Hofmanis (Hofmann) 25, 137, 220  
 Holacs (Hollatz) 7, 14, 31, 39, 63, 85, 117, 133, 187, 206  
 Holcapfels (Holtzapfel) 20.  
 Holcmanis (Holtzmann) 98, 210  
 Homers 30, 116



- Homo renatus 31  
 Homoūzianisms 128, 136  
 Hornefers (Hornefer) 41  
 Horicontālā plāksnē 166 s  
 Humanitate 145  
 Humanisti 110  
 Huserls (Husserl) 94  
  
 Idiomatici 128  
 Iedzimtais grēks 93, 113  
 Ielāpu reliģija 41  
 Ignatijs 191  
 Indiferences stāvoklis 2  
 Illuminatio 14, 182  
 Imago 102  
 Imanence 25, 37, 39, 74  
 Imanence (aktuālā) 75  
 Imelss (Ihmels) 15, 20, 32, 125, 137, 140, 150  
 Imputatio 93, 113, 174  
 Inclinator ad malum 112  
 Inkarnācija 85  
 Individualitate 102  
 Indulgencija 167, 206  
 Influxus 81  
 Infinitesimalie elementi 195  
 Inkarnācija 85, 123, 126, 129, 134, 135, 141, 165  
 Inkarnācijas vajadzība 164  
 Inspirācija 14, 25, 27—30  
 Inteligiblā pasaule 110  
 Intuīcija 40 s, 56  
 Intelektualisms 7  
 Iracionalais 8.  
 Iracionalitate 13.  
 Ira dei 114  
 Izšķiršanās 100  
 Irenejs 120, 130, 230  
 Iustificatio 182  
  
 Jahvē 51 s  
 Jakobi (Jacobi) 13, 18 s, 134, 159  
 Jaunprotestantisms 19  
 Jaunradītāja likumā 77  
 Jelke (Jelke) 1, 13, 19, 21, 32, 35, 88, 119, 137, 226  
 Jensens, P. (Jensen) 136  
 Jēzus vārdā (kristīt) 211  
 Jēzus nosaukumi 134—137, 153—155—164  
 Jilichers (Jülicher) 215, 219  
 Jom Jahvē 52, 222, 230  
 Jūdas lauva 159  
 Jūms (Humes) 2, 90  
 Justitia 133  
 Justins (Mocekļis) 54, 126 s, 132, 230  
  
 Kaftans (Kaftan) 2, 3, 56, 59, 65, 70, 108, 117 s, 122, 135, 139, 213, 217  
 Kalvins (Calvin, lat. Calvinus) 6, 25, 33, 48, 82, 111, 117, 130 s, 192, 217  
 Kalovs (Calov) 63, 120 s, 187  
 Kaliksts (Callixt) 47, 121  
 Kalthofs (Kalthoff) 136  
 Kalveits (Kalweit) 71, 90, 122  
 Kanons 24, 26  
 Kanonisko grāmatu kriterijs 40  
 Kanonizēšana 39  
 Kants (Kant) 2, 14, 34, 41, 44, 53—55, 87, 90, 94, 96, 101, 107 s, 134 s, 138, 159, 192, 221, 229  
 Kaniss (Kahnis) 137, 217  
 Karpčovs 182  
 Karlails (Carlyle) 90, 103  
 Kategorijas (racionalās) 150  
 Katenbušs (Kattenbusch) 32, 49  
 Katharsis 185  
 Katolicitate 198  
 Katoļi, grieķu 17, 20  
 Katoļi, Romas 10, 20, 90  
 Kauzalitate 54 s, 66, 95, 110.  
 Kenigs (König) 183  
 Kelers, M. (Kähler) 65, 101 s, 109, 117, 137, 140, 150  
 Kelers, V. (Köhler) 15, 18, 27, 87, 104, 122, 126 s, 193  
 Kenoze, 126, 129, 137, 162  
 Keps (Koepp) 220  
 Keberle (Köberle) 164  
 Ņerubi 117  
 Kimchi (Kimchi) 116  
 Kinets (Kinneth) 88, 105  
 Kiprians (198)  
 Kirns (Kirn) 109, 117 s, 122, 139, 164  
 Kjerkegors (Kierkegaard) 8  
 Klass, H. (Clas) 49  
 Klages (Klages) 78, 102  
 Klements (Aleksandrinus) 101, 127, 132

- Klements II 127  
 Klusuma briži 207  
 Koloridžs (Coloridge) 226  
 Konfesija 21, 37, 197  
 Konfirmācija 204, 206, 213 s  
 Konkomitācija 219  
 Konkordijas formula 43  
 Konkupiscence 104, 109  
 Kontemplācija 14  
 Kontinuitāte 17, 157  
 Konsekrācija 204  
 Konsubstānciācija 216  
 Konsubstānciācija 219  
 Kontinuitātes likums 71  
 Konts (Comte) 41  
 Korelācija 20, 29  
 Korespondence 9, 43, 148  
 Kosmiskais lielums 75  
 Kristiešu kanons 24  
 Kristietība 20  
 Kristietības būte 21 s  
 Kristietības vājās puses 22  
 Kristīgā filozofija 36  
 Kristietības pārkums 14 s, 23  
 Kreācānistu 101  
 Kristofānija 137, 152  
 Kristoloģija 48, 125, 127 s, 140  
 Kristus vēsts 40, 197  
 Kristus mūsos 138  
 Kristība 191, 209  
 Kristības elementi 211, 213  
 Kriterijs 36  
 Krusts 47, 139  
 Krusta teoloģija 128  
 Krusta svētība 170  
 Krustā Sistais 170  
 Kults 4, 203 s  
 Kults un vārds 200  
 Kuzānietis, N. (Cusanus) 54, 83  
 Kvalitāte 23  
 Kvenštets (Quenstädt) 59, 86, 121  
 Kvietisms 141
- Laiks un telpa 28, 141, 144  
 Lamartens 226  
 Laulība 204, 206  
 Ļaunais 15, 226  
 Leibnics (Leibniz) 55, 79, 87, 91, 226, 229  
 Lesings (Lessing) 14
- Leu (van der Leeuw) 1, 156, 204, 208, 214  
 Levitācija 28  
 Licmanis (Lietzmann) 215  
 Likumība, pasaules 76  
 Lipsijs (Lipsius) 56, 59, 122, 136, 225  
 Lipss (Lipps) 159  
 Līra 4  
 Litgerts (Lütgert) 164  
 Logos 17, 20, 24, 46, 49, 51, 126, 136, 161  
 Logos spermātikos 14, 16, 126  
 Lombardietis, P. 5, 32, 70, 122, 185  
 Lotce (Lotze) 55, 57, 59, 226  
 Lūgsna 9, 207—209  
 Lūgšana 15, 206 s  
 Lumen internum 184  
 Lumen naturale 14, 18  
 Lutards (Luthardt) 137  
 Λόγρον 172 Λόγρωσις 172  
 Luters, M. (Luther) 6 s, 9, 12 s, 17 s, 24 s, 34, 37, 40, 43, 47 s, 55, 65, 75, 78, 81—84, 93, 103—107, 109, 111, 115, 117, 128, 130—133, 135, 143, 145, 148, 167 s, 171, 174, 182—187, 190, 192—194, 196, 199—201, 206, 210, 212, 215—219, 221, 226
- Machs (Mach) 39, 94  
 Maģija 205  
 Magna mater 78  
 Makrokosms 55  
 Mandaisms 164  
 Mandels (Mandel) 125, 164  
 Manicheisms 111  
 Manifestatio Dei 14  
 Mānticība 98, 104, 119  
 Markions 161  
 Marks, K. (Marx) 55  
 Μαράν ἀθά 152  
 Materialais princips 22  
 Martensens (Martensen) 21, 212, 217  
 Martinó (Martineau) 227  
 Massa perditionis 82, 104, 106, 110  
 Materia coelestis 213  
 Materialisms 41, 225 s.  
 Mathesis 31  
 Maurenbrechers (Maurenbrecher) 91  
 Mediator 156  
 Meditatio 32, 141

- Melanchtons (Melanchton) 6, 24, 32,  
47, 55, 82, 120, 192, 217
- Meijers (Meier) 136
- Melu tēvs 117
- Memrā 126
- Menšings (Mensching) 109
- Meritum 175, 203
- Meritum de congruo 175
- Meritum de condigno 175
- Mesers (Messer) 105
- Mesija 125, 142
- Mesianitate 145
- Metempsichoze 234
- Metafizika 234
- Metanoia 5, 103, 106, 154, 165
- Metode 47 s
- Mikrokosms 55
- Milers-Freienfels (Müller-Freienfels)  
14
- Milers, J. (Müller) 3, 6, 101, 105, 108,  
113, 120 s
- Milers, M. 85, 226
- Milestība 7, 15, 20, 144, 146, 148, 149,  
169
- Milestības definīcijas 64, 66, 70
- Milestības dinamika 178
- Milestības spriegums 149
- Millenijs 230
- Mirabile
- Miracula 90
- Misticisms 3
- Mistika 8, 10, 15, 22
- Miša 173
- Mitoloģija 119, 122, 156
- Mīts 7, 134, 156
- Mnēme 96
- Moira 92, 96
- Μορφή Θεοῦ 126, 130
- θεῶλος 130
- Monoteisms 2
- Mulerts (Mulert) 32
- Munus propheticum 131
- Munus regium 133
- Munus sacerdotale 131
- Munus triplex 131
- Mūžīga dzīvība 224 s
- Mūžīgais 2, 3, 11, 150
- Mysterium fascinans 78
- Mysterium tremendum 3, 17, 38, 64,  
78, 83, 138, 154
- Nāve 5, 99, 225 s
- Neovitalisma teorija 95
- Nemirstība 225, 227
- Nestorijs 130
- Neum Jahvē 24
- Niēš (Nitzsch) 13—15, 25, 44, 46, 56,  
64, 69, 70, 107, 117 s, 121 s, 134,  
137—139, 213, 217
- Niēše (Nietzsche) 41, 96, 227
- Nihilisms 3
- Nihil absolutum 85
- Norma normans 198
- Nominalisti 17
- Notitia 6
- Nokāpšana ellē 133, 147, 148
- Norma 45, 198
- Noumens 28, 55
- Numinozais 214
- Numinozs spēks 149
- Objektivitate - subjektivitate 37
- Okams, V. (Occam) 55
- Okasionalisms 81
- Omnipotentia 66, 131
- Omnipraesentia 71, 131
- Omniscientia 71
- ἁμοουσία 128
- Ontoloģija 120
- Ontoloģisms 120, 122
- Ordo salutis 48, 181 s
- Opus alienum 145
- Organiskā filozofija 95
- Origens, 5, 24, 32, 54, 101, 118 s, 127,  
132, 171, 179, 216 s, 231, 235
- Organisms 55
- Organiska vienība 194
- Ortodoksija 36, 138
- Oscillacija 19
- Ostvalds (Ostwald) 41, 94
- οὐσία 54
- Oto, R. (Otto) 3, 8, 38, 49, 63, 105,  
109 s, 141, 150, 193, 207
- Paaugstināšanas stāvoklis (Jēzus)  
129—131, 150
- Paklausība (aktīva-pasīva) 142
- Panteisms 3, 51
- Panteisms 3, 41
- Panloģisms 21
- Paradīze 228

- Paradokss 12, 17  
 Parapsiholoģija 27 s, 89  
 Paredze 159  
 Patiesība (objektīva) 39  
 Partenogēnesis 142, 157  
 Paradoksija 84  
 Paruzija 223, 229 s  
 Pārpieredze 5  
 Pašickāre 109  
 Pašmīla 108  
 Patība 233  
 Patiesība 39  
 Pazemošanās stāvoklis 130 s  
 Pax 93  
 Peccatum originale 107, 113  
 Pelagijs 82, 103, 106  
 Pentateuchs 24  
 Πεντατεύχος 130  
 Perfectio 25  
 Personas pārempīrisms 11  
 Personas pirmplūsma 13  
 Personalais 11  
 Personība (Jēzus) 56, 60, 62, 66, 144  
 Personālā eschatoloģija 233  
 Perspicuitas 25  
 Perversija 110  
 Pestīšana 10, 175  
 Pestītājs 5, 15, 128, 154, 186  
 Pietisti 7, 38  
 Pirmcilvēks 135  
 Pirmenerģija 28  
 Pirmgriba 23  
 Pirmkustība 4  
 Pirmkustinātājs 28  
 Pirmļauņums 108  
 Pirmpamats 108  
 Pirmplūsma 13  
 Plūsma, gara 170  
 Pirmsubjekts 30  
 Pistis 18 s  
 Platons 10, 33, 53, 55, 87, 101  
 Pleroma 158  
 Pneuma 98  
 Pneumatiskā metode 47  
 Pneumatoloģija 48, 179 s  
 Poenitentia 185  
 Polaritāte 111  
 Polidaimonisms 2  
 Politeisms 116  
 Principi (mat.) form. 35  
 Pontifex maximus 195  
 Preeksistencialisms 101  
 Priesteris 194 s, 203, 212, 219  
 Predestinācija 68, 83  
 Primum movens 55  
 Profets 158—160  
 Πρόφως 127  
 Proventia 49, 62, 66, 79, 89  
 Prozeliti 212  
 Proprietates 69, 74  
 Psiches stāvokļi 29  
 Psychoanalīze 94, 118  
 Psiholoģija 35  
 Psihometrija 28  
 Psihoterapija 4  
 Purgatorijs 205, 228  
 Rabins 52, 155  
 Racionalas kategorijas 150  
 Racionalisti 16, 21, 138  
 Rade 19, 34, 43, 46, 60, 63, 77, 85, 88,  
 92, 115, 120, 156, 179, 199, 200 s  
 200 s  
 Radīšana 12, 84, 87  
 Radītājs 15, 88, 161  
 Raksta sv. iezīmes 25 s  
 Ratio humana 31  
 Realitāte 9 s  
 Realprincips 56  
 Recte docetur 199  
 Rectitudo 63  
 Regeneratio 182, 187  
 Regnum Christi 133 s  
 Regressus infinitus 53  
 Regula 26  
 Reichenšteins (Reizenstein) 137, 209  
 Reinhards (Reinhardt) 33, 107  
 Reinkarnācija 112, 233, 234  
 Reišle (Reischle) 3, 8, 109, 118, 136  
 Relativitātes teorija 95  
 Reliģija 1 s  
 Reliģija, atdzimšana 3  
 Reliģija, atklāsmes 3  
 Reliģijas psiholoģija 35  
 Reliģiskais apriori 4, 18  
 Reliģiskais pārdzīvojums 181  
 Reliģiskā apziņa 58  
 Reliģiskais ģenijs (ģenialitāte) 13, 14  
 Rendtorfs (Rendtorff) 189  
 Renovatio 182, 188

- Revelatio 13 s, 16, 20  
 Ričls (Ritschl) 3, 7—9, 13, 19, 21, 25,  
 46, 48, 59, 63, 65, 79, 83, 108 s, 122,  
 131, 134 s, 138 s, 141, 148, 174 s, 186,  
 188—190, 198, 217, 219, 226  
 Ritelmeijers (Rittelmeyer) 136  
 Rits 207, 214  
 Rituals 170  
 Rochols (Rocholl) 49  
 Roiss (Royce) 227  
 Romantisms 102  
 Rote, R. (Rothe) 35, 60, 72, 108, 110,  
 121, 135, 190  
 Rūpes 99  
 Rusó (Rousseau) 110  
  
 Sabats 80  
 Sabelianisms 121  
 Sakramentaliji 204, 206  
 Sakraments 126, 143, 205, 209 s  
 Salīdzināšana 132, 138 s, 176  
 Salus aeterna 31  
 Salus hominis 81  
 Saprāts 17  
 Sanctificatio 182, 188  
 Sartorijs 137  
 Sātāns 117, 147, 168  
 Sātānoloģija 49, 84, 115, 117  
 Sanctificatio 182, 188  
 Satisfactio vicaria 139  
 Satisfakcija 128, 132, 139, 168  
 Sauciens (signāls) 96, 202  
 Sauciens (kausalitate) 149  
 Schismatiķis 40  
 Scriptura sacra 25 s, 201 s  
 Scriptura cognoscendi 39  
 Sēderblūms (Söderblom) 20, 47, 119,  
 124  
 Sekta 22, 190, 197  
 Semen regenerationis 24  
 Semlers (Semler) 117  
 Sēkla, atjaunošanās 24  
 Sessio ad dextram 133  
 Semipelagianisms 104  
 Siferts (Siefert) 20  
 Signum 205  
 Simbolofideisms 47  
 Simbols 204  
 Simbolika 35  
 Simboliskās grām. 42  
 Similitudo 102 s  
 Sinteze (mistikā) 141  
 Sinergisms 68  
 Sirdsapziņa 16, 38, 100, 153, 177.  
 Soda elements 174  
 Sodizciete 94, 138 s  
 Soda dažādība 114  
 Soda ekvivalents 132  
 Sotēr 51, 157  
 Soterioloģija 48, 125 s, 137, 164  
 Spē (Spee) 117  
 Spinoza (Spinoza) 14, 55, 58, 90, 121,  
 229  
 Spiritualitate 96  
 Stange, E. (Stange) 88  
 Stange, C. (Stange) 32, 38, 56, 209,  
 220 s  
 Starbūks 23  
 Stefans, H. (Stephan) 6—8, 11, 32, 35,  
 42, 59, 65, 67, 79, 94, 98, 111, 181,  
 210  
 Stefens (Steffens) 164  
 Stimulus 68  
 Stors (Storr) 118  
 Strong's (Strong) 65, 141, 226—228  
 Subjektivitate 8, 22  
 Substances veidi 120  
 Subordinācija 179  
 Suģestija 29  
 Sukcesija 186, 195, 197  
 Summum bonum 2  
 Superstitio 38  
 Svedenborgs (Swedenborg) 90  
 Svētais 3, 63  
 Svētbijības apziņa 36, 207  
 Svētie raksti 21  
 Svētlaipe 74, 97  
 Svētošanās 7  
 Svēttapšana 34  
 Svētums 113  
 Symbolum 33  
 Syneidesis 98  
 Šeftsberijs (Schafesbury) 226  
 Šēders (Schäder) 20, 179  
 Šēlers (Scheler) 163  
 Šelings (Schelling) 8, 55, 58, 60, 101,  
 108, 111, 121, 134, 138  
 Šēls (Scheel) 213  
 Šeol 116  
 Šilers (Schiller) 108, 110 s

- Skīstīšanas uguns 228, 232  
 Slaters (Schlatter) 109, 117, 122, 217  
 Sleiermachers (Schleiermacher) 2 s,  
 7—9, 19, 21, 25, 32, 34, 36, 39, 45,  
 48, 55, 60, 64, 69 s, 81, 83, 90,  
 108, 113, 117, 118, 121 s, 131, 134,  
 135, 138 s, 141, 148, 159, 169, 175,  
 183, 189 s, 208, 212 s, 217, 226, 231.  
 Smits-Japings (Schmidt-Japing) 125  
 Smits, H. V. (Schmidt) 220 s  
 Solcs (Scholtz) 59  
 Šopenhauers (Schopenhauer) 59, 87,  
 153  
 Špenglers (Spengler) 103  
 Šrēders (Schröder) 122, 140  
 Štekers (Stöcker) 119  
 Šterns, V. (Stern) 55, 87, 153  
 Štrauss (Straus) 16, 55, 61, 90, 135,  
 144, 226, 229  
 Sulce, M. (Schultze) 15, 32, 86, 149,  
 213, 217  
 Šumanis, Fr. K. (Schumann) 84  
 Šveicers, Alb. (Schweitzer) 33 s, 37  
  
 Tabu 52, 157  
 Taisnība 79  
 Taisnošana 46, 128, 173 (justificatio)  
 Taless 30  
 Tauts (Taut) 125  
 Tartaros 116  
 Tegmentum 210  
 Telepatija 28  
 Telnors (Töllner) 27  
 Teodikeja 79, 91  
 Teofanija 137  
 Teofilantropisms 41  
 Teofora 163  
 Teoloģijas definīcija 31 s  
 Teoloģijas mērķi 31  
 Teoloģijas nosaukums 30 s  
 Teoloģija, dialektiskā 10  
 Teoloģija, revelētā 18  
 Teoloģija, sistematiskā 32  
 Teonomija, ticības 5  
 Teozofija 2, 12, 41  
 Tertulians, 101, 104, 119, 130, 179, 230  
 Testimonium spiritus sancti 45, 181,  
 184  
 Teurgija 6  
 Tēva komplekss 51  
 Tēvs 20, 50, 52, 79  
 Tēvs Pestītājs 157  
 Tēvs Radītājs 157  
 Theantropos 129  
 Thesaurus 167, 206  
 Ticība 4, 12  
 Ticības mācība 33  
 Ticība antropo- un teocentr. 11, 45,  
 48  
 Ticības dialektika 15  
 Ticības funkcionālais spēks 9, 12  
 Ticības intelektualisms 6, 7  
 Tiesnesis 9, 26  
 Tilichs (Tillich) 1, 13, 15, 115, 220 s  
 Time (Thieme) 56, 136  
 Titijs (Titius) 84, 105  
 Tolstojs 185, 207  
 Tomazijs (Thomasius) 108, 117, 217  
 Totālā metode 47  
 Traducianisms 101  
 Transcendentā ielaušanās 110  
 Transcendence 37, 74, 75  
 Transcendentalais 41  
 Transsubstanciacija 216, 219.  
 Traubs (Traub) 220  
 Trelcš (Troeltsch) 1, 3, 7, 14 s, 17, 19,  
 20, 23, 37, 40, 44, 47, 56, 81, 91 s,  
 122, 136, 140—142, 149, 183, 189 s,  
 192, 201 s, 231.  
 Trinitate 31, 49, 52, 69, 119, 121  
 Twestens (Twesten) 21  
  
 Ubikvitate 128  
 Ūdens 212  
 Una sancta 198  
 Unio 110, 129, 209  
 Unio mystica 110, 182, 187, 188, 204  
 Unitas 73  
 Unitio 129  
 Universaliji 191  
 Universalisms 34  
 Upura jērs 176  
 Vachs (Wach) 183  
 Vadība, Dieva 25  
 Vagners (Wagner) 41  
 Vaihingers (Vaihinger) 59  
 Vainas apziņa 111  
 Vakarēdiens, svētais 187, 206, 214,  
 216—218

- Valstība 3, 155  
 Valsts, mirušo 228  
 Vecā Derība 51  
 Vecā Derība, grēka nosaukums 131  
 Vegšeiders (Wegscheider) 136  
 Veinels (Weinell) 125, 136, 159, 179  
 Veise (Weisse) 72  
 Weiss, J. (Weis) 136  
 Velns 171  
 Vendlands (Wendland) 88  
 Vents (Wendt) 56, 109, 117, 122, 136, 139  
 Verbum Dei 15, 24  
 Verbum divinum 199, 201 s  
 Veritas duplex 17  
 Vernle (Wernle) 32  
 Veselais 72, 96  
 Vēsture un ideja 135  
 Vēsturiskais un pārvēsturiskais 11, 15, 46, 227, 141, 143 (vere homo) 148  
 De Vete (de Vete) 3, 134  
 Viklifs 192, 198  
 Vina koks 158  
 Vincents (Lerinas) 34  
 Vindelbands (Windelband) 3, 63  
 Vinklers (Winkler) 1, 179, 189  
 Virtutes theologicae 188  
 Visuvarēnais 165  
 Visspēcība 74  
 Vizija 14, 160  
 Vobermins (Wobbermin) 1, 20, 56, 136, 185  
 Vocatio 182 s, 205  
 Voluntarisms 6  
 Voluntas 70  
 Voliprezenca 216  
 Zēbergs, A. (Seeberg) 209, 212  
 Zēbergs, E. (Seeberg) 20  
 Zēbergs, R. (Seeberg) 2, 7, 20 s, 23, 25, 27, 46, 49, 77, 100 s, 112, 122, 140, 213  
 Zemapziņa 2, 5, 18  
 Ziedošanās 15, 147  
 Zigfrids (Siegfried) 220 s  
 Zomerlats (Sommerlath) 209, 220 s  
 Zudermanis (Sudermann) 175  
 Zēlastība 22, 26, 30, 153, 194, 206, 210, 233.

## I e s p i e d u m a k l ū d a s

(Aizrādīts tikai uz svarīgākajām).

6. lpp. — 7. r. no apakšas iesp.: *ablatam*, jābūt: *oblatam*.  
 7. lpp. — 30. r. no augšas iesp.: ἀκοθῆς, jābūt: ἀκοῆς.  
 15. lpp. — 18 r. no augšas iesp.: *salutem*, jābūt: *salutare*.  
 35. r. no augšas iesp.: V. Kēlers (Koehler), jābūt: M. Kēlers (Kaehler).  
 36. r. no augšas iesp.: Zentralfragen, jābūt: Zeitfragen.  
 18. lpp. — 10. r. no augšas iesp.: *contrieta*, jābūt: *contrarieta*.  
 23. lpp. — 17. r. no apakšas iesp.: (14,15), jābūt: (14, 15 lpp.).  
 27. lpp. — 9. r. no apakšas iesp.: revalācija, jābūt: revelācija.  
 32. lpp. — 4. r. no apakšas iesp.: ἔκδοσις, jābūt: ἐκδοσις  
 33. lpp. — 2. r. no augšas iesp.: τοπος, jābūt: τόπος

46. lpp. — 1. r. no augšas iesp.: πλήρης, χάριτος. jābūt: πλήρης χάριτος  
31. r. no apakšas iesp.: Zēberga, jābūt: Zēbergs.
50. lpp. — 8. r. no augšas iesp.: Lk 6,26, jābūt: Lk 6,36.  
19. r. no augšas iesp.: 12,4, jābūt: 12,48.
59. lpp. — 8. r. no apakšas iesp.: J 4,21, jābūt: J 4,24 .
60. lpp. — 3. r. no augšas iesp.: Lk 1,3, jābūt: Lk 11,13.  
12. r. no augšas iesp.: būtiski, jābūt: burtiski.
62. lpp. — 15. r. no augšas iesp.: raksturs temperaments, jābūt: raksturs, temperaments.
71. lpp. — 20. r. no augšas iesp.: substancionali, jābūt: substanciali.
73. lpp. — 14. r. no augšas iesp.: *attributa relativa: transumta, operativa*, jābūt: *attributa relativa, transeunta, operativa*:
80. lpp. — 8. r. no apakšas iesp.: II Kor 1,18, jābūt: II Kor 5,18.
92. lpp. — 16. r. no apakšas iesp.: II Pt 3,13, jābūt: Pt 3,14.
93. lpp. — 11. r. no apakšas iesp.: 2,3, jābūt: 2,4.
99. lpp. — 3. r. no augšas iesp.: Mt 6,22, jābūt: Mt 6,25.
106. lpp. — 15. r. no apakšas iesp.: dīgla, jābūt: degļa.
115. lpp. — 16. r. no augšas iesp.: Rm 1, 13—16, jābūt: Rm 2, 13—16.  
21. r. no augšas iesp.: Teufer, jābūt: Teufel.
117. lpp. — 1. r. no augšas iesp.: Azazaēls [ šedini, jābūt: Azazēls [ šedi.  
5. r. no augšas iesp.: Gen 3,34 [ ofanini, jābūt: Gen 3, 24 [ ofani.  
28. r. no augšas iesp.: Ij 1, 2, jābūt: Ij 2, 1.
123. lpp. — 10. r. no augšas iesp.: Diev!, jābūt: Dievs!
125. lpp. — 6. r. no apakšas iesp.: piraudze, jābūt: pirmdraudze.
126. lpp. — 30. r. no augšas iesp.: va, jābūt: vai.  
5. r. no apakšas iesp.: Dievu, jābūt: Dieva.
127. lpp. — 14. r. no augšas iesp.: 10, 34, jābūt: J 10, 34.  
23. r. no augšas iesp.: ἕτερος, jābūt: ἕτερος
128. lpp. — 11. r. no augšas iesp.: Nestorianisms, eutichianisms, jābūt: Nestorisms, eutichisms.
129. lpp. — 6. r. no augšas iesp.: *accultavit*, jābūt: *occultavit*.  
13. r. no augšas iesp.: 2,6?, jābūt: 2,7?
130. lpp. — 8. r. no apakšas iesp.: (Fil 2, 6), jābūt: (Fil 2, 7).
131. lpp. — 29. r. no augšas iesp.: Mich 2, 3, jābūt: Mich 2, 13.
132. lpp. — 7. r. no augšas iesp.: 15, 17, jābūt: 15, 13.  
25. r. no augšas iesp.: no, jābūt: non.  
29./30. r. no augšas iesp.: *quuum omne quod*, jābūt: *quam omne, quod*.
133. lpp. — 2. r. no apakšas iesp.: 16, 25, jābūt: 16, 28.
137. lpp. — 16. r. no augšas iesp.: neizpirotams, jābūt: neizprotams.
140. lpp. — 24. r. no augšas iesp.: Gezetlichkeit, jābūt: Geschichtlichkeit.
145. lpp. — 26. r. no augšas iesp.: J 3, 12, jābūt: J 3, 2.
147. lpp. — 1. r. no augšas iesp.: *exinationis*, jābūt: *exinanitionis*.
150. lpp. — 32. r. no augšas iesp.: K. Kaehler, jābūt: M. Kaehler.
152. lpp. — 25. r. no augšas iesp.: Lk 24, 26, jābūt: Lk 24, 51—53.
153. lpp. — 6. r. no apakšas iesp.: Χριστοῦ tā, jābūt: Χριστοῦ. tā.
156. lpp. — 2. r. no augšas iesp.: Mr 11, 30—33, jābūt: Mr 12, 30—33.
159. lpp. — 5. r. no augšas iesp.: Racionalais tips, jābūt: c) Racionalais tips.  
6. r. no apakšas iesp.: Mt 18, 16, jābūt: Mt 18, 6.
162. lpp. — 6. r. no augšas iesp.: 5, 35, jābūt: 5, 30.



169. lpp. — 9. r. no apakšas iesp.: καθάρσις, jābūt: καθάρσις
176. lpp. — 8. r. no apakšas iesp.: iša(a), jābūt: iša.  
1. r. no apakšas iesp.: Ebr 9, 27, jābūt: Ebr 9, 28.
177. lpp. — 2. r. no augšas iesp.: Ef 2, 6, jābūt: Ef 2, 16.
180. lpp. — 17. r. no augšas iesp.: Ecek 37, 1—5; 9, 10, jābūt: Ecek 37, 1—5. 9. 10.
181. lpp. — 25. r. no augšas iesp.: 6, 14, jābūt: 6, 19.
184. lpp. — 12. r. no augšas iesp.: Pfisters, jābūt: Fisters.  
14. r. no augšas iesp.: Religionspsychologie, jābūt: Religionspsychologie.
185. lpp. — 10. r. no augšas iesp.: Psychologie, jābūt: Psychologie.
187. lpp. — 5. r. no augšas iesp.: Rm 1, 1—3, jābūt: 5, 1—3.
189. lpp. — 19. r. no augšas iesp.: Christlichen, jābūt: christlichen.
191. lpp. — 24. r. no augšas iesp.: božnice, jābūt: božnica.
201. lpp. — 7. r. no augšas iesp.: analogia, jābūt: anagogia.
206. lpp. — 24. r. no augšas iesp.: be, jābūt: bet.  
17. r. no augšas iesp.: objektīvai, jābūt: objektīvais.
207. lpp. — 26. r. no augšas iesp.: Ps 32, 51; Lk 15, jābūt: Ps 32, 51; Lk 18.
221. lpp. — 10. r. no apakšas iesp.: aksioloģiska, jābūt: aksioloģiska.
222. lpp. — 12. r. no apakšas iesp.: 11, 15, jābūt 11, 5.
224. lpp. — 21. r. no augšas iesp.: Apc 20, 1—3; 15, 20, jābūt: Apc 20, 1—4. 11—15.
240. lpp. — 5. r. no apakšas iesp.: Der Sinn d. Abendmahls Luthers Gedanken, jābūt: Der Sinn d. Abendmahls nach Luthers Gedanken.
241. lpp. — 19. r. no augšas iesp.: Erlösungsgedanke, jābūt: Erlösungsgedanke.  
28. r. no augšas iesp.: Riligionsphilosophie, jābūt: Religionsphilosophie.  
31. r. jāsvītro.
242. lpp. — 20. r. no augšas iesp.: preslatiešu, jābūt: presbitiešu.  
2. r. no apakšas iesp.: der pl., jābūt: des hl.
245. lpp. — 12. r. no augšas iesp.: implicita, jābūt: implicita.
247. lpp. — 18. r. no augšas iesp.: τῆν, jābūt: τῆν.  
30. r. no augšas iesp.: θεός, jābūt: λόγος περι.  
32. r. no augšas iesp.: ἔντυπος, jābūt: ἔκτυπος.
248. lpp. — 7. r. no apakšas jāsvītro: (izn.).
249. lpp. — 13. r. no augšas iesp.: Vit, jābūt: Vita.
250. lpp. — 21. r. no augšas iesp.: gadījums, jābūt: gādājums.
251. lpp. — 23. r. no augšas iesp.: ἔξω, jābūt: ἔξω.
252. lpp. — 14. r. no apakšas iesp.: iustitiam, jābūt: iustitiae.  
7. r. no apakšas iesp.: ir nebrēcoši, jābūt: ir nebrēcoši grēki.
257. lpp. — 12. r. no apakšas iesp.: προσαγωγή, jābūt: προσαγωγή.
258. lpp. — 9. r. no augšas iesp.: paenitentia, jābūt: poenitentia.  
17. r. no apakšas iesp.: Communo, jābūt: Communio.  
6. r. no apakšas iesp.: izdaja, jābūt: izdala.
261. lpp. — 6. r. no apakšas iesp.: aerum, jābūt: aevum.
262. lpp. — 30. r. no augšas iesp.: atmeždama, jābūt: atmezdama.  
31. r. no augšas iesp.: kultā, jābūt: kultu.
265. lpp. — 15. r. no apakšas iesp.: symbaolo, jābūt: symbolo.
266. lpp. — 34. r. no augšas iesp.: pirmamats izceļas, jābūt: pirmamats, izceļas.  
12. r. no apakšas iesp.: Aurora, jābūt: Aurora.
268. lpp. — 16. r. no apakšas iesp.: teologici, jābūt: theologici.  
13. r. no apakšas iesp.: tās, jābūt: tas.

269. lpp. — 18. r. no augšas iesp.: Ex consensu; jābūt: E consensu.  
 aiz 20. r. no augšas jālasa izlaistā rinda: slēdzieniem. Šo teikumu ne-  
 esot ne Tertuliana, ne Augustina izteicienos, lai gan.
273. lpp. — 15. r. no augšas iesp.: (Aristotelis, jābūt: (Aristotelis).  
 10. r. no apakšas iesp.: *θυσια*, jālasa: *θυσια*.
276. lpp. — 25. r. no augšas iesp.: dispozija, jābūt: dispozicija.
278. lpp. — 14. r. no augšas iesp.: Reymond'a, jābūt: Reymond's.  
 20. r. no augšas iesp.: Rm 325, jābūt: Rm 3, 25.
280. lpp. — 25. r. no augšas iesp.: (filozifijas), jābūt: (filozofija).
283. lpp. — 4. r. no augšas iesp.: mistiki, jābūt: mistiķi.
284. lpp. — 14. r. no augšas iesp.: detschen, jābūt: deutschen.  
 21. r. no augšas iesp.: Gen. 1, 3. 6. 0, jābūt: Gen. 1, 3. 6. 9.
285. lpp. — 35. r. no augšas iesp.: vērtības, jābūt: vērtības.  
 39. r. no augšas iesp.: Deo, jābūt: Deum.
286. lpp. — 5. r. no augšas iesp.: teoloģija, jābūt: teleoloģija.
287. lpp. — 9. r. no apakšas iesp.: labāka, jābūt: labākā.
289. lpp. — 1. r. no augšas iesp.: Pairidaze, jābūt: Pairidaāza.
291. lpp. — 3. r. no apakšas iesp.: centritio, jābūt: contritio.
292. lpp. — 10. r. no augšas iesp.: otra, jābūt: otrā.  
 11. r. no augšas iesp.: Preuda, jābūt: Freuda.
293. lpp. — 11. r. no augšas iesp.: pārdzīvošana, jābūt: pārdievošana.
294. lpp. — 7. r. no augšas iesp.: *δικαιοσύνη*, jābūt: *δικαιοσύνη*.  
 19. r. no apakšas iesp.: Athanasium, jābūt: Athanasianum.  
 17. r. no apakšas svītrojams: jo.  
 9. r. no apakšas iesp.: natuare, jābūt: naturae.  
 3. r. no apakšas iesp.: būtnes ideju: jābūt: būtnes, ideju.
296. lpp. — 1. r. no apakšas iesp.: atzina, jābūt: neatzina.
297. lpp. — 4. r. no augšas iesp.: 1918 atkarīgs, jābūt: 1918, atkarīgs.  
 21. r. no augšas iesp.: budistiem, jābūt: hinduistiem.  
 22. r. no augšas iesp.: A. Bisente, jābūt: A. Bisente (Besant).
300. lpp. — 16. r. no augšas iesp.: Reinhalts, jābūt: Reinholds.