ACTA ET COMMENTATIONES ORDINIS HISTORICORUM
V. M. UNIVERSITATIS

SENOVĖ

ISTORIJOS SKYRIAUS DARBAI

III

Red. Prof. L. KARSAVINAS

HUMANITARINIŲ MOKSLŲ FAKULTETO LEIDINYS

KAUNAS KOOPERATINĖ „RAIDĖS" SPAUSTUVĖ KAUNE 1937

ACTA ET COMMENTATIONES ORDINIS HISTORICORUM V. M. UNIVERSITATIS

SENOVĖ

ISTORIJOS SKYRIAUS DARBAI
RED. PROF. L. KARSAVINAS

III

A. Bagdonui
Kaunas,
1941 XII 30

HUMANITARINIŲ MOKSLŲ FAKULTETO LEIDINYS
KAUNAS „RAIDĖS" SP. 1937 M.

J. JAKŠTAS

VAKARŲ KRIKŠČIONIŲ MINTYS APIE ROMOS IMPERIJĄ IKI V AMŽIAUS

ISTORINĖ LITERATŪRINĖ STUDIJA

DISERTACIJA

Vytauto Didžiojo Universiteto Humanitarinių
Mokslų fakulteto daktaro laipsniui įgyti

C'est par l'analyse qu'on cherche la verité historique, mais c'est par la synthèse qu'on l'expose.

Fustel de Coulanges.

Dekano V. Krėvės - Mickevičiaus ir profesorių L. Karsavino ir Ig. Jonyno siūlymu priimta Humanitarinių Mokslų fakulteto tarybos 1937 m. gegužės 14 d.

Brangaus

Tėvo

atminimui

PRAKALBA

Šis darbas skiriamas pavaizduoti pereinamam laikui iš senovės į viduramžius. Jo tikslas nurodyti, kaip Vakarų (lotynų kalbos) krikščionys susigyveno su romėnų politiniu idealu ir ilgainiui tapo tokiais pat romėnais patriotais, kokie buvo jų tautiečiai pagonys. Kartu jis turi išaiškinti, kaip pati krikščionybė, kilusi nuo imperijos atsiknojusioj, net jai priešingoj žydų tautoj, pamažu įsiterpė į imperiją ir pasisavino jos politinę ideologiją. Nors iš žydų kilusi imperiją neigianti politinė ideologija, patekusi į kai kurias Šventraščio knygas, ir smarkiai veikė krikščionis ir rado sau vietą kai kurių jų politinėse mintyse, tačiau ji buvo aiškiai *išimtinio pobūdžio*. Vyravo teigiama, imperiją pripažįstanti mintis. Būdami ištikimi imperijai ir tikėdami jos amžinumu, krikščionys laikė ją gyvuojant ir tuomet, kai faktinai sunyko jos politinė organizacija Vakaruose ir barbarai įsikūrė jos žemėse. Išliko jei ir ne pati reali imperija, tai bent josios idėja, katalikų bažnyčios palaikoma ir propaguojama. Tad pasisavinę romėnų politinius idealus, krikščionys perdavė vėlesniems — viduramžių — laikams pačią Romos imperijos idėją.

Iš to, kas pasakyta, numanu, kad šis darbas paremtas viena pagrindine mintimi, būtent, Romos imperijos idėjos kontinuitetu. Tad jis tegalėjo būti parašytas autoriui susipažinus su dabar labai reikšminga vadinama kontinuiteto teorija, dėstoma *A. Dopšo* ir jo sekėjų. Tuo tarpu kai Dopšas, ir kiti kontinuiteto teorijos atstovai daugiausia dėsto imperijos ekonominio ir socialinio gyvenimo tęsinį viduramžiais, aš bandau šiame darbe iš Vakarų krikščionių raštų pavaizduoti politinės patriotinės romėnų ideologijos išsivystymą ir kartu nurodyti, dėl ko Vakarų krikščionys tapo viduramžiais Romos imperijos idėjos gynėjais. To tikslo siekdamas, iš pat pradžių aiškinu, kaip susidarė imperijos amžinumo dogma dar antikiniame pasaulyje ir kaip ją pasisavino krikščionys.

Dėstydamas Vakarų krikščionių mintis apie imperiją, laikausi perdėm analitinio metodo; vengdamas apibendrinimų, analizuoju atskirų svarbesniųjų autorių veikalus ir tuo būdu stengiuosi suvokti

jų pagrindines mintis apie imperiją. Tad duodamas, palyginti, gausingas šaltinių ištraukas, aš lyg leidžiu tiems šaltiniams patiems kalbėti, pats nuo savęs kuo mažiausia tepridėdamas. Savaime suprantamas dalykas, kad veikalo sistemingumas ir ypač jau minėtas jo tikslas reikalavo tam tikros šaltinių atrankos ir jų šiokio ar tokio interpretavimo. Kiek man šiuo atveju pavyko būti teisingam ir „objektyviam", tesprendžia malonusis skaitytojas.

Baigdamas laikau būtina pareiga padėkoti Humanitarinių Mokslų Fakultetui, kurio lėšomis šis darbas ir spausdinamas. Širdingai dėkoju taip pat kalbininkui J. Kruopui, peržiūrėjusiam veikalo kalbą.

ĮVADAS

§ 1. Bendra bažnyčios ir imperijos santykių raida

Didžiausio dėmesio vertas istorinis kūrinys buvo, be abejo, Romos imperija. Šis didis politinis organizmas, išsitiesęs nuo Atlanto vandenyno iki Persijos kalnų ir nuo Vokiečių jūros iki Atlaso kalnyno, jungė įvairių įvairiausias tautas, kraštus, skirtingų papročių, gyvenimo būdo ir tikybos. Romos imperija savo didžiausio išsiplėtimo metu — tai visokių tautų ir tikybų konglomeratas. Kas kraštas, kas miestas gyveno savaimingą, taip sakant, privatų gyvenimą ir vis dėlto buvo narys to didžiojo politinio kūrinio, orbis romanus vadinamo. Visus vienijo bendri įstatymai, oficialinė bendroji imperijos lotynų kalba, viena imperatorių valdžia, visus globė, jeigu taip galima pasakyti, didingas „amžinasis" Romos miestas (urbs aeterna). Tai buvo vienintelis kultūringos žmonijos politinis organizmas, aprėpęs beveik visą tuomet žinomą pasaulį. Kas bebuvo už jo sienų — tai tamsūs, puslaukiniai padarai, barbarais vadinami, nuo kurių romėnai, imperijos piliečiai, stengėsi atsiriboti, telaikydami tik save vertais žmonių vardo. Dėl to ir imta manyti, kad visa tikra prasme žmonija tėra Romos imperijos ribose. Tad Romos imperija — viso pasaulio valstybė (orbis terrarum)[1]).

Aprėpdama daugybę tautų, kurių kiekviena išpažino savo tikybą, turėjo savus dievus, Romos valdžia susigyveno su įvairiomis tikybomis ir nekliudomai leido joms gyvuoti ir plėstis imperijoj. Besiplėsdamos tikybos bei kultai maišėsi, jungėsi vienas su kitu. To proceso rezultatas ir buvo vadinamasis tikybinis sinkretizmas. Jis reiškėsi ypač įvairių orientinių tikėjimų bei kultų skverbimusi į vakarų imperiją. Įvairūs Rytų dievai, kaip Egipto Izis ir Serapis, Persų Mithra (Sol Invictus), Graikijos Atėna, Finikijos Baalas, Frigijos Kibėla ir daugybė kitų rado plačią dirvą Vakaruose. Paplitę visoj imperijoj,

---

[1]) Plg. *J. Vogt*, Orbis romanus, Tübingen 1929 m. passim.

ypač jos vakarinėj daly, įvairių orientinių dievų kultai papildė imperijos panteoną, tariant dievybių kolektyvą, naujais dievais, tuo būdu jį pagausindami[2]).

Šalia daugybės politeistinių tikybų, pripildžiusių imperiją, buvo viena monoteistinė, griežtai atsiribojusi nuo kitų ir artimai susijusi su viena tauta, būtent — Žydų Mozės tikyba. Žydai laikė save išrinktąja Dievo tauta ir savo tikybą — vienintele tobula ir tikra. Su ypatingu išdidumu ir neapykanta jie žiūrėjo į kito tikėjimo tautas ir į pačią imperiją, jų užkariautoją ir engėją. Jie nesiliovė tikėję, kad kada nors Izraelio Dievas pasigailės savo išrinktosios tautos, atsiųs Mesiją, kuris sutriuškins jos priešus ir atstatys jos valstybę. Šis atkaklusis žydų ekskliuzyvizmas, nors ir gimdė romėnų neapykantą[3]), jų valdžios vis dėlto buvo paisomas, ir jiems pripažįstamos tam tikros teisės kulto ir politinio gyvenimo srity. Didelė romėnų tolerancija, leidusi įvairių tautų tikėjimams ir kultams nekliudomai reikštis ir plėstis, buvo labiausiai pritaikyta žydams. Visuose imperijos miestuose, kur tik buvo įsikūrę žydai, jie galėjo spiestis vienon bendruomenėn, sinagoga vadinamon. Šios žydų bendruomenės ėmė pretenduoti netrukus ir į pusiau politines teises: nemokėti mokesčių valstybei, netarnauti kariuomenėj ir turėti jurisdikciją savo nariams[4]). Pirmieji Romos princepsai, Cesaris ir Antonijus, norėdami sutvirtinti taiką Rytuose, suteikė žydams plačias privilegijas, pritaikytas pirmiausia jų tautinei tikybai išlaikyti. Pagrindinė privilegija jiems — tai laisvas savo tikybos išpažinimas ir atpalaidavimas nuo visų tų pareigų bei tarnybų, kurios nebuvo suderinamos su ta laisve. Sinagogoms pripažinta tam tikrose ribose jurisdikcija jų nariams; sutikta gerbti jų sabata, — tą dieną jiems nereikėjo stoti teisman; jie

---

[2]) Pagrindiniai veikalai apie orientinių kultų išplitimą Romos imperijos vakaruose yra: *Franz Cumont*, Les religions orientales dans le paganisme romain, Paris, 1929; *A. Dietrich*, Untergang der antiken Religion, Kleine Schriften, Leipzig, 1911, p. 80. *A. Manaresi* L'impero romano e cristianesimo, Torino 1914, VII skyr.: Il trionfo der sincretismo religioso.

[3]) Kai kurie romėnų rašytojai su panieka atsiliepia apie žydus. *Plinius*, Hist. nat. XIII. 4: Gens contumelia numinum insignis; *Tacitus*, Hist. V, 4—5: Profana illic omnia quae apud nos sacra: rursum concessa apud illos quae nobis incesta... Cetera instituta sinistra foeda pravitate valuere. Nam pessimus quisque, spretis religionibus patriis, tributa et stipes illuc gerebant: unde auctae Judaeorum res, et quia apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus alios omnes hostile odium.

[4]) *Josephus*, Antiquitates Judaeorum, XIV, 10.

atleisti nuo karinės pareigos; pagaliau jiems leista iš įvairių imperijos miestų siųsti pinigus Jeruzalės šventovei, tam savo tikybiniam ir tautiniam židiniui išlaikyti[5]). Pažymėtina, kad šios visos privilegijos žydams buvo suteiktos tada, kai visos kitos politinio pobūdžio draugijos (collegia, hetairia) liko uždraustos. Dar vieną svarbią privilegiją gavo žydai: jie atleisti nuo imperatoriaus kulto pareigos, kurią imperijos valdžia buvo įvedusi rytinėse provincijose. Ne kiek susiaurino žydų teises jų katastrofa 70 mūsų eros metais, kada jie neteko savo tautinio ir tikybinio centro — Jeruzalės šventovės ir paties miesto — ir liko labiau išblaškyti po plačią Romos imperiją. Vis dėlto ir dabar pasilaikė jie savas sinagogas ir jų religija paliko „religio licita". Taigi, nors romėnų nekenčiami, bet vis dėlto toleruojami, žydai tęsė savaimingą gyvenimą imperijoj. Jų ypatingą buitį laidavo ir Teodosijaus kodeksas nuostatu „Judaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat"[6]).

Šioj privilegijuotoj tautoj kilo krikščionybė. Su jaunystės entuziazmu ir žydams įprastu griežtumu bei įkarščiu skleidė pirmieji Kristaus mokiniai naująjį mokslą Palestinoj ir už jos sienų. Išėję patys iš žydų tarpo, naujojo mokslo skelbėjai veikė ir pamokslininkavo pirmiausia žydų tarpe. Jie stengėsi įsibrauti į žydų sinagogas, tuo ardydami sinagogų tvarką ir rimtį. Tuo būdu pirmiausia jie susitiko su žydais ortodoksais, nenorėjusiais pripažinti Kristaus savo laukiamu Mesiju. Kadangi Evangelijos skelbėjai patys buvo žydų kilimo ir išėję viešumon susidūrė su savo tautiečiais, tai jie pradžioj pašaliečių (romėnų) ir buvo palaikomi tik žydų sekta[7]).

Bet krikščionybė žydų tauta neapsiribojo. Jau apaštalai, pildydami savo mokytojo įsakymą „Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae"[8]), ėmė skelbti Evangeliją ir pagonims, burdami į krikščionių bendruomenes[9]). Vadinasi, jau apaštalai laikė krikščionybę universaline tikyba ir propaguotina visuose pasaulio kraštuose bei tautose. Kadangi beveik visas tuo metu žinomas

---

[5]) *E. G. Hardy,* Christianity and Roman government, London, 1894, psl. 23.

[6]) *Cod. Theod,* XVI, tit. VIII, 9.

[7]) Pats *Tertulijonas* pažymi krikščionių giminystę su žydais šiais žodžiais: Judaicae religionis propinquos, Ad nationes I, 11, Plg. *Hardy,* I. c. 41.

[8]) *Mork.* 16, 15.

[9]) Iš apaštalų darbų (actus apostolorum) 10, 35, 10, 45, 10, 18 ir passim ryškėja kosmopolitinis pirmųjų krikščionių nusistatymas.

pasaulis buvo Romos imperija, tai apaštalų skelbiamasis mokslas pirmiausia turėjo būti jos ribose paskleistas. Šį uždavinį ryškiausiai suprato ir jį su titaniška valia ir genialiu protu ryžosi vykdyti naujas — palyginti su kitais savo bendradarbiais — apaštalas Paulius. Kilęs iš eleninio Tarsos miesto žydų diasporos, jis turėjo progos susipažinti su graikų mokslu ir tuo būdu dvasia įsigyventi į stabmeldžių pasaulio kultūrą. Stovėdamas arti pagonių visuomenės, jis, staiga virtęs krikščionimi, pasijuto pirmiausia esąs pašauktas skelbti Evangeliją pagonims, tariant — platinti krikščionybę visoj plačioj Romos imperijoj. Šią savo ypatingą misiją supratęs, Paulius ir vadinosi stabmeldžių apaštalu[10]). Daugiausia Pauliaus veikimo dėka krikščionių bendruomenės sklido ne tik Azijos, bet ir Europos miestuose. Jos atsirado kai kuriuose Balkanų pusiasalio centruose ir net Romoj.

Pasklidę po plačiąją imperiją, krikščionys negalėjo nesusikivirčyti su jos valdžia. Krikščionybė negalėjo taip ramiai, be jokių sukrėtimų, įsiskverbti į Romos visuomenės tarpą, kaip kitos orientinės tikybos, kadangi ji nebuvo tokia tolerantiška, kaip šios paskutinės. Tuo tarpu kai įvairios imperijoj pasklidusios politinės orientinės tikybos ramiai tarp savęs sugyveno, nerodydamos nė kokios neapykantos viena kitai, krikščionybė su panieka į jas žiūrėjo, nes laikė jas dideliais žmonių paklydimais arba tiesiog velnio padarais. Tad ji išdidžiai stengėsi atsiriboti nuo įvairių pagoniškų kultų. Šis krikščionybės atsiribojimas nuo by kokių politeistinių tikybų, jos kartais didelė neapykanta darė ją itin nepopuliarią pagonių imperijos visuomenės tarpe. Krikščionys atrodė romėnams keisti, paniekos verti padarai, rausią visuomenės ir valstybės pagrindus[11]). Kadangi krikščionys neigė pagoniškus kultus ir su jais glaudžiai susietus įvairius visuomeninius bei valstybinius papročius, ypač šventes, ir nuo jų patys šalinosi, vadinasi, šiose svarbiose gyvenimo srityse išsiskyrė iš pagonių visuomenės tarpo, tai suprantama, kodėl pagonys ėmė manyti, jog krikščionys nepakenčia žmonių giminės[12]). Jie rodėsi esą pagoninės imperijos visuomenės atskalūnai, jai itin pavojingi. Nie-

---

[10]) *I. Tim.* 2, 7: Ego... Apostolus doctor Gentium in fide et veritate. Plg. II. Tim. 1, 11.

[11]) *Suetonius*, Nero, 16... Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae.

[12]) *Tacitus*, Annales XV, 44: (Christiani) odio humani generis convicti sunt.

ku laikydami pagonių dievus bei kultus, jie tuo pačiu įžeidė ir pačią imperiją, nes ši buvo neatskiriamai susieta su tikyba. Jos dievai — tai valstybės saugotojai[13]). Valstybės gerovė priklausė nuo dievų malonės; priešingai, jos nelaimės — dievų bausmė už jų niekinimą. Tad krikščionys, neaukodami dievams, kenkią vastybei ir galį būti jos nelaimių priežastimi. Tuo krikščionys, būdami pirmiausia pagonių tikybos, kultų ir papročių priešininkai, tapo ir pačios Romos imperijos priešais. Čia glūdi pirmoji jų kolizijos priežastis.

Dar didesnį ryšį tarp valstybės ir tikybos reiškė imperatoriaus kultas, tapęs nuo Augusto laikų pagrindiniu, vienu svarbiųjų pagonių tikybos elementų. Išaugo jis iš dviejų šaltinių: iš senosios romėnų tikybos ypatumų ir iš orientinės (elenistinės) pasaulėžiūros.

Jau senieji romėnai tikėjo, kad kiekvienas žmogus (vyras) turi savo asmeninį dievą, genijum vadinamą, kuris duoda jam pirmiausia vaisingumo galią, be to, jėgą, energiją, išmintį, žodžiu sakant, sudaro neatskiriamą jo asmens dalį[14]). Tuo būdu žmogaus asmenybė yra kaip ir genijaus manifestacija, konkreti jo išraiška. Būdama taip esmingai susieta su dievybe, žmogaus asmenybė įgauna tuo pačiu šventumo pobūdį ir gali būti kulto objektas. Žinoma, paprasto, eilinio žmogaus asmenybės, tariant — jo genijaus, niekas negarbino. Tačiau aukštesnio visuomenės gradacijoj žmogaus asmenybė jau galėjo būti garbinimo dalykas. Pav., šeimynos galvos (pater familias) genijus garbintas visų šeimynos narių[15]). Jis tapdavo lyg bendru šeimynos dievu.

Kaip šeimynos galvos genijus prašoko visus jos narių genijus, taip imperijos laikais imperatorių genijus pasidarė aukščiausia asmenine dievybe, kuriai visi romėnai lenkėsi. Imperatorių genijus simbolizavo visus kitus jų piliečius viršijančią asmenybę, ir todėl pripažintas vertas ypatingos pagarbos. Jo garbinimą liudija gausingi įvairių provincijų privatinių asmenų įrašai[16]) ir ypač oficialinių asmenų (valdininkų) priesaikos formulės[17]). Tokiai imperatoriaus genijaus vardu atliktai priesaikai buvo pripažįstama didelės reikš-

---

[13]) Dievų apvaizdos mintis dažnai užtinkama romėnų rašytojuose: *T. Livius*, ab urbe condita V, 51, 38, VI, 41, XXII, 9. Plg. *Th. Keim*, Rom und das Christentum, Berlin, 1881, p. 12.

[14]) *Wissowa*, Religion und Kultus der Römer, 1912, p. 175.

[15]) *Wissowa*, ibid. 176.

[16]) *J. Toutain*, Les cultes paiens dans l'empire romain, Paris, 1907, p. 7 lsq.

[17]) *Wissowa*, l. c. 79.

mės ir ją sulaužęs nusidėdavęs imperatoriaus majestotui, tuo pačiu ir valstybei.

Iš romėnų tikybos kyląs genijaus garbinimas dar nebuvo pakankamas pagrindas imperatoriaus kultui iškilti. Nes genijų romėnai vis dėlto skyrė nuo žmogaus ir šio į dievybės sferą nekėlė. O imperatoriaus kultui rastis būtina sąlyga yra žmogaus sudievinimas, kas romėnų dvasiai pradžioj buvo svetima. Turėjo paveikti romėnus pašalinė įtaka, atėjusi iš elenistinio rytų pasaulio, kad jie imtų savo valdovus dievinti[18]).

Pirmajame amžiuje prieš Kr., kada romėnai prisijungė elenistines rytų valstybes, kur tas kultas nuo Aleksandro D. laikų klestėjo, jis ėmė leisti šaknis Vakaruose. Pirmas mirusysis pakeltas čia į dievus, tariant sudievintas, buvo Julius Cesaris (42 m. pr. Kr.)[19]). Jam pastatyta nuosava šventovė, kur jis turėjo būti ypatingai garbinamas. Cesario sudievinimas padidino jo sūnaus Oktaviano garbę, ir jis gavo iš senato Augusto titulą. Nors tas titulas toli gražu nereiškė Oktaviano dievybės, bet iškėlė vis dėlto jį aukščiau kitų mirtingųjų[20]). Netrukus jis imtas net gyvas versti dievu, kaip anksčiau buvo daroma su kai kuriais elenistiniais valdovais. Azijos ir Bitinijos provincijų gyventojų prašomas, sutiko Oktavianas Augustas leisti abiem jom pasistatyti po 2 šventoves, kurių viena būtų paskirta Romos dievybei ir dievui Julijui, antra — taip pat Romai ir pačiam Augustui[21]). Šis Oktaviano leidimas davė pradžią imperatorių kultui provincijose. Nuo to laiko ima rastis šventovės jų garbei, su ypatingais dvasininkais ir tarnais. 12 metais prieš Kr. Oktaviano

---

[18]) Elenistinę imperatorių kulto kilmę, kartu ir jo išplitimą Vakaruose pagrindinai išaiškino *E. Kornemann*, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte, Klio I (1901).

Tą pat klausimą nuodugniai gvildena *L. R. Taylor*, The divinity of Roman emperor. Philological monographs published by the American Philological Association. Connecticut 1931.

Apie imperatorių kultą, aplamai, vis dar klasikinis veikalas tebėra Abbé *Beurlier*, Le culte impérial. Son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien, Paris, 1891.

[19]) *Wissowa*, l. c. 342. *E. Kornemann*, l. c, 97,

[20]) *J. Kampers*, Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum, München, 1898, p. 88: Schon in dem Namen „Augustus", den der Begründer des Prinzipats annahm, der in der Folgezeit die eigentiche Bezeichnung der höchsten Gewalt im römischen Reiche wurde, drückt sich die Idee einer über das Gewöhnlich Menschliche hinausragende Stellung aus.

[21]) *Kornemann*, l. c. 98.

sūnėnas Druzas pastatė Lyono mieste aukurą Romos ir Augusto garbei, tuo padarydamas pradžią imperatoriaus kultui Vakaruose[22]). Tuo būdu dar gyvas Augustas pradėtas garbinti tiek vakarinėj, tiek rytinėj imperijos daly. Tad visai nuosekliai po mirties jis pakeltas į dievus ir, kaip mums praneša Tacitas[23]), jo įpėdinis Tiberijus leido Taragonos miesto ispanams pastatyti jau tik jam vienam šventovę (15 m. po Kr.). Taip pradėjo Oktavianas mirusiųjų dievų Augustų eilę, į kurią senato nutarimu pakliūdavo daugumas tautos akyse labai nenusidėjusių imperatorių. Jiems atskiros imperijos provincijos ir miestai statė šventoves, aukurus, steigė ypatingas dvasininkų korporacijas, skyrė tikras šventes, žaidimus ir apeigas. Žodžiu sakant, garbino kaip kitus savo dievus.

Imperatorių kultas turėjo nepaprastai didelę svarbą, daug didesnę negu kitų dievų kultai. Jis buvo viešas, valstybinis kultas ir bendras visai imperijai. Tuo tarpu kai kiti dievai ir jų garbei skiriamos apeigos įvairavo destis tauta, sritis, miestas, — imperatoriai — gyvi ir mirusieji — buvo bendri visai imperijai ir todėl jų garbinimas visiems piliečiams lygiai priverstinis. Būdamas politinio pobūdžio ir visiems piliečiams bendras, šis kultas galėjo būti dvasinė jungtis itin disparatinei Romos imperijai ir jos vienybės reiškėjas. Praktikuoją tą kultą romėnai reiškė tuo pačiu ištikimybę imperijai ir pagarbą imperatoriui; jie tuo būdu demonstravo savo lojalumą ir patriotizmą[24]). Imperatorių garbei skiriamos šventės buvo valstybinės šventės par excellence, nuo kurių joks pilietis negalėjo šalintis (išskyrus žydus, kurie turėjo privilegiją nedalyvauti jokiose stabmeldžių šventėse). Kiekvienas turėjo, žinoma, iš principo, deginti aukas ant imperatoriaus aukuro, smilkyti prieš jo paveikslą ar statulą, papuošti savo namus lauro vainiku ir iliuminuoti naktimis. Kas šiose efektingose ir populiariose šventėse nedalyvaudavo, vadinasi, niekuo neprisidėdavo imperatorius pagerbiant, tas užsitraukdavo įtarimą esąs romėnų tautos priešas.

---

[22]) *Kornemann*, l. c. 101.

[23]) *Tacitus*, Annales I, 78.

[24]) Plg. *A. Pieper*, Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat, Münster, 1907, 9.

Vykusiai imperatorų kultą charakterizuoja *Jean Reville*, La religion à Rome sous les Sévères, Paris, 1885, 30 sq.: De tous les cultes professés dans l'empire romain, c'était le seul qui fût universellement pratiqué... Le culte des empereurs fût, en quelque sorte, la religion officielle de l'empire romain.

Tuo įtardavo romėnai krikščionis, kurie dievų imperatorių ar jų genijų šventes laikė stabmeldiškomis apeigomis, tad sau vengtinomis. Jie neidavo į tų švenčių iškilmes, nežiūrėdavo tam tikslui suruoštų žaidimų, neapšviesdavo savo namų, nepapuošdavo jų laurų vainikais. Toks krikščionių pasielgimas atrodė stabmeldžių visuomenei vieša demonstracija prieš visų adoruojamus gyvus ar mirusius imperatorius ir tuo pačiu didelis nusikaltimas pačiai valstybei (crimen laesae majestatis). Pagonių akyse krikščionys, neigdami imperatoriaus kultą, lyg išsibraukdavo iš romėnų tautos narių tarpo, tapdami jai pašaliečiais[25]).

Taigi griežtas krikščionių atsisakymas garbinti pagoniškus, atseit, valstybinius dievus ir sudievintus imperatorius buvo du svarbiausi persekiojimo motyvai. Tai aiškiai liudija Tertulijonas, sakydamas: „Itaque sacrilegii et majestatis rei convenimur. Summa haec causa, immo tota est[26]). Kartą įtarti esą romėnų tautos ir dievų priešai, krikščionys galėjo būti persekiojami dėl visokių menkiausių pašalinių priežasčių. Ištikus kokiai stichinei nelaimei, lengvatikės ir prietaringos pagonių masės suversdavo bėdą krikščionims ir tuo paskatindavo administracinius organus imtis jiems net žiaurių priemonių[27]).

Gana gyvai diskutuojamas klausimas, kuris lig šiol dar nėra visiškai išaiškintas, būtent: kaip galima suderinti krikščionių persekiojimo faktą su romėnų imperijos įstatymais ir su jos bendrąja tikybine politika. Pradžią šioms diskusijoms davė Th. Mommsenas straipsniu „Religionsfrevel nach römischen Recht"[28]). Šis žymusis senovės istorikas ir kartu teisininkas pirmiausia įrodo, kad tikybinių klausimų romėnų įstatymai nenormavo ir kiekvienam buvo leista melstis kokiam tik nori dievui. Tad romėnų įstatymai laikėsi tiky-

---

[25]) *Tert.* Apol. 35... nos nolunt Romanos haberi, sed hostes principum Romanorum.

[26]) Apol. 10. — Klysta *Mommsenas*, Gesammelte Schriften. 3, 395. past., kai jis žodžius „sacrilegii et majestatis rei" linkęs laikyti vienareikšmiais. Bent šiuo atveju Tertulijonas vartoja juos distinktyviškai, kaip iš kito, prieš šį einančio, sakinio matyti, kur sakoma: „Deos, inquitis, non colitis et pro imperatoribus sacrificia non impenditis". Cituotasis sakinys tėra šio sakinio kontrakcija.

[27]) *Tertull*, Apol. 40: Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in arva, si coelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim Christianos ad leonem.

[28]) Historische Zeitschrift, 1890 m. (Dabar ir „Gesammeltė Schriften, 3, 389 sq.).

binio neitraliteto ir jokios tikybos ypatingai neslopino ir nerėmė. Jeigu krikščionys vis dėlto buvo persekiojami, tai čia ne Romos įstatymų kaltė, bet magistratinės valdžios. Šios kompetencijai priklausė, tarp ko kita, ir tautinių dievų kulto priežiūra, vadinasi, ji turėjo žiūrėti, kad piliečiai atliktų savo pareigą dievams, kaip ir kitus valstybinius reikalus. Ši magistratinės valdžios pareiga kyla iš senovės valstybių tikybinio pobūdžio; tikybos buvo laikomos esmingais valstybių elementais ir joms turėjo tarnauti. Dėl to valstybės magistratai jomis negalėjo nesirūpinti. Turėdami tokią pareigą, valdomieji arba policiniai valstybės organai galėjo, net ir turėjo versti (coercere) krikščionis garbinti valstybinius dievus ir sudievintus mirusiuosius ir gyvuosius imperatorius. Nepaisą šios valstybinės pareigos krikščionys užsitraukdavo viešųjų priešų (hostes publici) vardą ir galėjo būti valstybinių organų sekami ir baudžiami, kaip vagys, plėšikai[29]) ir kitokie dideli nusikaltėliai. Plačių pagonių masių neapykanta krikščionims ir kurstymai veikdavo administracinius organus ir nuteikdavo kartais juos prieš krikščionis. Nes pagonių minios provincijose kartais sukeldavo maištus prieš krikščionis ir tuo tiesiog priversdavo administracinius organus griebtis antikrikščioniškų aktų. Sukelti tokių atsitiktinių aplinkybių krikščionių persekiojimai nebuvo sistemingi: jie buvo interimistinio ir sporadinio pobūdžio, valdžios atstovų, atsižvelgiant į vietines aplinkybes, varomi; priešingai, Romos vyriausybė iš principo paliko tolerantiška krikščionių tikėjimui ir net iš apačios spaudžiama šito principo nemetė.

Milžiniško autoriteto žmogaus pareikšta originali nuomonė sužadino didelį susidomėjimą mokslininkų tarpe. Istorikai ir juristai pradėjo nuodugniau tyrinėti Romos imperijos ir bažnyčios santykius ryšium su krikščionių persekiojimų priežastimi. Detališkiau nei Mommsenas nagrinėdami šį klausimą, kai kurie mokslininkai priėjo skirtingas išdavas[30]). Beveik visi linkę sutikti su Mommsenu, kad senatas ar imperatoriai neišleido specialaus įstatymo ar edikto prieš krikščionis. Todėl krikščionys negalėjo būti laikomi jokio konkretaus

---

[29]) *Th. Mommsen*, Römische Geschichte, Berlin, 1921, V. 523, past.

[30]) Pasitenkiname susumuojamuoju įvairių nuomonių išdėstymu. Smulkiai jas yra apžvelgęs *O. Sild*, Das altchristliche Martyrium, in Berücksichtigung der rechtlichen Grundlagen der Christenverfolgungen, Dorpat, 1920. Labai neaiškaus ir suraizgyto turinio veikalas.

VYTAUTO DIDŽIOJO UNIVERSITETO BIBLIOTEKA
Inv. Nr. A-53225

esamo įstatymo priešai[31]). Vis dėlto viešoji nuomonė, kuri ir vyriausybei nebuvo svetima, smerkė krikščionis kaip „žmonių giminės priešus" ir pripažino juos reikalingus visiškos eksterminacijos[32]). Jau pats krikščionies vardas reiškė nusikaltimą ir todėl savaime — be jokio kito delikto — atrodė baustinas. Romėnai baudė krikščionis ne tik todėl, kad jie valstybiniams dievams neaukojo ir jų negarbino, bet ir dėl to, jog jie viešai drįso prisipažinti esą krikščionys. Gal būti, be ypatingo imperijos įstatymo krikščionys buvo prilyginami dideliems nusikaltėliams ir be atodairos baudžiami. Greičiausia jie buvo vien dėl vardo baudžiami „iš papročio" arba pagal visuomenės opiniją. Išsidirbo ilgainiui įsitikinimas pagonių tarpe, jog krikščionys yra dideli valstybės nusikaltėliai, verti aukščiausios bausmės — mirties. Tai liudija gausingi krikščionių šaltiniai[33]), ypač martirologijos ir net pačių valstybės žmonių raštai[34]). Jie kalba prieš Mommseno teoriją[35]).

Taip pagonių visuomenės niekinami ir neapkenčiami, krikščionys savaime tolo nuo bendro viešojo gyvenimo ir glaudžiau būrėsi į savas bendruomenes — bažnyčias. Išaugusios sinagogų pavyzdžiu, daugiur net iš šių išėjusios, krikščionių bendruomenės pradžioj panėšėjo kiek į žydiškąsias. Tai buvo kokio miesto glaudžios tikinčiųjų sąjungos, kurių narius tejungė tvirtas tikėjimas artėjančia Dievo karalyste ir broliškoji meilė. Visi nariai tose pirmykščiose bendruomenėse buvo lygūs, visi šv. Dvasios malone apdovanoti. Kiekvienas narys yra lygus būsimos Dievo karalystės dalininkas, kurios viltimi

---

[31]) *W. Ramsay*, The church in the Roman empire before A. D. 170, London, 1897, p. 223.

A. Pieper, Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat, Münster, 1907, 38.

[32]) *Tertulijonas*, Apol. 2, cituoja greičiausia pagonių kartojamą šūkį, taikomą krikščionims: „Non licet esse vos".

[33]) *I. Petri*, 4, 15: Nemo autem vestrum patiatur ut homicida aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor. Si autem ut Christianus, non erubescat.

Tertull. Apol. 2; ...non scelus aliquod in causa esse, sed nomen.

[34]) Garsiajame *Plinijaus Jaunesniojo* ir imperatoriaus Trajano susirašinėjime sako imperatorius, Plin. ep. 97: „(Christiani) puniendi sunt". Plg. *Hardy*, l. c. 125 sq.

[35]) *J. Toutain*, Les cultes paiens dans l'empire romain I, 236 sako apie Mommseno teoriją: Cette théorie n'a pas été acceptée unanimement. Les documents, en particulier les Actes des Martyrs, prouvent que les chrétiens sont été condamnés à la peine capitale uniquement pour avoir confessé leur foi, pour avoir revendiqué le nom de chrétiens,

bendruomenė tegyveno. Tokia lygybė, „demokratiškumas" negalėjo išsilaikyti; ji turėjo užleisti vietą diferenciacijai. Jau iš pat pradžių turėjo išsiskirti iš jos narių tarpo apaštalai, kaip tiesioginiai Kristaus mokiniai ir jo prisikėlimo liudytojai. Keliaudami iš vienos bendruomenės į kitą, arba siuntinėdami joms laiškus (kap rodo Pauliaus pavyzdys), jie palaikė santykius su jomis, skiepijo Kristaus mokslą. Jau apaštalų laikais išsiskiria iš bendruomenės tarpo kai kurie vyresnieji (seniores), vyskupai ir diakonai[36]). Nedėstysiu čia smulkiai šių vyresniųjų pareigų bei padėties bendruomenėj. Pasitenkinsiu tik pažymėjęs, kad antrajame amžiuj jau jas matome susitvarkius daugiausia monarchiškai ir jų priešaky stovi vyskupas (ἐπισκοπος)[37]). Jo svarbiausias uždavinys dabar, jau antroj krikščionių kartoj, kada apaštalų nebebuvo, išlaikyti ir skelbti bendruomenėms Kristaus mokslą, dalyti tikintiesiems sakramentus (krikšto ir eucharistijos) ir prižiūrėti bendruomenės nuosavybę. Aplamai, vyskupai patapo ilgainiui bendruomenių vadais, jų visokeriopų reikalų tvarkytojais. Stojusieji kaip ir į apaštalų vietą savo pareigomis[38]) vyskupai imta laikyti šių įpėdiniais, jų mokslo tęsėjais. Kadangi vyskupai tapo apaštalų vietininkais bendruomenėse, tai jų autoritetas buvo gana didelis, jų mokslas ir žodis itin svarus. Iš apaštalų paveldėjimo (sukcesijos) sekė antra jų itin svarbi prerogatyva: jiems vieniems tepripažinta šventosios Dvasios dovana (charisma) mokyti ir pamokslininkauti. Kitiems bendruomenių nariams lieka tik jų klausyti ir sekti jų nurodymais.

Atskiros bendruomenės (dabar jau galima jas pavadinti vyskupijomis) neturėjo jokios formalios jungties. Jos buvo visiškai savarankiškos ir aukščiausiu autoritetu laikė vyskupą. Kiekvienas vyskupas — nuo nieko nepriklausanti bendruomenės galva. Jis santykiauja, jeigu taip galima pasakyti, tiesiog su Dievu ir Jam vienam tėra atsakingas. Šv. Ignacijaus laiškuose, antrojoj II amž. pusėj, vyskupas vaizduojamas bendruomenės priešaky stovinčiu Dievo vietininku, „tėvo sūnum"; kas be vyskupo ką užsimoja daryti, tas tar-

---

[36]) *Act.* XIV, 23; XX, 28. *A. Harnack*, Enstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechtes in den 2 ersten Jahrhunderten, Leipzig, 1910, p. 40 sq.

[37]) *L. Duchesne*, Histoire ancienne de l'église, Paris, 1907, I, 97. *R. Sohm.* Kirchenrecht, München, 1923, I, 83.

[38]) *Sohm*, l. c. 88.

nauja jau šėtonui[39]). Panašias mintis užtinkame ir kituose to laiko bažnyčios raštuose[40]).

Ties vyskupijų susidarymu bažnyčios organizacijos evoliucija nesustojo, nes ji nebuvo baigta. Visi krikščionys, atseit, bažnyčia, yra, kaip apaštalas Paulius pasakė, unum corpus in Christo[41]), t. y. viena, visuotinė bei katalikiška (καθολικη). Visos bendruomenės yra vienos ir tos pačios bažnyčios konkretizacija, tariant įsikūnijimas; jos yra todėl identiškos, tolygios. Kiekvienoj bendruomenėj tėra susitelkusi lyg visa bažnyčia ir kiekvienas vyskupas — jos visos galva. Kaip pati bažnyčia, nors pasireiškianti formaliai nepriklausomomis viena nuo kitos bendruomenėmis, yra vis dėlto viena, vyskupai ir sudaro ideališką dvasinę vienybę. Jie visi yra to paties Kristaus vietininkai ir jo mokslo skelbėjai. Šita bažnyčios vienybė sąmoningai pradėta tvirtinti ir teoretiškai grįsti nuo III amžiaus. Kartaginos vyskupas Kiprijonas († 258), stengdamasis išrauti iš bažnyčios erezijas ir schizmas, parašė „De catholicae ecclesiae unitate", įrodinėdamas, jog bažnyčia turi būti viena. Kas su jos vienu skelbiamu mokslu nesutinka, tas nėra jos tikras narys. Bažnyčios vienybę remia Kiprijonas Math. 16, 18, kur Kristus pavadino Petrą uola ir ant jos žadėjo pastatyti savo bažnyčią[42]). Remdamas bažnyčią vien tik Petru, o ne visais apaštalais, nors jie visi buvo lygūs, Kristus pažymėjęs jos vieningumą. Kokios nors ypatingos institucijos ar organo, kuris realizuotų tą bažnyčios vienybę, Kiprijonas nenurodė. Jis ir negalėjo nurodyti, nes III amžiaus bažnyčia dar konkrečios vienybės nebuvo priėjusi. Kiprijonas bažnyčios vienybės reiškėju laiko episkopatą. Kiekvienas vyskupas, jo tvirtinimu, „solidariai" su kitais turi episkopato dalį[43]). Tuo būdu Kiprijonas — ryškus episkopatinės bažnyčios, kokia ji III amžiuj ir buvo, teoretikas.

Kaip kiekviena idėja stengiasi visuomet realizuotis ir ieško konkrečių formų, taip ir bažnyčios vienybė nepasiliko vien tik doktrina be realios formos. Laikui bėgant susidarė institucijos, konkretizuojančios bažnyčios visuotinumą arba katalikiškumą, būtent — sinodai

---

[39]) *H. Weingarten*, Die Umwandlung der ursprünglichen Christlichen Gemeindeorganisation zur katholischen Kirche, Historische Zeitschrift, 45, (1881).

[40]) Ibid.

[41]) *Rom.* 12, 5; plg. *Efez.* 4, 4.

[42]) De catholicae eccles.unitate, c. 4, CSEL. 3_1, 213.

[43]) Ib. c. 5, CSEL. 3_1, 214.

ir Romos popiežius. Apie antrą instituciją man čia beveik nėra reikalo kalbėti, nes ji susidarė galutinai ir ėmė vaidinti vadovaujamą reikšmę bažnyčioj jau vakarinei Romos imperijai sunykus. Priešingai, sinodai radosi kur kas anksčiau ir imperijos laikais jie atstovavo bent iš dalies katalikų bažnyčiai. Dėl to apie jų atsiradimą ir reikšmę tenka pasakyti keletą žodžių.

Sinodai reiškia atskirą bendruomenių santykiavimą, kuris siekia net apaštalų laikus. Patys apaštalai, keliaudami nuo vienos bendruomenės prie kitos arba siuntinėdami joms laiškus, siejo jas ir buvo jų dvasinėmis grandinėmis. Po apaštalų bendruomenių susižinojimas nesiliovė. Įvairiomis progomis siuntinėjo jos vienos kitoms raštus arba pasiuntinius, pranešdamos svarbiausiuosius savo gyvenimo įvykius ir prašydamos ar klausdamos informacijų tam tikrais atvejais. Jos taip darė jausdamos esančios brolijos, susietos bendra viltimi, tikėjimu, mokslu ir kartais kentėjimu[44]). Romos imperijos puikūs ir gausūs keliai, vieninga administracija, kalbos (rytuose graikų, vakaruose lotynų) bendrumas lengvino ir krikščionių susisiekimą, geriau pasakius — keliavimą. Jų pačių pavyzdingas ir nuoširdus vaišingumas davė iš tolumos atvykusiems broliams malonią pastogę. Tai ir galėjo skatinti krikščionis bendrauti ir keliauti. Per pasiuntinius pasikeisdavo bendruomenės laiškais ar, geriau, raportais, kurių keli yra mums išlikę. Garsiausias tokių laiškų yra Romos bendruomenės (vadinamasis Klemenso laiškas) Korinto bendruomenei, rašytas I amžiaus gale. Ypač persekiojimo metu pranešinėdavo viena bendruomenė kitai apie savuosius kankinius, pateikdama tuo šių paskutiniųjų bendro tikėjimo liudijimą. Pav., Šmirnos bažnyčia siuntė Ponto broliams laišką, aprašydama garsaus Polykarpo kankinio mirtį. Ignacijus savo mirties akivaizdoj rašė Azijos ir Europos bendruomenėms, drąsindamas ir stiprindamas jas. Net iš tolimo Lyono ir Viennos pranešė krikščionys apie čia siautėjusius persekiojimus Frygijos broliams[45]). Tai vis interimistiniai, tam tikrų progų bei priežasčių pagimdyti bendravimai, nepalietę atskirų bendruomenių suverenumo ar savarankiškumo[46]).

---

[44]) *Hardy*, l. c. 160: The Christians all over the empire were the „brethren" with common hopes, common beliefs and to a certain extent common sufferings.

[45]) *Hardy*, l. c. 161.

[46]) Tinkamai šį krikščionių bendravimą apibūdina *Tertulijonas:* Communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis. De praescriptione haereticorum. c. 20.

Ilgainiui vis dėlto ima rastis institucijos, kurios sieks toliau nei atskiros bendruomenės ir šias pastarąsias jungs, būtent — sinodai. Jų kilmė dar šiandien nėra galutinai išaiškinta. Vieni mokslininkai, kaip H a t c h[47]) ir iš dalies S ä g m ü l l e r[48]), linkę manyti, jog krikščionių bendruomenių atstovams rinktis į sinodus pavyzdį davė romėnų provincijų sinodai (concilia), į kuriuos daugiausia dėl imperatorių kulto susirinkdavo provincijų municipijų atstovai. Kitas labai žymus bažnyčios teisės istorikas R. Sohmas išvedžioja sinodus išaugus iš bendruomenių susirinkimų, kai į juos pradėta kviestis kaimyninių bendruomenių atstovai. Tai atsitikdavę tuo atveju, kai silpnesnės bendruomenės ieškodavusios paramos stipresniųjų ir šios per savo vyresniuosius atstovus, daugiausia vyskupus, joms padėdavusios[49]). Šis Sohmo tvirtinimas tebėra gana pagrįstas, nes paprotys pripažinti svetimuosius krikščionis bendruomenės susirinkimo nariais egzistavo nuo senų laikų[50]). Šis paprotys eina iš pirmykščio pagrindo, jog kiekviena bendruomenė yra esminga dalis vienos didelės draugijos — visuotinės bažnyčios, Kiprijono žodžiais tariant, vienas šios paskutinės po visą pasaulį skleidžiamų spindulių. Taigi stipresnė bendruomenė gyvai jautė pareigą pagelbėti savo silpnesnei seseriai, kai šiai grėsė netvarka, kivirčai ar klaidatikystė. Tai sėkmingai galėjo padaryti didesnio autoriteto, stipresnės bei tvirčiau organizuotos bendruomenės. Nuo visokių aplinkybių priklausė jų stiprumas ir orumas. Šiuo atveju nemažai reikšmės bendruomenėms turėjo ir miestų kaip politinių imperijos centrų vaidmuo. Juo didesnė miesto politinė įtaka, juo daugiau turėjo šansų jo bendruomenė įgyti didesnį autoritetą nei kitos. Reikšminga dar kai kurioms bendruomenėms buvo ir ta tradicija, jog jos esančios tiesioginiai apaštalų kūriniai. Dėl čia suminėtų motyvų jau nuo pirmojo amžiaus iškilo ypač Jeruzalės, Romos, Antijochijos, Aleksandrijos, Kartagenos, Korinto ir kitų miestų bendruomenės. Taigi ilgainiui tarp atskirų bendruomenių pastebime atsirandant tam tikrą diferencijaciją, kokia radosi anksčiau kiekvienos bendruomenės narių tarpe.

---

[47]) Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen, 1883, p. 172 sq.

[48]) Die Idee von der Kirche als imperium Romanum, Theologische Quartalschrift 80 (1898), p. 50 sq.

[49]) *R. Sohm*, Kirchenrecht I, 294: Die Synode bedeutet die Hilfe, welche von der einen Gemeinde der anderen geleistet wird.

[50]) *A. Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, 114.

Didėjant kokios nors bendruomenės reikšmei, augo drauge, aišku, ir jos vyskupo autoritetas. Jis prašoko kitus savo luomo draugus vyskupus, įgydamas pirmenybę jų tarpe. Kadangi žymesnių imperijos politinių centrų bendruomenės tapo įtakingesnėmis, tai ir jų vyskupai gavo didesnį autoritetą. Šie žymesniųjų miestų vyskupai imta vadinti, nuo imperijos provincijos miesto vardo (metropolis), metropolitais[51]). Metropolitai jau buvo aukštesni vyskupai, kai kurių jų viršininkai. Tuo būdu besiorganizuojanti bažnytinė ierarchija (vyresnybė) taikosi prie politinės imperijos santvarkos: bažnyčia lyg seka imperiją.

Šita bažnytinė diferencijacija prasidėjo ne vėliau kaip III amžiuje, nes Nikėjos sinodas jau konstatavo provincijas su jų viršininkais metropolitais (IV kanonas). Kad nuo politinės miestų reikšmės priklausė vyskupų autoritetas, rodo VI šio sinodo kanonas. Juo trijų įžymiausių imperijos miestų, būtent: Romos, Aleksandrijos ir Antijochijos vyskupai statomi aukščiau už visus kitus bažnyčios ierarchus, net ir metropolitus ir jų pirmenybė išplečiama bent į kelias provincijas. Jie tuo būdu pripažįstami aukščiausiais bažnyčios viršininkais[52]). Ne kas kitas, kaip jų rezidencijų orumas suteikė jiems ypatingą garbę (Romai iškilti turėjo reikšmės dar tradicija apie šv. Petro buvimą joj ir kankinio mirtį).

Ierarchijos augimas rodo krikščionių bendruomenių didėjantį santykiavimą, artimesnį kontaktą. Visokiais būdais santykiuojant atskiroms bendruomenėms, menkesnėms pasiduodant stipresniųjų įtakai, net valdžiai, didėjo ir jų bendrųjų susirinkimų, sinodų, reikšmė. Sinodai — tai ryškiausia banyčios vienybės manifestacija, ypač pirmaisiais amžiais (antikiniame pasauly), kada kita bendra institucija (popiežiai) dar nebuvo išaugusi. Jie ima rinktis Azijoj, Afrikoj ir Graikijoj jau nuo antrojo amžiaus aptarti svarbių ir bendrų bažnyčios klausimų, k. a.: montanizmo erezijos ir Velykų šventės datos[53]). Jie kaip aukščiausias bažnyčios autoritetas pasmerkdavo kokius kilusius klaidingus mokymus, nesutinkančius su bažnyčios tradicija, ir nutardavo tikėjimo ir gyvenimo (viešojo ir privataus) taisykles, kanonais vadinamas. Šie kanonai — tai reikšmingi bendruo-

---

[51]) *Sohm*, l. c. 376.

[52]) Nikėjos sinodas dar neturėjo šiems vyskupams ypatingo vardo. Nuo V amžiaus jie pradėti vadinti patriarchais, *Hefele*, Konziliengeschichte I, 291, Anm. I.

[53]) *Hinschius*, System des katholischen Kirchenrechts, III, 326.

menes jungiantieji veiksniai, nes jie buvo laikomi visos bažnyčios pažiūrų bei nusistatymų reiškėjais. Mat, nors pirmųjų amžių sinodai realiai ir neatstovavo visai bažnyčiai ir į juos susirinkdavo tik artimesnių bendruomenių atstovai, jų nutarimai — kanonai turėjo vis dėlto universalinės reikšmės, buvo visai krikščionybei taikomi ir šios priimami[54]). Kodėl taip buvo, paaiškina mums daugumo sinodų lyg ir deklaracijos skelbiant kanonus. Jose paprastai susirinkusieji tvirtina, kad jie ką nutaria Šv. Dvasios įkvėpti, Dievo malonės padedami, šv. Trejybei dalyvaujant ar panašiai[55]). Tuo jau pažymi susirinkusieji savo nutarimų dievišką kilmę ir save — dieviškosios valios reiškėjais. Tad sinodas, pagal tokį nusistatymą, nėra grynai žmoniška, bet iš dalies dieviška institucija, pranešanti Dievo valią visai krikščionijai. Taigi kiekvienas sinodas, vistiek koks būtų jo narių skaičius ir atstovaujamų bendruomenių gausumas, yra visos bažnyčios susirinkimas ir ideališkai jai visai atstovauja[56]). Iš to suprantama, kodėl jų kanonai visos banyčios vertinami ir priimami; jie laikomi bendrais visuotinės bažnyčios mokymais. Tokį pobūdį turėdami, sinodai dar imperijos laikais patapo bendraisiais ir tai vieninteliais bažnyčios organais. Jie buvo ryškiausia visuotinės bažnyčios konkretizacija.

Sulig ierarchijos ir sinodų išaugimu krikščionybė tapo gana tvirtai organizuota visuomenė su savo ypatingais tikslais ir uždaviniais, išsiskirianti iš pagonių masės. Reikia stebėtis nepaprastu krikščionybės gajumu, jos atsparumu ir sugebėjimu organizuotis. Pagonių visuomenės ir valstybės nuolatos persekiojama ir draudžiama, ji ne tik išsilaikė, bet net susiorganizavo į visą imperiją aprėpiančią draugiją, susikūrė ierarchiją ir bendruosius organus. Taip susidarė universalinė pajėga ir stojo šalia jos nepripažinusios tokios pat imperijos pajėgos: susidūrė dvi oikumenės. Veltui bandė dar drąsus ir ryžtingas imperijos restauratorius Dioklecijanas nuslopinti ją, pradė-

---

[54]) Tai rodo nuo IV amžiaus pradėti įvairūs kanonų rinkiniai, visai bažnyčiai taikomi, kur šalia žinomiausių (kaip Nikėjos) sinodo kanonų figūruoja jiems lygiaverčiai kitų sinodų, mažų, nutarimai.

[55]) Nemaža šios rūšies citatų duoda *Sohm*, l. c. 310, past. 6 ir 7.

[56]) Tokią pažiūrą į sinodus liudija, tarp ko kita, mums *Tertulijonas*, De ieiunio adversus psichicos, c. 13: „Aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur, et ipsa *repraesentatio totius nominis Christiani* magna veneratio celebratur.

damas (302 m.) jau paskutinį prieš jos legalizavimą persekiojimą, tikėdamasis visai atstatyti seną tautinę romėnų tikybą. Bandymas neatnešė pageidaujamų vaisių. Krikščionybė, nors ir smarkiai sukrėsta, atgijo, atsistatydama savo institucijas. Dioklecijano, taip pat ir kitų jo įpėdinių persekiojimai aiškiai parodė, kad krikščionybė yra neįveikiama ir jos negalima nepaisyti. Iš to prašės valstybinės išminties diktuojama išvada — pripažinti krikščionybę ir bandyti inkorporuoti ją į valstybę.

Šią išvadą padarė Konstantinas D. Jo Milano ediktas (313 m.), drauge su bendravaldžiu Licinijum paskelbtas, turi epochinės reikšmės bažnyčiai. Per amžius ujami „žmonių giminės priešai", krikščionys, padaromi lygūs pagonims imperijos nariai. Jų tikyba sulyginama su pagonių ir laisvai leidžiama išpažinti[57]). Taip Milano ediktas sugriovė sieną, kuri ilgus amžius skyrė imperiją nuo bažnyčios. Dabar šios dvi oikumenės galėjo artėti prie viena antros ir ilgainiui pradėti glaudžiai bendradarbiauti. Bet jos, reikia ypač pabrėžti, nesusiliejo; kitaip sakant, imperija neabsorbavo bažnyčios, nesuvalstybino jos, kaip turėjo suvalstybinusi pagonių tikybą. Taip atsitiko greičiausia todėl, kad bažnyčia prieš legalizuojama suskubo tvirtai susiorganizuoti, išsidirbti savas institucijas, aprėpančias miestus, provincijas ir net visą imperiją. Dar prieš išleidžiant Milano ediktą ji stovėjo šalia imperijos kaip tvirtas vienetas, net iš aukšto žiūrįs į šią pastarąją. Jai imperija, mat, buvo identiška su „pasauliu", nuo kurio ji ragino savo narius nusigręžti arba bent prie jo per daug neprisirišti. „Pasaulis" krikščionims vis buvo kažkas svetima, kas trukdo jiems siekti vyriausio tikslo — dangaus karalystės[58]). Jų tendencija buvo nuo jo kiek galima labiau atsiriboti ir bažnytiniame gyvenime užsidarius — atsidėti dangiškiems dalykams. Vienuolystė, kaip ji vėliau išaugo į ypatingą bažnytinę instituciją, glūdėjo pirmykščių krikščionių dvasios esmėj. Tai buvo, tiesa, tik principinis nusistatymas, kurio gyvenime krikščionys nuosakiai nevykdė. Jie

---

[57]) *Lactantius*, De mortibus persecutorum, c. 48: ... daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset.

[58]) *Tertul.* De corona, c. 13, Migne 2, 96: Sed tu peregrinus mundi huius, civis supernae Hierusalem. Apie neigiamą krikščionių nusistatymą pasaulio atžvilgiu turiningai išvedžioja *E. Troeltsch*, Die Soziallehren der christlischen Kirchen und Gruppen, Tübingen, 1923, p. 93 sq.

nebėgo iš gyvenimo[59]), bet greičiau pasilikdavo savo kartą užimtose pozicijose, dirbdami kasdieninį darbą[60]). Šiuo atveju matome bažnyčios dvilypumą: iš vienos pusės ji skelbė pasaulio menkystę ir skatino tikinčiuosius nuo jo nusigręžti, iš kitos pusės — pati artėjo prie pasaulio, taikindamasi prie jo. Šiaip ar taip, principinis pasaulio neigimas, trijų amžių persekiojimai subūrė krikščionis į tvirtą organizaciją — katalikų bažnyčią, kurios negalėjo įsiinkorporuoti nė jau taip pat katalikiška Romos imperija. Abi šios galybės Vakaruose iki V amžiaus pabaigos, (t. y. iki imperijos žuvimo) ėjo greta, kartais suartėdamos visai, o kartais ir labai nutoldamos.

Konstantinas D., įvertindamas, tur būt, politinę bažnyčios galią, jai favorizavo, rėmė kovojančią su erezijomis, rūpinosi jos vienybe. Ne autokratiškai, ne savo absoliutine valia jis tai darė, bet per pačios bažnyčios ierarchiją; jis šaukė jos sinodus. Garsusis jo sušauktas Nikėjos sinodas (325) pirmas bent formaliai visos imperijos bažnyčiai atstovaujantis, ir todėl pirmas „oikumenišku" sinodu vadinamas, pasmerkė arijanizmą ir išdirbo kanonus, kurių visa bažnyčia turėjo laikytis. Tuo būdu buvo bandoma atstatyti bažnyčios vienybę ir „taiką", kurios imperatorius politiniais sumetimais pageidavo. Nes bažnyčios vienybė stiprino ir imperijos vienybę. Suprasdamas bažnyčios galią, Konstantinas gausiai ją dotavo, statydino jai pastatus[61]) ir tuo būdu stiprino jos visuomeninę ir politinę poziciją. Neveltui jį bažnyčia ilgus amžius garbino kaip savo didžiausį rėmėją ir geradarį.

Konstantino D. palankumas bažnyčiai priartino šią prie imperijos, ir glaudi šių dviejų universalinių galybių sąjunga buvo įvykęs faktas. Kitaip dalykai virto jam mirus, kada imperija, dviem sūnum padalyta, suskilo į rytinę ir vakarinę dalį. Rytinėj daly vėl atgijo arijonai. Konstancijaus remiami jie čia paėmė viršų, nusmelkdami ištikimus nikėnumui katalikus. Tuo tarpu kai Rytuose vyravo arijonai, Vakarai paliko ištikimi katalikybei. Čia rado prieglaudą ištremtasis Aleksandrijos vyskupas Atanasijus, didelis bažnyčios kovotojas. Tuo būdu prie politinio Rytų ir Vakarų skilimo prisidėjo dar ir religinis.

---

[59]) *Tertul.* Apol. 42, Migne, 1, 490: Neque enim brachmanae aut Indorum gymnasophistae sumus, sylvicolae et exules vitae.

[60]) *Tertul.* Apol. 42, kalba pagonims: Navigamus et nos vobiscum et militamus et rusticamur et mercatus proinde miscemus artes, opera nostra publicamus usui vestro.

[61]) *L. Duchesne,* Histoire ancienne de l'église, II, 63 sq., 73 sq.

Vakarų imperatoriaus Konstanto nužudymas (350 m.) davė progos Rytų valdovui Konstancijui paimti ir Vakarus savo valdžion. Sujungęs imperiją politiškai, jis stengėsi, aišku, sujungti ją ir religiškai ir tuo būdu abi jos dalis sutapdinti. Būdamas pats arijanizmo rėmėjas, Konstancijus pasišovė primesti ir Vakarams šią tikėjimo formą. Dviejuose Vakarų bažnyčios sinoduose (Arles 353 m. ir Milano 355 m.) pareikalavo iš šios bažnyčios atstovų prisidėti prie Rytų ir be jokių sąlygų ekskomunikuoti Atanasijų. Toks autokratiškas Konstancijaus reikalavimas sukelė tikrą audrą Vakarų bažnyčioj. Pasipylė protestai prieš imperatoriaus bandymą „sumaišyti romėnų imperiją su bažnyčios tvarka“[62]). Jie rodo, jog bažnyčia jautėsi esanti savarankiška, nuo pasaulinės valdžios nepriklausanti, ir jos globos nereikalinga. Vienas žymesnių to laiko bažnyčios kovotojų, Kollaris miesto (Sardinijoj)vyskupas Luciferas griežtai tvirtino, kad imperatorius ne tik neturi jokios galios vyskupams, bet net pats jų sprendimams turi pasiduoti[63]). Žinoma, taip teigdamas Luciferas turėjo galvoj išimtinę vyskupų teisę spręsti tikybinius dalykus ir šiuo atveju reikalauti pasaulinės valdžios paklusnumo sau. Dar aiškiau kalbėjo senasis Korduvos vyskupas Hosijus, buvęs Konstantino D. artimiausias patarėjas. „Nesikišk į bažnytinius dalykus, nedavinėk mums čia nurodymų. Tau davė Dievas į rankas imperiją, mums bažnytinius dalykus patikėjo. Ir kaip Dievui ir jo nustatytai tvarkai priešintųsi kas iš tavęs valdžią pagrobtų, taip saugokis ir tu didelį nusikaltimą užsitraukti, grobdamas bažnytinį reikalą“[64]). Šiais pregnantiškais žodžiais pirmą kartą drąsusis vyskupas nurodė, jog šalia valstybės yra kita pajėga, į kurią imperatorius neturi jokios teisės kėsintis, — bažnyčia. Ji turi būti laisva, pati savo įstatymais tvarkytis ir nuo nieko nepriklausoma savo tikėjimo reikalus spręsti. Konstatuodamas bažnyčios nepriklausymą nuo imperijos, Hosijus tuo pačiu, nors netiesiogiai, pirmas iškėlė ir jų tarpusavio santykių problemą, kuri per kelis vėlyvesnius amžius bus itin aktuali ir iš įvairių pusių svarstoma. Ištikus kokiam konfliktui tarp valstybės ir bažnyčios, tuojau kildavo ir ši problema. Bažnyčia savo vadovų lūpomis visada tvirtino, kad grynai tikybos reikalai pasaulinei valdžiai nepriklauso. Taip išvedžiojo 30 maždaug metų vėliau didysis Milano

---

62) *Athanasius*, Hist. Arian. c. 33 sq.

63) *Lucifer*, De Athanasio 1, 7.

64) Hist. Arian. c. 44.

vyskupas Ambraziejus, kai kilo kivirčai su į arijanizmą linkstančiu imperatoriaus dvaru. „Sakoma, imperatoriui galima viskas, jo yra visas pasaulis. Atsakau: neapsunkink savęs, imperatoriau, manydamas, turįs kokią imperatorišką galią dieviškuose dalykuose. Nepuikauk. Jei nori ilgiau viešpatauti, būk Dievui paklusnus... Imperatoriui priklauso rūmai (palatia), kunigams — bažnyčios"[65]). Taip atskyrė Ambraziejus pasaulinę valdžią nuo bažnytinės, nurodydamas kiekvienai skirtingą kompetenciją.

Gindami bažnyčios laisvę, jos atstovai vis dėlto neneigė visiškai pasaulinės valdžios intervencijos tikybos srity. Priešingai, kai vyriausybė jai buvo palanki, jie šaukėsi jos pagalbos prieš savo priešus. Tuo atveju jie skelbė, jog krikščionių imperatoriaus pareiga esanti puoselėti bažnyčią, jai padėti apsidirbti su savaisiais priešais, išnaikinti erezijas. Imperatoriai krikščionys tad turi patarnauti bažnyčiai, bet negali varžyti jos savarankiškumo. Jau valdant Konstantino D. sūnums, vienas tik ką tapęs krikščionimi neoplatonikas Firmicus Maternus karštai ragino imperatorius sunaikinti pagonių šventoves ir dievus, o jiems duotus turtus patiems pasisavinti[66]). Antrosios IV amžiaus pusės imperatoriai, k. a. Gracijanas, Valentinijanas ir ypač Teodosijus D., iš tikrųjų tarnavo bažnyčiai. Šis paskutinysis paskelbė 380 m. reikšmingą dekretą, kuriuo uždėjo pareigą visiems imperijos valdiniams išpažinti, kaip vienintelę teisingą, tą tikybą, „kurią dieviškasis Petras yra perdavęs romėnams" ir kurią lig šiol seka popiežius Damasas ir Aleksandrijos vyskupas Petras[67]). Taip šių imperatorių globojama krikščionybė, tiksliau pasakius, katalikybė tampa oficialine valstybės tikyba, šalia kurios pagonybė jau ne tik

---

[65]) Ep. XX: Allegatur imperatori licere omnia, ipsius esse universa. Respondeo: noli te gravare, Imperator, ut putes te in ea, que divina sunt, imperiali aliquod ius habere. Noli te extollere, sed si vis diutius imperare, esto Deo subditus... ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem Ecclesiae.

[66]) *F. Maternus*, De errore profanarum religionum, XXVIII, 6: Tollite securi, sacratissimi imperatores, ornamenta templorum, deos istos aut monetae ignis aut metallorum coquat flamma, donaria universa ad utilitatem vestram dominiumque transferte. Post excidia templorum in maius Dei estis virtute provecti.

[67]) *Cod. Theod.* XVI, tit. I. 2, ed G. Haenel: Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat, quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandrinum episcopum, virum apostolicae sanctitatis.

netoleruojama, bet dar smarkiai naikinama. Imperija tuo būdu suartėjo su bažnyčia, kiekviena jų prisisunkdama kitos dvasios. Tačiau jos, reikia itin pabrėžti, visiškai nesusiliejo: kiekviena jų palieka daugiau ar mažiau savaiminga institucija. Artėdama prie imperijos, bažnyčia tuo pačiu romėnėjo. Ji patapo politinės romėnų ideologijos nešėja. Suromėnėjusi bažnyčia suvaidino didelį politinį vaidmenį vėlesniais laikais, kada imperiją užplūdo germanai ir sunaikino bent jos politines institucijas. Bažnyčia paliko nuo to laiko romėniškumo saugotoja, ir jo skiepytoja barbarų tautoms. Krikštydama ji drauge jas ir romėnino, asimiliuodama su romėnų kultūra. Greičiau dėl bažnyčios tarpininkavimo tarp romėnų ir barbarų vadinamasis vakarų Romos imperijos žuvimas liko amžininkų nepastebėtas, nes iš esmės visuomeniniame gyvenime niekas nepasikeitė, nebuvo jokios kultūros cezūros. Išliko ir imperijos, tik dabar jau krikščioniškos, idėja, bažnyčios palaikomos ir propaguojamos. Pats Romos miestas paliko ir toliau caput mundi, tik ne kaip Augustų sostinė, bet kaip apaštalų kunigaikščių Petro ir Pauliaus paskutinė veikimo vieta ir jų kapų laikytoja. Augustų vietoje iškilo ilgainiui Romos vyskupas ir vadinamąja primato teise subordinavo universalinę bažnyčią ir drauge, bent iš dalies, visą vakarų krikščionių pasaulį. Teisingai todėl galėjo pasakyti IV—V amžiaus sąvartose gyvenęs poetas Prosperas Akvitanietis apie Romą: „Petro buveinė Roma, tapusi ganytojo garbės galva pasauliui, ko nevaldo ginklais, laiko tikėjimu“[68]). Būdama iš esmės kosmopolitinė bendruomenė, bažnyčia lengvai susiderino su barbarais ir inkorporavo juos pamažu savo draugijon. Per ją germanai suartėjo su romėniškumu, pasisavino klasikinę kultūrą. Šio germaniškumo ir krikščionių romėniškumo vaisius buvo viduramžių pasaulis.

---

[68]) *Prosper Aquit.*, Liber de ingratis, 40, Migne, 51, 97.
Sedes Roma Petri,
Quae pastoralis honoris
Facta caput mundo,
Quidquid non possidet armis,
Religione tenet.

§ 2. Literatūra ir problema

Iš šios trumpos apžvalgos matome, kad bažnyčia po ilgo svyravimo, didesnių ar mažesnių rezervų susigyveno su imperija, pasisavindama jos universalinę idėją. Ji kaip ir užėmė jos vietą Vakaruose šiai žuvus[1]). Šis bažnyčios ir imperijos artėjimo procesas ėjo itin pamažu ir baigėsi tik V amžiuj, kada vakarinė imperija, kaip politinė institucija išnyko. Iš bažnyčios rašytojų veikalų galima sekti šį universalių galybių artėjimo procesą. Tai ir bandysiu daryti šioj studijoj. Iš atskirų kūrėjų raštų stengsiuos išlukštenti jų pagrindines mintis apie imperiją, pažymėsiu jų palankumą ar nepalankumą, simpatijas ar antipatijas jai. Čia apsiribosiu tik vakarų bažnyčios (daugiausia lotynų) rašytojais, išskirdamas graikų (rytų) autorius. Nesiimsiu nagrinėti gana plačios ir komplikuotos imperijos ir bažnyčios santykių problemos, kuriai turime gana gausingą literatūrą. Kai kuriuos svarbesniuosius šios literatūros kūrinius čia paminėsiu.

Visus svarbesniuosius veikalus apie bažnyčios ir imperijos santykius galima padalyti į 2 dideles temas: 1) valstybės bandymas išnaikinti krikščionybę, arba vadinamasis bažnyčios persekiojimas, ir 2) pagonybės naikinimas ir krikščionybės nuolatinis progresas bei jos galutinis laimėjimas. Pagal šį schematinį, gal ne visai tikslų, padalijimą ir suminėsiu svarbiausią artimesnę mano temai literatūrą.

Bene seniausias mokslinis veikalas, kur tyrinėjama pirmoji tema, priklauso prancūzų mokslininkui B. Au b é, Histoire des persécutions de l'église jusqu'à la fin des Antonins[2], I, Paris, 1875, II — 1878. Tiktai pirmasis tomas paskirtas persekiojimų istorijai pirmaisiais dviem amžiais; tuo tarpu antrajame tome autorius svarsto poleminę tų dviejų amžių literatūrą — tiek krikščionių, tiek pagonių. Ypač pažymėtinas iš šių literatūrinių tyrinėjimų bandymas restauruoti pagonių rašytojo Celsaus veikalą „Tikrąjį žodį" ir jį plačiai analizuoti. Knyga parašyta gražia literatūrine forma, šaltinių analizė nėra gili. Bažnyčios pradžią ir jos santykius su imperija pirmaisiais dviem amžiais dėsto T h. K e i m, Rom und das Christentum, Berlin, 1881, veikale. Nors veikalas nėra visai planingas, bet vertingas, nes šaltiniai giliai analizuojami. Autorius kreipia nemaža dėmesio į krikščionių rašytojų pažiūras į Romos imperiją. Platus ir gausingais šal-

---

[1]) *Sägmüller,* Die Idee von der Kirche als imperium Romanum, Theol. Quartalschr. 80, p. 66.

tiniais remiamas yra K. J. Neumanno veikalas, Der Römische Staat und die allgemeine Kirche bis Diokletian, tomas I, Leipzig, 1890. Detališkai atpasakoja autorius kruopščiai surinktus šaltinių liudijimus, jų giliau neanalizuodamas ir nedarydamas bendresnio pobūdžio išvadų. Veikalą galima laikyti išsamiu atatinkamų šaltinių referatu be jų nuodugnesnės analizės. Žymi vieta šios literatūros tarpe priklauso anglo mokslininko W. M. Ramsay knygai, The Church in the Roman Empire before, A. D. 170, London, 1897. Jos yra dvi dalys. Pirmoj dalyj dėsto mokslininkas Pauliaus kelionę ir žygius po Mažosios Azijos miestus, antroj daly — imperijos ir bažnyčios santykius. Čia kreipia autorius daugiausia dėmesio į krikščionių persekiojimus ir jų priežastis. Jau minėtasis Mommseno straipsnis „Religionsfrevil nach römischem Recht" paskatino mokslininkus tyrinėti persekiojimo priežastis. Nemaža studijų tuo klausimu pasirodė. Iš jų pasistengsiu paminėjęs nuodugniai ir perdėm analitiškai parašytą anglo A. G. Hardy knygą, Christianity and the Roman government, London, 1894. Autorius nušviečia imperijos ir bažnyčios konfliktą per pirmuosius du šimtus metų, stengdamasis išaiškinti, dėl ko krikščionys buvo persekiojami. Jo išvada šiuo atveju maždaug sutampa su Mommseno: krikščionys buvo laikomi „žmonių giminės priešais" ir todėl administracinės valdžios akyse verti visiško išnaikinimo. Romėnų vyriausybės bandymus nusmelkti krikščionybę specialiai dėsto A. Linsenmayer, Die Bekämpfung des Christentums durch den Römischen Staaat bis zum Tode des Kaisers Julian, Münchеn, 1905. Veikalas, nors gausingais šaltiniais paremtas, parašytas paviršutiniškai, šaltinių interpretacija lėkšta, neišsami. Autorius ne tiek analizuoja šaltinius, kiek juos referuoja. Nuodugniai ir su didele erudicija vaizduoja bažnyčios kovą per tris šimtus metų P. Allard trijuose veikaluose: Histoire des persécutions dans les 2 priemiers siècles, Paris, 1892; Histoire des persécutions pendant la première moitié du 3. siècle[2], Paris, 1894; La persécutions de Dioclétian et le triomphe de l'Église, 2 tomai, Paris, 1900. Gražiai ir vaizdžiai krikščionybės pradžią ir jos rungtynes su valstybe iki Konstantino D. ir šiojo religinę politiką išdeda italų mokslininkas A. Manaresi, L'impero romano e cristianesimo, Torino, 1914. Plačiai paliečiami pagoniškosios imperijos kultūriniai ir religiniai santykiai ir ypač krikščionių apologetų poleminė literatūra.

Paminėsiu dabar iš eilės kelis antrą, t. y. pagonybės naikinimo, temą, dėstančius veikalus. Iš jų vienas seniausių priklauso prancūzų

istorikui A. Beugnot, Histoire da la destruction du paganisme en occident, 2 tomai, Paris, 1835. Duodamas gausingas šaltinių ištraukas, mokslininkas piešia lėtą pagonybės nykimą nuo Konstantino D. iki Karoliaus D. ir vis didėjančią bažnyčios reikšmę. Be to, nuolat pabrėžia autorius politinės valdžios vaidmenį pagonybės naikinime. Išsamiai antikinės tikybos naikinimas IV amž. nušviečiamas A. de Broglie, L'église et l'empire romain au quatrième siècle, 6 tomai, Paris, 1856 sq. Tai plati, bet jau pasenusi, politinė IV amžiaus — nuo Konstantino D. iki Teodosijaus — imperijos istorija, kur kreipiama daugiau dėmesio į bažnytinius to laiko santykius. Žymesnieji bažnyčios gyvenimo faktai, kaip erezijos, sinodai, jos konfliktai su imperija itin plačiai atpasakojami: Nuodugniai atpasakojama išlaukinė (politinė) veikla kai kurių žymesnių bažnyčios atstovų, kaip Atanasijaus, Bazilijaus, ir Ambraziejaus. Plačiai pagonybės žuvimą išdėsto V. Schultze, Geschichte des Untergangs des griechisch — römischen Heidentums, Jena, I t,, 1887, II — 1892. Pirmame tome atvaizduojamas imperatorių įstatymų leidimas prieš seną tikybą nuo Konstantino D. iki Teodosijaus D. ir antrame — pagonybės išnykimas imperijos provincijose. Dėstymas gana platus, bet nėra pakankamai gilus; šaltinių kritika kiek paviršutiniška. Itin meniškai ir gyvai parašyta G. Boissier knyga, La fin du paganisme[2], 2 tomai, Paris, 1891. Tai nėra vieningas kūrinys, bet atskirų studijų apie žymesniuosius pirmųjų amžių (iki vidurio V amž.) lotynų bažnyčios rašytojus ir jų kūrybą rinkinys. Visur stengiasi autorius iškelti aikštėn ir politines rašytojų mintis, geriau pasakius, jų pažiūras į Romos imperiją. Aplamai, Boissier pakartodamas akcentuoja jų palankumą ir ištikimybę imperijai. Apie vakarų imperijos visuomenes — krikščionių ir pagonių — IV ir V amž. ir apie jų transformaciją kalba S. Dill, Roman society in the last century of the western empire, London, 1898. Pasiremdamas to laiko rašytojais, autorius meniškai nušviečia visuomenės pasaulėžiūrą ir jos lėtą krikščionėjimą. Ypač nuodugniai išdedamos A. Sidonijaus politinės, visuomeninės ir tikybinės pažiūros. Bažnyčios santykius su Romos imperija trumpai, bet vaizdžiai nušviečia jau minėtasis P. Allard, Le christianisme et l'empire romain de Néron a Théodose[5], Paris, 1903. Bažnyčios persekiojimai ir pagonybės naikinimas iki IV amžiaus pabaigos aiškiai ir gražiai čia įdėti. Savotiški kiek yra čia svarstomo dalyko J. Geffckeno kūriniai: Der Ausgang des griechisch — römischen Heidentums, Heidelberg, 1920, ir Das Christentum im Kampf

und Ausgleich mit der griechisch — römischen Welt (Aus Natur und Geisteswelt), 1920. Autorius, būdamas klasikas filologas, tiria ne tiek patį istorijos procesą, kiek įvairius pagonių ir krikščionių rašytojų svarbesniuosius kūrinius. Jam rūpi daugiau pagonybės išsilaikymas ir jos kai kurių elementų įsismelkimas į krikščionybę. Pagonybė, bando jis įrodinėti, visiškai neišnyko, kai kurie jos elementai, kiek transformuoti, perėjo į krikščionybę. Senosios tikybos nykimą bandė vaizduoti ir kitas filologas klasikas, A. Dieterich, Untergang der antiken Religion, Kleine Schriften, Leipzig, 1911. Autorius pateikia puikų tikybinio sinkretizmo vaizdą ir piešia antikinės tikybos pakrikimą. Būdama pati pairusi ir be turinio, ji neišlaikiusi krikščionybės spaudimo ir likusi pastarosios išnaikinta.

Ča suminėti autoriai, dėstydami bažnyčios ir imperijos santykius, vaizdavo daugiausia jų tarpusavio kovą arba pagonybės naikinimą. Šia proga vienas kitas istorikas palietė ir bažnyčios rašytojų pažiūras į imperiją ir į pasaulinę valdžią aplamai. Bene daugiausia iš suminėtųjų mokslininkų bus atkreipęs į tai dėmesio G. Boissier[2]). Analizuodamas įvairių autorių kūrinius, jis visur iškelia jų politines minčis, nurodo jų sentimentus bei nuomones apie imperiją. Boissier visur bando įrodyti krikščionių palankumą ir ištikimybę imperijai — jų patriotizmą. Šio garbingo mokslininko pastanga daugeliu atvejų yra reali, nes dedukuota iš gausingų šaltinių ir todėl verta visiško pritarimo.

Eidamas įvairių mokslininkų pėdomis, bandysiu šiame rašiny išdėti vakarų bažnyčios autorių mintis apie Romos imperiją. Seksiu įvairias tų minčių peripetijas, jų pasikeitimus ir evoliuciją beveik per 250 metų[3]). Pradėsiu nuo vakarų krikščionių literatūros pradžios (maždaug nuo 250 metų) ir tęsiu iki vakarų imperijos pabaigos, kuri beveik sutampa su Salviano veikalu „De gubernatione Dei" pasirodymu (apie 440 metus). Šis rašytojas stovi jau naujos

---

[2]) La fin du paganisme, II, 119, 160, 163, 399, 401, 449 sq, 473.

[3]) Mano nagrinėjamus klausimus vietomis liečia suomių mokslininko *K. Jäntere* veikalas: Die Römische Weltreichsidee und die Entstehung der weltlichen Macht des Papstes, Annales universitatis Turkuensis, series B, tom. XXI, Turku, 1936. Man šio veikalo panaudoti plačiau neteko, nes gavau su juo susipažinti jau savo studiją parašęs. Tik pataisinėdamas studiją galėjau vietomis juo pasiremti. Tačiau perdaug atsižvelgti į Jänteres veikalą, tiesą pasakius, ir nebuvo reikalo, nes jis nėra originalus. Tai perdėm kompiliatyvus kūrinys, parašytas daugiausia pagal vokiškąją literatūrą.

epochos angoj; skelbdamas pasmerkimo dekretą išgverusiai romėnų visuomenei, jis giria germanus — barbarus, lyg atspėdamas tuo būdu jų politinį svorį ateity. Salvianas lyg numatė romėnų ir germanų asociaciją, tapusią pagrindu vakarų viduramžių pasaulio. Jis pratęsė tiltą dviem visai skirtingom visuomenėm susijungti ir sudaryti vieną bendruomenę — vakarų krikščionių pasaulį.

Tyrinėjant prieš Salvianą kūrusius bažnyčios autorius, įdomu sekti, kaip jie, būdami romėnai, ilgai svyravo pripažinti barbarus lygius romėnams arba lygiais vienos ir tos pačios krikščionių bendruomenės nariais. Pagal Šventaraščio mokslą, krikščionys, tiesa, ir negalėjo laikyti barbarų žemesniais bendruomenės nariais už romėnus, nes jame mokoma, jog visos tautos yra lygios[4]), tad visos, turi būti pripažintos lygiais vienos krikščionių draugijos nariais, Taip krikščionys rašytojai, kaip matysime, iš tikrųjų, kartkartėmis ir mokė. Bet iš kitos pusės tie patys rašytojai kaip romėnai, kurie tik save telaikė pasaulinės žmonių bendruomenės (oikumenės) nariais, sunkiai galėjo susigyventi su mintimi, jog barbarai yra lygūs romėnams. Krikščionių pažiūra į barbarus tuo būdu buvo priešinga romėnų pažiūrai. Ir šis kontrastas žymus kai kuriuose rašytojuose: būdami krikščionys, jie laikė barbarus tokiais pat žmonėmis, kaip ir romėnai, o būdami romėnai — su panieka ir neapykanta apie juos kalbėjo. Bet sulig barbarų įsikūrimu imperijos teritorijose ir šios paskutiniosios erdėjimu nyko krikščionyse šis romėnų ekskliuzyvizmas, ir barbarai imti traktuoti lygiai su romėnais. Vadinasi, Pauliaus paskelbtoji visų žmonių lygybės mintis galutinai laimėjo. Salvianas yra ryškiausias liudytojas. Šis krikščionių minties barbarų atžvilgiu kitimas tuo yra įsidėmėtinas ir mūsų reikalui tyrinėtinas, kad jis rodo, kaip pamažu nyko jų eksliuzyvistinis romėniškumas, užleisdamas vietą visus žmones lygiais traktuojančiai „viduramžiškajai" ideologijai.

---

[4]) *Coloss*, 3, 11: Ubi non est Gentilis et Judaeus, circumcisio et praeputium, Barbarus et Scytha, servus et liber: sed omnia et in omnibus Christus.

I SKYRIUS

KETURIŲ MONARCHIJŲ TEORIJA IR TIKĖJIMAS ROMOS IMPERIJOS AMŽINUMU

§ 1. Krikščionių pagoniškosios imperjos amžinumo dogmos neigimas

Drauge su Romos imperijos universalizmu kilo ir jos amžinumo idėja[1]). Kaip imperija neturi sienų erdvėj, taip neturi ji jų ir laike; tariant, ji yra amžina, ir jos buičiai galo nebus. Ji gyvuos amžinai, kaip ir visas pasaulis, su kuriuo ji pati identifikuojama. Šis imperijos amžinumo tikėjimas radosi jau respublikos metu, kada Roma laimingais karais, nugalėdama Kartageną ir prijungdama Graikiją, išplėtė savo hegemoniją aplink Vidurželio jūrą. Bet visiškai prigijo jis romėnų visuomenėj jau imperijos metu, kada imperijos sienos dar labiau praplito ir liko įtrauktos rytų elenistinės valstybės. Visas kultūringasis pasaulis nuo šiol atsidūrė romėnų valdžioj, ir Romos miestas patapo jo židiniu. Lyg susidariusiai tikrovei pateisinti kilo nuomonė, jog Roma pačios apvaizdos skirta nešti pasauliui taiką, mokslą, šviesą, dorovę; kitaip sakant, jos pareiga esanti kultūrinti pasaulį, jį teisiškai tvarkyti ir naikinti jame barbariškumą. Roma taip turinti tvarkyti pasaulį, kad jis būtų dievų valdomo kosmoso atspindis. Su tikėjimu šiuo aukštu Romos paskyrimu greta ėjo ir tikėjimas

---

[1]) Apie Romos miesto ir imperijos amžinumo idėją, pateikdamas gausingas šaltinių ištraukas, išsamiai kalba *F. G. Moore*, Urbs aeterna and urbs sacra, Transaction of the American Philological Association XXV, (1894).

Fr. Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mythra, Bruxelles, 1899, chap. III, p. 279.

Fr. Cumont, L'éternité des empereurs romain, Revue de hist. et de litt. rel. I (1896), p. 435.

jos amžinumu, kurį išreiškė Augusto laikų poetai ir rašytojai[2]). Šį tikėjimą, taip sakant, vainikavo atsiradęs Romos dievybės (dea Roma) kultas, kurį, kaip matėme, Augustas siejo su savo asmens dievybės kultu, įsakydamas Bitinijos provincijos miestams statyti abiem šiom dievybėm bendras šventoves[3]). Tuo būdu Romos miesto idėja pakelta į dievybės sferą ir pabrėžtas jos amžinumas. Ilgainiui amžinosios Romos sąvoka visiškai prigijo, ir nuo Adriano laikų posakis „urbs aeterna" patapo nuolat vartojama formule, pasitaikančia dažnai ir monetų įrašuose[4]). Atsiradęs antikiniame pasauly, amžinosios Romos vaizdas nežlugo drauge su šiuo pasauliu; jis perėjo į viduramžius ir iš dalies motyvavo jų politinį gyvenimą.

Ne tik Romos miestas, bet ir imperija esanti amžina. Ji turinti amžinai egzistuoti ir visą pasaulį valdyti. Juo labiau imperija turi dėl to amžinai gyvuoti, kad ji yra orbis, t. y. pasaulis, kurį kai kurie romėnai tikėjo esant amžiną[5]). Pats vyriausias dievas Jupiteris dovanojęs romėnams, kaip Vergilijus pasakė[6]), ploto ir laiko atžvilgiu begalinę imperiją, vadinasi, romėnai pačios apvaizdos skirti per amžius valdyti pasaulį, palaikyti jame taiką, skleisti šviesą. Imperijos viešpatavimui nebus galo. Jos imperatoriai, kuriems romėnai, be dievybės, suteikė dar ir amžinumo titulą, per amžius viešpataus imperijoj, t. y. pasauly[7]).

Šią imperijos ir Romos amžinumo dogmą krikščionys tuojau ėmė neigti, kadangi ji nesiderino su aiškiais ir pakartotiniais Šventraščio liudijimais. Juk iš žydų tautos einanti eschatologinė mintis rado vietos taip pat Evangelijose ir apaštalų laiškuose, kur kalbama todėl apie

---

[2]) *Tibullus*, Eleg. II, 5, 23: Romulus aeternae nondum firmaverat urbis moenia.

T. Livius, VI, 4, 4: In aeternum urbe condita, XXVIII, 28, 11: Urbem auspicatio diis auctoribus in aeternum conditam.

[3]) *G. Wissowa*, Religion und Kultus der Römer, 1912, 341.

[4]) *Fr. Cumont*, L'éternité des empereurs romain, Revue d'hist. et de litt. rel. I, 449.

[5]) Apie kai kurių pagonių tikėjimą pasaulį amžiną esant liudija Augustinas, sakydamas: ...Cicero... mundum non interiturum cum Platonicis sentit. Civ. Dei XXII, 6. CSEL, 40/2, 593.

[6]) Eneas I, 278 sq.: His ego (Jupiteris) nec metas rerum
Nec tempora pono,
Imperium sine fine dedi.

[7]) Neronas įsteigė tam tikrus žaidimus pro aeternitate imperii. *Suet.* Nero, 11.

šio pasaulio sunykimą ir apie Kristaus atėjimą. Pavyzdžiui, Pauliaus, to didžiausio pirmųjų krikščionių tikėjimo ir vilčių reiškėjo, liudijimu[8]), Kristus tuojau nužengsiąs iš aukštybių, prisikelsią tikintieji mirusieji ir drauge su dabar gyvenančiais tikinčiaisiais būsią paimti į dangaus karalystę. Tuo būdu šis pasaulis, pagal Paulių, turėsiąs netrukus pasibaigti. Panašią mintį apie pasaulio galą dar stiprino taip pat iš žydų ir iš rytų tautų pasiskolinta Pseudomesijo, arba Antikristo, legenda[9]). Jau mes randame ją ir apaštalų laiškuose[10]), ir Evangelijose, ir Apokalipsėj[11]). Pakliuvusi į Šventąjį Raštą, ši legenda tapo krikščionims nesugriaunama tiesa, o drauge su ja ir tikėjimas pasaulio pabaiga — nepajudinamas. Liko tik atviras klausimas, kada tas Antikristas ir su juo drauge pasaulio galas ateis. Į šį klausimą pirmieji krikščionys vienodo atsakymo duoti negalėjo. Pats Paulius, sakydamas Kristų netrukus ateisiant, nenurodė vis dėlto, kada tai galės atsitikti. Viešpaties dieną, jo pasakymu, ateis „kaip vagis naktį" (ut fur in nocte), t. y., nelauktai, netikėtai kada nors užklups[12]). Pirmaisiais amžiais apie pasaulio pabaigą vyravo vadinamoji chiliastinė mintis (chiliasmas), t. y. tikėjimas, kad pasaulis baigsis išgyvenęs 6000 metų. Šiam tikėjimui susidaryti davė progos Šventraščio liudijimas apie pasaulio kūrimą per šešias dienas ir apie septintąją Dievo poilsio dieną ir psalmės 90, 4 posakis, kad 6 pasaulio kūrimo dienos reiškusios chiliastiniams egzegetams 6000 pasaulio buvimo metų, o septintoji Dievo poilsio diena — septintąjį tūkstantmetį po šio pasaulio pabaigos, kada įsiviešpatausianti taikos ir rimties era, t. y. prasidėsiąs šventųjų, Dievui ištikimųjų viešpatavimas. Atsirasiąs jau kitas, dangiškas, pasaulis, o šisai žemiškasai — išnyksiąs. Įsikursiąs taikus, didžiosios sabatos laikmetis, kur tegyvensią šventieji ir laimingieji.

---

[8]) *I Thess.* 4, 16: Quoniam ipse Dominus in iussu, et in voce Archangeli, et in tuba Dei descendet de coelo: et mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi. Deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus.

[9]) *W. Bousset,* Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche, Göttingen, 1895, p. 92 sq, 101, 122 ir passim.

[10]) *II Thess.* 2, 3; I Joh. 2, 18; II Joh. 7.

[11]) *Math.* 24.

[12]) *I Thess.* 5, 2.

Vienas žymesnių čia paminėtos chiliastinės minties atstovų buvo šv. Ireniejus. Jo nuomone, po 6000 metų nuo pasaulio įkūrimo turi ateiti jo galas, nes „per kiek dienų pasaulis sukurtas, per tiek tūkstančių metų jis turi ir baigtis“[13]). Genezės II, 1, 2 pasakojimas apie pasaulio kūrimą jam yra ne tik praeities įvykių vaizdavimas, bet taip pat ir būsimųjų pranašavimas[14]). Šv. Ireniejus išskaito jame ne tik pasaulio pradžią, bet ir jo pabaigą. Po šešių tūkstančių metų ateis Antikristas, kurio šėlimas tęsis $3^1/_2$ metų. Po to nužengs Kristus iš debesų ir, nužudęs Antikristą, suteiks „teisingiesiems valdžios laikus, t. y. septintąją šventą dieną“[15]). Ireniejaus mokslas — tai tipiškas krikščionių chiliastinė pasaulio pabaigos teorija. Ji toli gražu nėra vienintelė; jų sukurta didelė daugybė įvairių įvairiausio turinio. Mat, bažnyčios žmonių fantazija gal jokioj srity taip neklestėjo, kaip eschatologijoj.

Tikėdami pasaulio pabaiga, krikščionys, aišku, negalėjo pakęsti pagonių imperijos amžinumo dogmos. Jie ją griežtai neigė. Jiems ši pagonių dogma — tai didelis paklydimas, tuščias išdidumas ir pasigyrimas. Pagonys esą lyg apakę savo galybe ir todėl nenorį matyti, jog kaip viskas pasauly, taip žus kada nors ir jų garbinamoji imperija. Mūsų kalbamais pirmaisiais amžiais, kada imperiją ardė vidaus netvarka ir barbarų pakartotiniai puldinėjimai, daugumas krikščionių, kaip liudija to laiko rašytojai[16]), net tarė pasaulio pabaigą artėjant. Vyravo įsitikinimas, jog dabartinis pasaulis pergyvena senatvės

---

[13]) Contra haereses, V, 28, Migne, P. G. 7, 1200.

[14]) Ibid.: Hoc. autem est et antefactorum narratio, quemadmodum facta sunt, et futurorum prophetia.

[15]) Ib. V, 30, Migne, P. G. 7, 1207.

[16]) *Cyprianus*, ad Demetrianum, 3, CSEL 3/1 352: ...scire debes senuisse iam saeculum Plg. ad Fortunatum, CSEL. 3/1, 319.

Augustinus, Sermo de tempore barbarico, Migne, 40, 700: In ipso fine rerum posita est universa provincia; civ. Dei, II, 6: Mundo declinante in extrema.

Ambrosius, Expositio Evang. s. Luc. X, 10: Ergo quia in occasu saeculi sumus.

Avitus, Ep. XXX, Migne, 59, 249: Sic dignitas, in qua floretis, universo orbis speciem Romani nominis mundo labescente contineat. (Laiškas rašytas Teodorikui).

periodą, po kurio turinti ateiti jo mirtis[17]). Manydami visai kitaip nei pagonys apie imperijos likimą ir tuo skirdamiesi nuo šių paskutiniųjų, krikščionys, kartais būdami ir nemažesniais patriotais už pagonis, nesigailėjo karčių paniekos žodžių stabmeldiškai suprantamai „amžinajai Romai". Tipiškas to pavyzdys yra įžymaus bažnyčios vyro šv. Jeronimo pareiškimas. Nors ir labai jautė šis šventasis imperijai ir ypač Romos miestui barbarų suduotus smūgius, nors, kaip tikras romėnas - patriotas, sielvartavo dėl savo tėvynės vargų ir nelaimių[18]), jis vis dėlto piktai tyčiojosi iš „amžinosios Romos". Jam posakis „Roma aeterna" yra apokalipsinis „nomen blasphemiae", išrašytas purpuruotos kekšės kaktoj[19]). Ne iš neapykantos Romos miestui, kurios jis, aišku, neturėjo, ne jam kaip imperijos centrui paniekinti jis sugretino jį su nešvankiu apokalipsiniu vaizdu, bet koneveikdamas pagonišką jo amžinumo dogmą. Ne Roma imperijos židinys, bet pagoniškai suprantama amžinoji Roma jam buvo identifikuojama su Apokalipsės, 17 purpuruotos kekšės simboliu. Juk Jeronimas, žinoma, buvo įsitikinęs, kad Apokalipsės autorius koneveikė ir tokį biaurų epitetą prisegė pagonių Romai. Neabejodamas šių Apokalipsės, kaip Šventraščio, išvedžiojimų tikrumu, jis ir laikė pagonių Romos vaizdą tinkant taip pat jos amžinumo idėjai pasmerkti. Pačios Romos, be kokių momentinių priežasčių[20]), Jeronimas neturėjo pagrindo taip niekinti. Juk jis pats save laikė romėnu ir gyvai sielojosi Tiberio miesto vargais ir bėdomis[21]). Antra vertus, Roma jo laikais bent formaliai buvo krikščioniška, ir dėl to jau nebūtų bereikėję to apokalipsinio vaizdo. Ir iš tikrųjų, kartą Jeronimas kalba apie krikščionių miestą. Pasekusi Kristumi, ji panaikinusi tą paniekos ženklą savo kaktoj. Taigi, ji nebėra jau tokia, kokią ją vaiz-

[17]) *Lactantius*, Divinarum institutionum, VII, 15 gretina pagal Seneką imperijos laikmečius su žmogaus amžiais, pažymėdamas, jog nuo Bruto mirties prasideda jos senatvė. Iš to seka išvada, kad jos mirtis artėja: Quod si haec ita sunt, quid restat, nisi ut sequatur interitus senectutem.

[18]) Ep. 60, 123, 128, 165.

[19]) Ep. 121, CSEL. 56, 54: Romanum imperium destruendum, quod ipsi, qui imperant, aeternum putant. Unde secundum Apocalypsin Johannis in fronte purpuratae meretricis scriptum est nomen blasphemiae, id est „Romae aeternae".

[20]) Ne be ypatingo pagrindo *Jeronimas* dar bent dviejuose raštuose, Libri de spiritu, praefatio, Migne, 23, 102 ir ep. 45, koneveikė Romą. Jis tuo keršijo savo priešininkams Romos miesto dvasininkams, ėdusiems jį dėl platinamo šiame mieste *Origeno* mokslo. Plg. psl. 195 past. 50.

[21]) Žiūr. psl. 187 sq.

davo Apokalipsė. „Tu galingasai mieste, tu pasaulio viešpatie, kurį jau apaštalai gyrė", sušunka šv. Jeronimas[22]). Tad mūsų paminėtų atveju pasirinko Jeronimas amžinajam miestui Apokalipsės taikomą vaizdą ne jam apjuodinti, bet tikėjimui jo amžinumu iškoneveikti. Taip neapkentė šio tikėjimo bažnyčios atstovas, kad net paėmė Romai taikytą biaurią apokalipsinę alegoriją jo beprasmiškumui parodyti. Krikščionių akimis žiūrint, jis iš tikrųjų buvo beprasmiškas. Jeronimas čia yra tipiškas liudininkas.

Ankstyvesniais persekiojimo laikais, kada krikščionys gaudavo kartas nuo karto sunkiai kentėti nuo imperijos, jų rašytojai, pasigaudami apokalipsinių vaizdų, tyčiojosi iš tikėjimo jos amžinumu ir pranašavo jos artimą galą. Jie kalbėjo, jog netrukus turįs ateitį Antikristas ir po jo sekti pasaulio, vadinasi, imperijos pabaiga. Tokios minties reiškėjas yra pirmas lotyniškasis krikščionių poetas Kommodijanas, rašęs maždaug trečiojo amžiaus vidury (greičiausia Dėcijaus persekiojimo laikais). Savo poetiniame kūriny „Carmen apologeticum" jis smarkiai puola imperiją ir pranašauja jai amžiną pasmerkimą. „Vaitos amžinai, kuri dėjosi esanti amžina"[23]). Šiuose Kommodijano žodžiuose išeina aikštėn krikščionių ir pagonių pažiūrų priešingumas į Romos imperiją. Vieniems imperija yra amžina, kitiems — laikinė, dargi, net tuojau išnyksianti.

Laikydami imperijos amžinumo dogmą kiaurai klaidinga, krikščionys, aišku, visokeriopai stengėsi kritikuoti tuos autorius, kurie ją teigė. Jiems svarbu buvo įrodyti, jog šie autoriai visiškai klydo arba, žmonėms — romėnams pataikaudami, tyčia yra skelbę imperiją amžiną esant, patys tuo netikėdami. Taip galvojantiems krikščionims radosi kiek neparankus uždavinys išaiškinti, kaip šią dogmą galėjo pasisavinti ir krikščionybei artimi pagonys; kitaip sakant, kaip jie galėjo kartoti tokią aiškią nesąmonę. Iš tokių krikščionių branginamų pagonių, kurie atvirai liudija apie Romos amžinumą, didžiausias buvo Vergilijus[24]). Šio didžiojo romėnų poeto kūryba žavėjosi ir ją brangino ne tik pagonys, bet ir krikščionys; visų fantazijai, jausmui ir protui teikė ji pakankamai dvasinio peno, todėl vi-

---

[22]) Libri II adversus Jovinianum, Migne, 23, 337.

[23]) Carmen apolog. eil. 923:

Luget in aeternum,
Quae se iactabat aeternam.

[24]) Aeneis, I, 278 sq.

si su didele pagarba minėjo jos autorių, kaip didžiausią klasikinį dainių. Krikščionys turėjo dar specifinį pagrindą laikyti Vergilijų sau artimu žmogumi. Mat, jie įžiūrėjo jo garsioj ketvirtojoj eklogoj, kur jis pranašauja apie kūdikio gimimą, kuris atnešiąs pasauliui laimingą naują erą, Kristaus atėjimo pranašystę[25]). Todėl krikščionys galvojo, kad poetas kažkokiu dievišku įkvėpimu nutuokė tai, ką pranašavo žydų pranašai. Tad visiškai suprantama, kodėl krikščionys rašytojai jo raštus itin mėgo ir savo kūrybai gausiai naudojo.

Vergilijų vertino ir juo rėmėsi ir Augustinas; tai geriausiai aiškėja iš jo monumentalio veikalo „De civitate Dei"[26]). Jis vadina Vergilijų „poeta magnus", „omniumque praeclarissimus atque optimus"[27]), sekdamas jo „Eneidą" išdeda Romos praeitį, cituodamas jam įžymesnes šio dainiaus eilutes. Bet šis jo pamėgtasis, artimu krikščionims laikomas antikinio pasaulio kūrėjas ir kalba net su ypatinga emfaze apie Romos amžinumą. Negalėjo to pakęsti garsusis bažnyčios daktaras ir ėmė jį vienoj savo kalboj[28]) ne kritikuoti, bet teisinti. Prieš pradėdamas komentuoti Vergilijaus eilutes, Augustinas tvirtina, jog žemiškai valstybei amžinumas žadamas jai meilikaujant (pataikaujant). Kas žemiškoms valstybėms jį žadėjo, ne teisybe vadovavosi, bet pataikaudami melavo[29]). Padaręs tokią bendrą pastabą, jis imasi svarstyti Vergilijaus posakį: lyg teisindamas poetą, pirmiausia pastebi Augustinas, jog ne jis pats teigia Romos amžinumą, bet leidžia Dievui Jupiteriui apie tai kalbėti. Ir šis tariamasis Jupiterio teigimas visiškai neatitinkąs tiesos. Cituodamas Luc XXI, 33, kur kalbama apie dangaus ir žemės pabaigą, Augustinas sako: „Jeigu jau pasibaigs, ką yra padaręs pats Dievas, tai juo greičiau, ką yra sukūręs Romulas"[30]). Vadinasi, apie Romos amžinumą negali būti jokios kalbos. Toliau nurodo bažnyčios daktaras, kaip aiškintųsi pats Vergilijus tokią aiškią netiesą parašęs. Anų lai-

---

[25]) Išsamią ir tikriausią šios eklogos interpretaciją duoda *E. Norden*, Die Geburt des Kindes, Berlin, 1924.

[26]) Apie Augustino Vergilijaus vertinimą žiūr. *E. K. Rand*, Founders of the middle ages, Cambridge, 1929, psl. 272 sq.

[27]) C. D. I, 3, CSEL. 40/I, 7.

[28]) Sermo 105, Migne, 38, 622/3.

[29]) Ibid.: Terreno regno aeternitas adulatorie promissa. Qui hoc terrenis regnis promiserunt non veritate ducti sunt, sed adulatione mentiti sunt.

[30]) Ibid.: Transient quae fecit ipse Deus, quanto citius quod condidit Romulus?

kų rašytojų papročiu — leisti tariamai patiems vaizduojamiesiems asmenims kalbėti, jis įdeda į poeto lūpas šiuos jį teisinančius žodžius: „Ir aš žinau, bet ką aš, kuris romėnams žodžius pardaviau, galėjau daryti, jei ne pažadėti ką pataikaudamas, kas klaidinga buvo? Tačiau ir šiuo atveju buvau atsargus, kai, sakydamas: „Tau suteikiau beterminę imperiją", Jupiterį pavaizdavau klaidingu asmenimi esant: kaip klaidingas dievas, taip melagis buvo poetas"[31]). Šia visiškai dirbtine apologija Augustinas dar nepasitenkino. Jis surado daugiau argumentų savo pamiltam kūrėjui pateisinti. Jis cituoja iš jo „Georgikų" vieną eilutę, kur sakoma, jog valstybės pražūsiančios[32]). Leisdamas vėl pačiam dainiui kalbėti, Augustinas sako jį tikrai taip ir galvojus; tuo tarpu imperijos amžinumą jis, gerindamasis romėnams, tyčia žadėjęs, pats juo visiškai netikėdamas[33]).

Šis Augustino bandymas apginti Vergilijų ir paneigti jam Romos amžinumo mintį galima laikyti visiškai nevykusiu. Nes Vergilijus, kaip Augusto laikų visuomenės politinių minčių bei aspiracijų reiškėjas, negalėjo vaizduotis Romos, tos pasaulio valstybės, kitokios, kaip amžinos. Jis buvo, be abejo, giliai įsitikinęs, jog šitas jo taip garbinamas miestas gyvuos amžinai drauge su pasauliu. Šiam nepajudinamam romėno nusistatymui nė kiek neprieštaravo jo minėta Georgicon II, 498 eilutė apie valstybių žuvimą. Juk iš šių „regna", kurios, pasak jo, turėsiančios žūti, Romos imperija aiškiai išskiriama. Poetas čia nori tik pasakyti jog kitos, už imperijos sienų esančios, valstybės turės pranykti, tuo tarpu Romos veiksmai bei pastangos nežus[34]). Taip tvirtinti Vergilijus, aišku, tegalėjo, turėdamas mintį, jog ir imperiją, tas grandioziškiausias romėnų pastangų kūrinys, niekados nežus, vadinasi, amžinai laikysis.

Veltui tad stengėsi Hippono vyskupas panaudoti did. pagonių dainių įrodyti bažnyčios tezei apie imperijos laikinumą ir jį tuo atžvilgiu lyg „sukrikščioninti". Tokia krikščionių ginama mintis Vergilijui buvo iš tikrųjų visiškai svetima. Priešingai, jis tikėjo savo didžiosios tėvynės amžinumu ir tai yra pareiškęs lapidarine fraze.

---

31) Ibid.

32) Georgicon, II, 498; Non res Romanae perituraque regna.

33) Sermo 105, Migne, 38, 123: Peritura, veritate non tacuit: semper mansura, adulatione promisit.

34) Taip interpretuoja šias Vergilijaus eilutes jo vertėjas *E. N. Osiander*, Vergils Werke, Stuttgart, 1834, t. 5, 736.

Nors krikščionys, kaip matėme, visaip kritikavo pagonių imperijos amžinumo dogmą, tačiau jų pačių tikėjimas jos paskutiniu likimu iš tikrųjų nedaug kuo tesiskyrė nuo stabmeldžių. Ir krikščionys nemanė, kad imperija, kaip kiekvienas žmoniškas kūrinys, gali kada visiškai sunykti. Jie netikėjo galint egzistuoti pasaulį be Romos imperijos. Pasaulio ir imperijos likimas, jų įsitikinimu, esą sujungtas: jie žūsią abu kartu. Šiuo tikėjimu pagonys tuo skyrėsi nuo krikščionių, kad pirmieji tikėjo pasaulį ir imperiją amžiną esant, tuo tarpu krikščionys — abu juos laikė laikiniais, anksčiau ar vėliau pasibaigiančiais. Imperija jiems atrodė esąs paskutinis grandiozinis politinis kūrinys šiame jau senstančiame pasauly, su kuriuo jis turės pasibaigti.

Klausimas, kaip kirkščionims, atmetusiems amžinosios imperijos idėją, galėjo kilti mintis, kad ji vis dėlto laikysis iki pasaulio pabaigos. Juk iš pradžių gali atrodyti, jog krikščionims, laikiusiems nepastoviais, laikiniais visų žmonių kūrinius žioj žemėj, kur kas tinkamesnė ir reališkesnė mintis, kad imperijos žuvimas galimas kiekvienu metu ir visokiomis progomis. Jeigu bažnyčios rašytojai tokios pažiūros nepriėjo, tai tuo kalta viena iš elenistinio bei žydų pasaulio kilusi teorija, patapusi krikščionims kaip savotiška dogma. Tai yra keturių monarchijų teorija.

§ 2. Keturių monarchijų teorija — krikščionių tikėjimo imperijos amžinumu šaltinis

Kai romėnai antrojo amžiaus pr. Kr. pradžioj išplėtė savo hegemoniją Balkanų pusiasaly ir Mažosios Azijos pakraščiuose, jie tiesiog susidūrė su elenistiniu pasauliu. Graikai tuojau suprato romėnus esant naują politinę galybę, kuriai lemta paimti pasaulinę valdžią ir tuo būdu užimti vietą čia viena po kitos buvusių monarchijų. Čionykščių buvusių didžiųjų monarchijų, k. a.: Babilonijos, Asirijos ir Persijos, universalinė tendencija, kur jų valdovai laikė save pasauliniais viešpačiais, „visų pasaulio šalių, arba visų žmonių nuo saulėtekio iki saulėleidžio viršininkais", padėjo šiai nuomonei apie imperiją susidaryti[35]). Nuolatiniais karais jie pakartotinai stengėsi patapti iš

[35]) Apie senovės valstybių universalizmą išsamiai kalba *J. Kaerst*, Die antike Idee der Oekumene in ihrer politischen und kulturgeschichtlichen Bedeutung, Leipzig, 1903.

tikrųjų pasaulio karaliais ir visą apgyventą žemę savo žinion paimti. Kai į šį rytų semitų pasaulį atėjo Aleksandras Makedonietis ir, likvidavęs didelę Persų monarchiją, įkūrė grandiozinę valstybę, jis tuojau imtas laikyti pasauliniu viešpačiu, net dievu. Į jo įkurtą milžinišką monarchiją žiūrėta kaip į trečią iš eilės pasaulinę valstybę.

Vienas senesnių šios oikumeninės politinės idėjos reiškėjų elenistiniame rytų pasauly yra Makedonijos istorikas Theopompas (gimęs ca. 380—372)[36]. Norėdamas sulyginti savo viešpatį Aleksandrą ir jo monarchiją su anksčiau buvusiom dviem garsiom rytų monarchijom ir jų valdovais, Theopompas pirmas sustatė jas į vieną kita po kitos eilę. Pirmoji monarchija toj eilėj buvo Asirija, po jos ėjo Medopersija ir pagaliau Makedonija[37]. Prie šios eilės dar reikėjo pridėti ketvirtąją — Romos imperiją, kad būtų sudaryta garsioji keturių monarchijų teorija. Taip ir buvo padaryta, kai romėnai įsivyravo elenistiniame rytų pasaulyje. Deja, nėra tikrai žinoma, kas yra tos teorijos kūrėjas ir kokiose aplinkybėse ji radosi. Vieno romėnų istoriko — Vellejaus Paterkulo — Romos istorijoj randame reikšmingą interpoliaciją, kurios autorius yra šiaip visiškai nežinomas Aemilius Sura[38]) Ši interpoliacija, kur anksčiausia randame Romos imperiją, įterptą į didžiųjų monarchijų eilę, skamba šiaip: „Assyri principes omnium gentium rerum potiti sunt, deinde Medi, postea Persae, deinde Macedones. Exinde duobus regibus, Philippo et Antiocho, qui a Macedonibus oriundi erant, haud multo post Carthaginem subactam devictis summa imperii ad populum Romanum pervenit". Čia minimi romėnų nugalėti karaliai yra Filipas V, Makedonijos - Graikijos valdovas, ir Antiochas III — Sirijos, Palestinos ir Mažosios Azijos. Jų pirmą romėnai sumušė 194 m. pr. Kr. ir antrą — 190, todėl pacituota žinutė apie šių karalių nugalėjimą kartu ir visas interpoliacijos tekstas tegalėjo būti užrašytas anksčiausia antrojo amžiaus pradžioj. Kai kurie mokslininkai abejoja, kad romėnas Aemilius Sura būtų pirmas prijungęs

---

[36]) Apie šį istoriką ir jo istorijografiją kiek ji galima susekti iš kitų autorių padarytų jo raštų ištraukų ir paminėjimų — nes jo veikalai dingę, — nuodugniai kalba *M. Büdinger*, Die Universalhistorie im Altertume, Wien, 1898, 35 sq.

[37]) *Büdinger*, l. c. 30, *Trieber*, Die Idee der vier Weltreiche, Hermes 27, (1892), p. 325.

[38]) *Velleius Paterculus*, Historiae Romanae, I, 6.

[39]) *Trieber*, l. c. 325, 338. Plg. *Büdinger*, l. c. 75.

Romos imperiją prie pasaulinių rytų imperijų. Trieberis, pavyzdžiui, spėlioja, jog koks graikas bus maždaug tuo pat metu rašęs apie pasaulines valstybes ir, pasinaudodamas minėta Theopompo monarchijų eile, vaizdavęs Romą ketvirtąją iš eilės imperija. Norėdamas susieti Romą su ankstyvesniomis imperijomis, jis fiksavęs šio miesto įkūrimą 776 m. pr. Kr.[40]).

Nesigilindami į Trieberio supoziciją, turime tik pripažinti, jog spėjamoji graiko sukurta keturių monarchijų teorija nebūtų suderinama su minėtojo Aem. Suros užrašu. Šiame užraše, kaip matėme, Medijos valstybė laikoma skirtinga nuo Persijos, ir todėl romėnų imperija jau yra penkta iš eilės. Iš šio skirtumo galima išvesti, kad Sura rašė nepriklausomai nuo Theopompo ir Trieberio minimojo graikų autoriaus, kuris, kaip pastebėta, Romos imperiją laikė ketvirtąja iš eilės. Greičiausia Sura bus pasinaudojęs kokia kita rytuose kilusia teorija, kuri jau, be romėnų, turėjo keturias viena po kitos einančias universalines imperijas.

Ši visiškai nežinomos kilmės teorija įsiskverbė ir į žydų pasaulį ir tapo pagrindu nepaprastai įtakingos vėlesniems laikams vadinamosios Danieliaus pranašystės. Šiandien vyrauja mokslininkų tarpe įsitikinimas, kad ta pranašystė — tai invektyva, nukreipta prieš Palestinos ir kitų Azijos kraštų valdovą Seleukidą Antiochą IV Epiphanes (170—164)[41]). Šio valdovo bandymas elenizuoti žydus ir slopinti jų tautinę tikybą bei papročius paskatino kokį žydų autorių parašyti tą kaip ir pamfletą karaliaus adresu. Nežinomas autorius, ortodoksas, prisidengęs iš Biblijos paimtu Danieliaus vardu[42]), pranašystės forma graso visoms pagonių valstybėms Dievo bausme — sunaikinimu. Dviem tariamai Danieliaus aiškinamomis vizijomis, kurių viena vaizduojama net Asirijos karaliaus Nabuchodonosorio sapnu, rodo autorius keturių valstybių likimą. Iš to aišku, kad šis žydas rašytojas žinojo keturių monarchijų teoriją ir ją panaudojo savavališkai kūrybai. Pirmame piešiamajame vaizde keturios valstybės

---

[40]) *Theopompas* nustatė itin reikšmingą datą visoms trims jo sugretintoms imperijoms, būtent — 776 pirmosios graikų olimpiados metus. Tais metais turėjo baigtis Asirijos valdžia, prasidėti Medopersijos ir, be to, susikurti Makedonijos valstybė. *Büdinger*, l. c. 32. Lygindamas Romą su trimis Theopompo monarchijomis, nežinomasis autorius ir jos įkūrimą, pasak Trieberio, fiksavęs 776 metais.

[41]) *S. Dubnow*, Weltgeschichte des Jüdischen Volkes, II, 106.
F. Hitzig, Das Buch Daniel, Leipzig, 1850, p. X. *Trieber*, l. c. 340.

[42]) *Dubnow*, l. c. II, 105, past.

simbolizuojamos keturiais metalais: auksu, sidabru, variu ir geležimi, iš kurių susidedąs Nabuchodonosorio sapnuotas stulpas — stabas[43]). Antrame tariamai paties Danieliaus matytame vaizde atskiras pasaulines valstybes ženklina 4 iš jūros gilumos iškylantieji paeiliui žvėrys: liūtė su erelio sparnais, meška, leopardas ir ketvirtas — pats baisusis — autoriaus nepažintas[44]). Kaip keturių metalų stulpą, taip ir visus keturis žvėris sunaikinanti aukštesnioji dieviškoji galybė. Ji teikianti po to valdžią „po visu dangumi šventųjų tautai, kurios valdžia bus amžina ir kuriai visi karaliai tarnaus, jos klausydami"[45]). Čia tariamojo pranašo minima „šventųjų tauta", yra, be abejo, žydai. Tuo būdu, koks nors žydas svajotojas pranašavo pagonių valstybių žlugimą ir savo tautai amžiną viešpatavimą pasauly. Labiausiai, matyti, autoriui rūpėjo ketvirtasis abiejų vaizdų simbolis, nes apie jį plačiau nei apie kitus kalba ir žymiai juodžiau jį nupiešia. Iš to skirtingo ketvirtosios valstybės simbolių traktavimo numanu, jog čia autorius turėjo galvoj dabartinę žydus įžeidžiančią valstybę ir jai tuo būdu rašė memento. Tai buvo ne kuri kita, bet Antiocho IV Epiphanes valdoma priešakinės Azijos karalystė.

Kaip minėta, šį patapusi biblinės pranašystės objektu keturių monarchijų teorija turėjo didelės reikšmės vėlesniais laikais. Ją, kaip biblinę tiesą, visiškai pasisavino krikščionys rašytojai ir pritaikė Romos imperijai. Jie galėjo tai lengvai padaryti, remdamiesi aukščiau minėta teorija, kur pati romėnų imperija laikoma ketvirtąja. Tad krikščionys savotiškai sujungė biblinę pranašystę su elenistiniame pasauly kilusia keturių monarchijų doktrina„ kuri lėmė jų pažiūras į galutinį imperijos likimą.

Pirmas Danieliaus pranašystę pritaikė Romos imperijai šv. Ipolitas (III amž.). Jis šios pranašystės komentare (kurio tik nuotrupos teišlikusios) ketvirtąją Danieliaus imperiją laiko be mažiausio abejojimo romėnų. „Paskui", sako jis, „ketvirtas baisusis ir nuostabus žvėris (pasirodė), kurio dantys geležiniai ir nagai variniai. Kas tai yra, jei ne romėnai, kurių dabar esanti valstybė geležiai (stabe) pri-

---

[43]) Dan. 2, 27 sq.

[44]) Dan. 7, 15 sq.

[45]) Dan. 7, 27 sq.

lyginama“[46]). Taip išvedžiojąs Ipolitas bus pasekęs greičiausia kai kuriais pagonių istorikais, kurie vadovavosi keturių monarchijų mokslu ir Romos imperiją laikė jų paskutiniąja[47]). Taip sujungė Ipolitas Danieliaus pranašystę su pagonine keturių monarchijų teorija ir ją tuo būdu sukrikščionindamas padarė itin reikšmingą vėlesniems laikams. Ipolito komentaras vertingas dar ir kitu atžvilgiu. Jis, sekdamas tariamuoju Danieliumi, įsakmiai tvirtino romėnų imperiją esant paskutiniąją[48]). Ją sunaikins kada Antikristas ir po to dangaus galybė (simbolizuojama Danieliaus pranašystėj akmenimi, nusiritusiu nuo kalno) atiduos valdžią „šventiesiems“[49]). Taigi, pagal Ipolitą, romėnai viešpataus iki pasaulio pabaigos, iki Antikristo atėjimo. Pasaulio galas reiškia tuo pačiu ir Romos imperijos galą: jų abiejų likimas sutampa.

Pasaulio žuvimą su Romos imperijos žuvimu siejo ir kitas žymus vakarų bažnyčios atstovas, Ipolito amžininkas, Lyono vyskupas Ireniejus. Išsamiai dėsto jis ketvirtosios Danieliaus pranašaujamos valstybės likimą, geriau pasakius, jos žuvimą pasaulio pabaigoj, neminėdamas jos vardo[50]). Iš plataus vaizdavimo vis dėlto numanu, kad čia turima galvoj dabartinė Romos imperija ir drauge su pasauliu pranašaujamas jos išnykimas[51]). Vadinasi, ir Ireniejus taria imperiją gyvuosiant iki pasaulio pabaigos ir pasibaigsiant drauge su juo.

Tačiau didžiausios reikšmės keturių monarchijų mokslui galutinai atbaigti ir jam prigyti turėjo šv. Jeronimas. Šis vienas didžiausių lotynų bažnyčios eruditų, Biblijos vertėjas, Senojo ir Naujojo Testamento įvairių raštų komentatorius, labai bažnyčios vertinamas. Jis pripažįstamas vienu iš keturių bažnyčios daktarų, o jo versta lotyniškoji Biblija (vulgata) pripažinta kanoniniu tekstu. Dėl to viso šventojo raštai krikščionių branginami ir laikomi autoritetingais šal-

---

[46]) *Hipoliti ad Danielem* I, Migne, P. G., 10, 643. Plg. ibid. VIII, 7, Migne, 10, 682.

O. Bardenhewer, Des heiligen Hippolytos von Rom Commentar zum Buche Daniel, Freiburg in Br., 1877, 78.

[47]) *Trieber*, l. c. 340.

[48]) VII, 7: ...quia non erit aliud imperium post illud (t. y. po romėnų).

[49]) c. I.

[50]) adv. haereses, V, 25.

[51]) Vienoj vietoj jis aiškiai pasako, jog ketvirtoji Danieliaus valstybė yra dabartinė, atseit, romėnų imperija, adv. haer. V, 26: ...decem regibus in quos dividetur, quod nunc regnat imperium.

tiniais. Itin reikšminga ir įtakinga patapo jo keturių monarchijų doktrina, kurią jis išdėjo komentuodamas Danieliaus pranašystę.

Jeronimo Danieliaus pranašystės komentaras yra ypatingo pobūdžio kūrinys. Tai nėra vien tik teksto interpretavimas, kaip kiti jo gausingi komentarai, bet drauge ir polemika su graikų pagonimi Porfirijum, parašiusiu veikalą prieš šią pranašystę. Pažymėtina, kad pagonis mokslininkas priėjo tokią pat išvadą, kaip šiandien daugumo linkstama manyti: vadinamąją Danieliaus pranašystę tarė esant kokio žydo parašytą invektyvą prieš Antiochą IV Epiphanes[52]). Ši nuomonė apie kalbamą pranašystę, matyti, buvo anais laikais vyraujanti, nes net kai kurie bažnyčios žmonės, kaip, pavyzdžiui, sirietis šventas Efremas jai atstovavo[53]), greičiausia tame nejausdamas jokios priešybės krikščionybei. Vėliau toks pranašystės aiškinimas imtas laikyti priešingu bažnytinei tradicijai ir pradėtas krikščionybės atstovų kritikuoti. Kaip biblinis tekstas ji rodėsi esąs tikriausias ateities įvykių vaizdavimas ir todėl visiškai neginčytinas. Tai įrodyti ir drauge atremti Porfirijaus samprotavimus ėmėsi šv. Jeronimas, rašydamas Danieliaus komentarą. Šio komentaro aš paliesiu tas vietas, kur autorius kalba apie keturias valstybes, ypač apie romėnų imperiją.

Pirmiausia tenka pažymėti, jog Jeronimo išvedžiojimai šiuo atveju nėra nauji. Jis konstatavo tik visuotinę krikščionių nuomonę, kuri jau anksčiau buvo vieno kito rašytojo (pav., Ipolito) pareikšta[54]). Ji (nuomonė), kaip matėme, yra jau sena, turinti šaknis antikiniame pasauly. Tačiau milžiniškos Jeronimo įtakos dėliai jo keturių monarchijų mokslą apibūdinsiu.

Nabuchodonosorio sapnuotame keturių metalų stulpe - stabe mato Jeronimas, kaip ir Ipolitas, keturių viena po kitos sekusių valstybių simbolius: Babilonijos, Medopersijos, Makedonijos ir Romos[55]). Šios paskutiniosios prilyginimas geležiai jam atrodo itin

---

[52]) Tai paliudija mums pats *Jeronimas* prologe, comm. in Danielem, Migne, 25, 491: Contra prophetam Danielem duodecimum librum scripsit *Porphyrius*, nolens eum ab ipso, cuius inscriptus est nomine, esse compositum, sed a quodam qui temporibus Antiochi, qui appellatus est Epihanes, fuerit in Judaea, et non tam Danielem ventura dixisse, quam illum narrasse praeterita.

[53]) *Fr. Düsterwald*, Die Weltreiche und das Gottesreich, Freiburg in Br., 1890, p, 32.

[54]) Pats *Jeronimas* prisipažįsta kartojąs senesnes nuomones, c. VII. Ergo dicamus quod omnes scriptores ecclesiastici tradiderunt.

[55]) c. III.

reikšmingas: tuo esanti išreikšta jos galia naikinti ir engti viską. Bet šioj stipriausioj imperijoj mato jis išpranašautą ir silpnumo pažymį. Jos silpnybę reiškia stabo kojos — pusiau geležinės, pusiau molinės. Dabartinėj imperijoj ši pranašystė ir realizuojantisi. Iš to jam aišku, kad ji artėja prie galo[56]). Kaip seniau niekas nebuvo stipresnis ir kietesnis už Romos imperiją, taip dabar, pabaigoj, kaip jis sako, niekas nėra silpnesnis. Tas silpnumo ženklas — tai nesugebėjimas išsiversti savomis jėgomis ar pilietiniuose karuose ar su išlaukinėmis tautomis. Šioj pastaboj išeina aikštėn jo, kaip romėno, susirūpinimas ir nepasitenkinimas, kad jo didi tėvynė neišsiverčia be barbarų tautų paramos. Ji, būdama pasaulio viešpats, turėtų įsakinėti joms, jas valdyti, bet ne jų pagalba naudotis. Tik būdama beviltiškoj padėty, artėdama prie galo, ji tveriasi ir barbarų[57]).

Patį netrukus įvyksiantį imperijos žuvimą atvaizdavo Jeronimas tame pačiame komentare, dėstydamas Danieliaus keturių žvėrių sapną[58]). Kaip Nabuchodonosorio sapnuotame stulpe ketvirtas metalas, taip čionai ketvirtas žvėris reiškia Romos imperiją, kuri „dabar visą pasaulį laiko". Sulyginęs imperiją su baisiuoju žvėrimi, — kurio vardas Danieliaus pranašystėj nenurodytas, — jis nesusilaiko nepadaręs keleto ją niekinančių pastabų. Pranašas, girdi, tyčia nesulyginęs Romos su tam tikru žvėrimi, kad mes, vaizduodamiesi kas yra žiauriausia žvėryse, turėtumėm prieš akis romėnus. Pranašo nurodomas žvėries šėlimas ir jam duoda progos koneveikti romėnus. Visa ėdąs, naikinąs, kojomis sutrypiąs žvėris reiškia romėnus, išnaikinusius arba bent duoklei ir vergijai pajungusius tautas. Tuo būdu romėnai Danieliaus pranašystės komentare laikomi grobuonimis, tautų naikintojais ir pavergėjais. Kituose raštuose, kaip matysime, Jeronimas gerokai kitaip, daug palankiau, kalbėjo apie Romą ir imperiją. Matyti, šioj vietoj, aiškindamas Danieliaus pranašystę, jis bus pasekęs kokia iš žydų einančia „apokalipsine" tradicija, kur apie romėnus ir imperiją itin neigiamai atsiliepiama. Šiam

---

[56]) Ibid. ....in fine rerum.

[57]) Taip apie barbarus nepalankiai išsireikšdamas *Jeronimas*, matyti, turėjo galvoj ypač faktinį tuometinį vakarų imperijos valdovą barbarų kilmės Stilichoną.

[58]) c. XII, Migne, 25, 530.

žydų kilimo raštui gvildenti ir tiko laikytis panašios tradicijos. Greičiausia Jeronimas bus jos ir laikęsis[59]).

Ryšium su keturiomis monarchijomis Jeronimas dėsto ir pasaulio pabaigą, t. y. Antikristo atėjimą. Šiuo atveju jo išvedžiojimai visiškai panašūs į Ipolito. Kaip ir šis rašytojas, jis tvirtina, kad sulig pasaulio pabaiga ateis ir Romos imperijos galas[60]). Tad ji turės egzistuoti iki pasaulio pabaigos ir žūti drauge su juo. Ji yra paskutinė žemės valstybė, nes Kristaus po Antikristo sunaikinimo įkurtoji valstybė bus ne žemėj, bet danguj. Tai bus dangaus karalystė[61]). Taip pabrėždamas šventųjų valstybės transcendentiškumą, Jeronimas griežtai pasisakė prieš chiliasmą, t. y. mokymą, pagal kurį Kristus įkursiąs žemėj šventųjų karalystę, kuri gyvuosianti 1000 metų[62]). Bažnyčios daktaras šiuo atveju pasmerkė gana seną eschatologijos formą, kilusią iš žydų, kaip liudija tarp kita ko Danieliaus pranašystė[63]) ir Apokalipsė[64]), kuri skelbė šventųjų valstybę po šio pasaulio sunaikinimo būsiant įkurtą žemėj. Tokia forma kilo iš pačių žydų, eschatologiją pagimdžiusių, motyvų. Juk žydų eschatologija — tai persekiojamos niekinamos tautos vilčių ir troškimų pareiškimas. Žydai, svetimųjų valdomi, nesiliovė tikėję, kad Jehova pasigailės savo išrinktosios tautos, sunaikins kada nors jų pavergėjų pagonių valstybes ir atiduos valdžią „šventiesiems", t. y. jiems patiems[65]). Šią eschatologijos fomą randame kai kurių krikščionių raštuose, kaip Ireniejaus[66]), Ipolito [67]) ir Kommodijano[68]), tik, žinoma, sukrikščionintą; būsimos „šventųjų" žemės valstybės dalyviai jiems yra geri, tikintieji krikščionys.

---

[59]) *J. Lataix*, Le commentaire de Jérôme sur Daniel, Revue d'histoire et de littérature religieuse 2 (1897), p. 275 sq, nurodo, jog Jeronimas iš dalies sekė žydų tradicija.

[60]) comm. in Dan. VII, Migne, 25, 531: ....in consummatione mundi, quando regnum destruendum est Romanorum.

[61]) comm. in Dan. VII, Migne, 25, 534: Quatuor regna ....fuere terrena. Sancti autem nequaquam habebunt terrenum regnum, sed caeleste.

[62]) Ibid. Cesset ergo mille annorum fabula.

[63]) VII, 27.

[64]) XXI, 1 sq.

[65]) Žydų eschatologiją su gausingomis S. Testamento ištraukomis gražiai išdėsto *A. Causse*, L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif, Paris, 1908.

[66]) adv. haer. V, 30.

[67]) in Danielem I.

[68]) Instructiones, II, 39.

Šalia šios, kaip ją galėtumėm pavadinti, materialistinės eschatologijos randame jau S. Testamente kitą, kuri šventųjų karalystę perkelia į aną pasaulį — į dangų. Ši spiritualistinė eschatologija vyrauja Evangelijoj ir Pauliaus christologijoj, iš kur ją pasisavino bažnyčios tėvai. Kadangi ji geriau derinasi su metafiziniu krikščionybės pagrindu, tai ir įsigalėjo bažnyčios moksle, nustelbdama galutinai pirmąją žydų eschatologiją. Jeronimo, nepaprastai įtakaus bažnyčios tėvo, kritika čia irgi bus suvaidinusi nemažą vaidmenį. Juo labiau ji tapo reikšminga, kad ją parėmė ir šv. Augustinas. Taigi, sulig spiritualistinės eschatologijos įsigalėjimu bažnyčios moksle Romos imperija pradėta laikyti tikrai paskutine žemės valstybe.

Jeronimas galutinai formulavo keturių monarchijų teoriją ir ją perdavė vėlesniems laikams. Paskesnieji istorijografai nieko prie jos nepridėjo ir naudojo ją kaip seną ir nusistojusią mokslo tiesą. Tad nuo Jeronimo visiškai prigijo vakarų pasauly nuomonė, kad Romos imperija yra paskutinioji ir išliks iki pasaulio galo.

Ją sutvirtino dar ir milžiniškas Augustino autoritetas. Nors šis bažnyčios daktaras, dėstydamas žmonijos istoriją, ją ir nesivadovavo, tačiau nepraėjo jos nepaminėjęs. Kalbėdamas apie Danieliaus pranašystę, Augustinas pastebi, jog keturi žvėrys reiškia keturias valstybes: Asirų, Persų, Makedonų ir Romos[69]). Jis apie jas toliau ir nekalba, pasitenkindamas tik pagyręs Jeronimo komentarą ir jį rekomendavęs skaitytojams[70]). Iš to aišku, jog Augustinas visiškai pritarė Jeronimui ir todėl nematė reikalo gilintis į keturių monarchijų mokslą. Jis tarė dalyką esant visiškai išaiškintą ir jokių komentarų jau nereikalingą. Atsiliepdamas palankiai apie Jeronimo keturių monarchijų mokslą, jis dar padidino jo įtaką ir tuo žymiai padėjo jam įsigalėti bažnyčioj. Tik apie dvi šių keturių valstybių randa Augustinas reikalo kiek plačiau kalbėti, būtent apie Asiriją ir Romą. Šios dvi valstybės jam yra svarbiausios, visos kitos tėra tik kaip ir jų priedėliai[71]). Jos jam jau tuo tėra reikšmingos, kad tam tikru būdu suderintos tiek vietos, tiek laiko atžvilgiu: viena jų buvo rytuose, kita — vakaruose, ir kada pirmoji išnyko, antroji pra-

---

[69]) C. D. XX, 23, CSEL. 40/2, 488.

[70]) Paminėjęs keturias valstybes, jis sako: „Quam vero convenienter id fecerint, qui nosse desiderant, legant presbyteri Hieronymi librum in Danielem satis erudite diligenterque conscriptum.

[71]) C. D. XVII, 2 ir kitur.

sidėjo [72]). Taigi, antroji, vakarų valstybė, yra lyg pirmosios įpėdinė. Bet šios minimųjų dviejų valstybių koordinacijos nepakaktų joms ypatingai iškelti ir jungti su svarbesniais istorijos įvykiais. Augustinas turėjo dar kitą, daug reikšmingesnį, motyvą Asirijos ir Romos valstybėms minėti, būtent: jų kai kurių faktų tariamą sutapimą su bažnyčios istorijos svarbesniais įvykiais. Tas davė jam progos vesti tam tikrą paralėlę tarp dieviškosios valstybės (civitas Dei), atvaizduotos Biblijoj, ir šių dviejų žemiškų valstybių. Šiuo atveju, t. y. gretindamas biblinę ir profaninę istoriją, sekė Augustinas Eusebijum iš Cėsarėjos, kuris vienas pirmųjų siejo tas abi istorijas[73]). Remdamasis vadinamąja sinchronistine Eusebijaus tabele, t. y. jungdamas biblinę istoriją su pasauline, jis, pavyzdžiui, nurodo, jog viešpataujant pirmam Asirijos valdovui Ninui gimė Abraomas, išrinktosios Dievo tautos protėvis, vadinasi, kūrėjas dieviškosios valstybės žemėj[74]). Taigi abi valstybės, žemiškoji ir dieviškoji, žemėj prasidėjusios drauge. Tam parodyti jis ir paminėjo Asirų valstybę. Augustinas randa būdą ir Romos imperijos pradžiai sugretinti su bibline istorija. Ji susikūrusi, sako jis, kaip tyčia tuo metu, kai žydams pranašai ėmė skelbti Kristaus atėjimą ne tik žodžiu, bet ir raštais[75]). Tuo būdu jų pranašystė buvo taikoma ne vien žydams, bet ir pagonims. Kadangi romėnams pagonims viešpataujant turėjo

---

[72]) C. D. XVIII, 2: Assyriorum primum, deinde Romanorum, ut temporibus, ita locis inter se ordinata adque distincta. Nam quo modo illud prius, hoc posterius: eo modo illud in Oriente hoc in Occidente surrexit; denique in illius fine huius initium confestim fuit. Regna cetera ceterosque reges velut adpendices istorum dixerim. Jungdamas Asirų valstybės pabaigą su Romos pradžia, Augustinas yra pasekęs antikiniais istorikais. *Trieber*, l. c. 323.

[73]) Eusebijus iš Cesarėjos, norėdamas parodyti pagonims, jog bažnytinė istorija yra tokia pat sena, kaip ir profaninė, gretino ją su šia paskutiniąja. Taip sudarė jis savo kronikoj vadinamąją sinchronistinę tabelę, kur tomis pačiomis datomis buvo sužymėti greta bažnytinių ir pasaulinės istorijos įvykiai. Tuo būdu abi istorijas sujungė Eusebijus ir sukūrė vieną bendrą. Jo sukurtoji sinchronistinė sistema tuojau prigijo krikščionių pasaulyje. Jeronimas, išversdamas kroniką į lotynų kalbą, padėjo jai praplisti Vakaruose. Plg. *C. Wachsmuth*, Einleitung in das Studium der alten Geschichte, Leipzig, 1895, I, 163 sq. *E. Bernheim*, Lehrbuch der historischen Methode 3—4. Leipzig, 1903, 65.

[74]) C. D. XVIII, 27: ....regni Assyriorum primo tempore exstitit Abraham; be to, dar ibid. XVI, 17.

[75]) Ibid. Ita occidentalis Babylonis (t. y. Romos) exordio, qua fuerat Christus imperante venturus, in quo inplerentur illa promissa oracula prophetarum non solum loquentium, verum etiam scribentium...

ateiti Kristus, tai ir tiko jų valstybei prasidėti kaip tik tuo metu, kai žydų pranašai raštais apie tai ėmė skelbti. Vadinasi, pagal dieviškąjį planą ji yra prasidėjusi paskirtu laiku, ne atsitiktinai. Tam įrodyti ir sujungti ją tam tikru būdu su šventąja istorija jis ir kalbėjo apie ją — kaip ir apie Asirų valstybę — išskiriamai, daug plačiau nei apie kitas iš keturių pasaulinių monarchijų.

Išaiškinęs, kodėl jis iš keturių pasaulinių monarchijų tesurado reikalą kalbėti tik apie 2, atsakysiu dar į klausimą, ar jis tikėjo Romos imperijos amžinumu. Jau iš to, kad jis pritarė visiškai Jeronimui, galima spręsti jį tokį tikėjimą turėjus. Kartą jis iš tikrųjų pasisako tokį tikėjimą turįs, kai jis abejoja dėl savo pirmtakų mokymo, jog prieš Antikristo atėjimą atsiras imperijoj bent 10 karalių[76]). Augustinas iš savo pusės pareiškia nuomonę, kad jis ateisiąs netikėtai, nesant Romos imperijoj (in orbe Romano) dešimties karalių. Iš to Hippono vyskupo pareiškimo aiškėja jo mintis, kad Antikristas ateis į Romos imperiją, vadinasi, ji išsilaikys iki pasaulio pabaigos.

Panašūs kiek į Augustino jo mokinio Orosijaus išvedžiojimai apie keturias valstybes ir Romos imperijos likimą. Sekdamas susidariusią tradiciją, jis nurodo Dievo lėmimu buvus keturias valstybes, kurioms priklausė visos kitos galybės: Babilonija (vietoj kitų minimos Asirijos), Makedonija, Kartagina ir pagaliau Roma[77]). Matome, kad Orosijus įveda naują trečią Afrikos valstybę vietoj Azijos Persijos. Šią „pataisą" jis įnešę, nurodydamas ypatingą Apvaizdos sutvarkymą, kur kiekvienai pasaulio šaliai davė po vieną vadovaujamą valstybę[78]). Šiai dieviškai harmonijai patvirtinti jis ir bus vietoj antrosios (Persų) rytinės valstybės įtraukęs pietinę Kartaginos. Reikia pažymėti, kad šis Orosijaus naujoviškumas neprigijo, ir viduramžiams pasiliko vien Jeronimo galutinai suformuluotosios 4 valstybės. Išskaičiavęs keturias valstybes, Orosijus, jau eidamas savo mokytojo pėdomis, pažymi, jog įžymiausios jų buvo 2: Babilonijos ir Romos. Jos santykiauja tarp savęs kaip tėvas su sūnumi, t. y. antroji yra pirmosios įpėdinė[79]). Būdamas savotiškos giminės, jos tėra ir panašios į viena kitą. „Abiejų panaši pradžia, galybė ir

---

[76]) C. D. XX, 23.

[77]) Hist. II, 1.

[78]) Ibid.: ....eademque ineffabile ordinatione per quattuor mundi cardines quattuor regnorum principatus...

[79]) Ibid.

didybė, panašūs laikai, gerovės ir blogybės; bet likimas jų nepanašus“[80]). Orosijus tuojau paaiškina, kodėl taip yra, t. y. kodėl Roma nežuvo taip, kaip kadaise žuvo Babilonija. Tai atsitiko dėl to, kad dabartinė imperija yra krikščioniška, tuo tarpu kai anoji buvo pagoniška. Štai šitas religinis skirtumas ir lėmė joms skirtingą likimą. Pagonybė pražudžiusi Babiloniją, tuo tarpu krikščionybė išlaikanti Romą. Jis pritaikė taip pat šioms dviems valstybėms įžymias biblines datas: viešpataujant pirmam Asirijos valdovui Ninui gimė Abraomas, valdant pirmam Romos imperatoriui Augustui — Kristus, „kuris jau Abraomui buvo pažadėtas“. Šitame profaniškos ir biblinės istorijos sutapime mato jis ypatingą Apvaizdos planą. Todėl šias dvi tų keturių valstybių jis plačiau minėjo nei kitas.

Netenka abejoti, kad Orosijus Romos imperiją laikė paskutinąja ir išsilaikysiančia iki pasaulio pabaigos. Tik tokią mintį turėdamas, jis galėjo vienoj vietoj parašyti, jog Babilonija buvo pirmoji ir Roma — paskutinioji imperija[81]). Taigi kitos panašios imperijos žemėj jau neatsiras ir Romai lemta viešpatauti iki Antikristo atėjimo.

Iš keturių monarchijų pirmųjų krikščionių formuluotas tikėjimas Romos imperijos amžinumu nepajudinamas laikėsi maždaug iki V amž. vidurio, vadinasi, iki barbarų puolimų. Iki to laiko niekas juo neabejojo, ir visų buvo jis laikomas lyg kokia politinė dogma. Kiek kitaip virto nuo V amž., kada įvairios germanų tautos įsikūrė imperijos teritorijoj ir įsisteigė savo valstybes. Vietoj vienos buvusios imperijos radosi eilė valstybėlių. Politinis vakarų imperijos vaizdas visiškai pakitėjo. Jis perdaug tapo priešingas imperijos amžinumo dogmai, kad ji ir dabar išliktų neginčijama. Radosi vienas kitas balsas, skelbiąs imperiją esant pasibaigus ir naują erą prasidėjus. Pirmą tokį balsą mes girdime V maždaug amž. vidury iš Marseillio kunigo Salviano, gyvenusio jau germanų užplūstame krašte. Matydamas aplink kuriantis barbarus ir pačių romėnų didikų - valdininkų savavalią, jis drįso jau rašyti, kad imperija yra arba mirusi arba mirštanti[82]). Taip rašė Salvianas, nepaisydamas senos Romos amžinumo tradicijos, bet stebėdamas tik politinę ir visuomeninę vakarų Romos imperijos raidą. Nors politinė evoliucija vėliau visiškai patvirtino Salviano teigimą, tačiau mes neužtinkame per

[80]) Hist. II, 3.

[81]) Hist. VII, 1: fuisse illud (t. y. Babilonija) primum, hoc ultimum imperium.

[82]) De gubernatione Dei, IV, 6. 30.

daug Marseillio kunigui pritariančių nuomonių. Daugumas kronikininkų ir visokių pranašyščių[83]) vis kalbėjo apie esančią Romos imperiją, kuri pasaulio gale žlugs. Mat, toks stiprus buvo tikėjimas jos amžinumu, kad jo nesugriovė net visai jau jai priešinga realybė.

Graži išimtis iš šios bendros opinijos yra greičiausia VIII amžiaus gale[84]) parašytas nežinomo autoriaus Apokalipsės komentaras, „In apocalipsin expositio"[85]). Nors šis komentaras išeina iš mano darbo chronologinių ribų, bet dėl jo autoriaus skirtingos nuomonės mano nagrinėjamu klausimu — jį kiek pagvildensiu: patyrinėsiu jo keturių monarchijų ir Romos imperijos likimo dėstymą. Jis vertas tyrinėjimo dar ir todėl, kad lig šiol visiškai nebuvo mokslo paisomas.

Eidamas Danieliaus komentatorių pėdomis, nežinomas autorius taria keturius Apokalipsės angelus reiškiant keturias imperijas: Asirų, Persų, Makedonų ir Romos[86]). Iš jų Roma viena pasisavino visų keturių valdžią, jų kadaise turėtą, išplėsdama ją visose keturiose pasaulio šalyse. Būdamas Apokalipsės įtakoj, autorius nesusilaiko nesmerkęs romėnų, „kurie pripildė visą žemę kovų, plėšimų, ir žudymų"[87]). Sulig Kristaus, taiką atnešusio, atėjimu, romėnai vis dėlto nurimo, pasidavė taikos režimui ir liovėsi lieję kraują[88]). Nepaisant to, Dievo bausmės jie neišvengė. Tvirtindamas apokalipsinę paleistuvę reiškiant Romos imperiją, jis vaizduoja jos nusipelnytą žuvimą nuo barbarų smūgių. Darydamas tokį nešvankų palyginimą, autorius randa reikalą atsakyti į galimą priekaištą, kaip galėjo Roma būti lyginama su tokiu biauriu padaru ir žūti, jeigu ji tuo metu (per barbarų įsibrovimą) buvo jau apsikrikštijusi. Į šitą galimą priekaištą nežinomasis autorius neranda tinkamo atsakymo. Jis išsisukinėja lyg ir sofistiškais samprotavimais. Girdi, paleistuvė moteriškė nereiškianti gerųjų išrinktųjų tos tautos, t. y. romėnų, žmonių, „kurie iš dangiškos garbės meilės paniekino šio pasaulio garbę"; ja pažymima blogieji (reprobi) pagonys ir krikščionys. Šie

---

[83]) Kai kurias iš šių pranašysčių paduoda *E. Sackur*, Sibyllinische Texte und Forschungen, Halle, 1898. *H. Grauert*, Rom und Günther Eremit , Historisches Jahrbuch 19 (1898), p. 249 sq.

[84]) Kadangi jame kalbama apie langobardų valstybės sunaikinimą 774 m., Migne, 17, 763, tai jis galėjo būti parašytas tik po tų metų.

[85]) Išspausdintas Migne, 17, 764 sq.

[86]) c. VII, Migne. 17, 842.

[87]) c. VII, Migne, 17, 842, cnfr. ib. 860.

[88]) c. IX, ib. 860, c.. VII, ib. 843.

„bedievišku viešpatavimu spaudė žmonių giminę, ir jų valdžia todėl tapo barbarų tautų sunaikinta[89]). Taip sakydamas, autorius užmiršta, kad ir visi romėnai be skirtumo, t. y. gerieji ir blogieji, neteko valstybės ir liko barbarų pavergti. Tad gerųjų likimas yra toks pats, kaip ir blogųjų, ir apokalipsinis palyginimas ir pranašavimas jiems taip pat tinka. Gal būti, autorius laikė, jo supratimu, jau žuvusią imperiją žemės valstybe Augustino prasme, kuriai gerieji, arba Dievo išrinktieji, tikrai nepriklauso, nes jie yra kitos, būtent dangaus valstybės (civitas Dei) nariai. Tad jie, nors ir gyveno šioj žemės valstybėj, buvo jos piliečiai, bet savo dvasia gyvavo už jos ribų ir jos likimas jiems nerūpėjo, nes jų jis nelietė.

Romos imperija, esą, žuvusi pagal Apokalipsės pranašystę. Baisusis šios pranašystės žvėris (13, 1sq) su dešimtimi ragų reiškiąs pačią imperiją su dešimtimi barbarų tautų ją sugriovusių. Čia pat išskaičiuoja autorius 8 germanų gimines, pridurdamas prie jų saracėnus ir dar kažkokią Azijos tautą, kurios visos (10) susėdo imperijos teritorijoj, ją lyg pasidalindamos[90]). Tuo būdu Apokalipsės pranašystė jau išsipildė — ir imperijos nebeliko.

Šie nežinomojo autoriaus, greičiausia vienuolio benediktino, išvedžiojimai liko beveik nepastebėti. Jie nepaveikė, geriau pasakius, nepažeidė bendro tikėjimo imperijos gyvavimu iki pasaulio galo. O šis tikėjimas tebesilaikė per visus viduramžius. Tik retkarčiais vienas kitas istorikas nepaisydavo šio tikėjimo ir skelbdavo, kaip ir šis vienuolis, imperiją esant žuvusią. Iš panašių istorikų žinomas, pavyzdžiui, prancūzų vyskupas Frechulfas iš Lisieux († 852). Savo „Chronicon" paskutinėj knygoj dėsto jis germanų įsikūrimą imperijos teritorijoj, pažymėdamas juos esant naujų valstybių kūrėjus ir imperijos kontinuiteto visiškai nepaisydamas[91]). Panašiai galvojo ir 10 amž. St. Galleno vienuolis, autorius kronikos, vadinamos „Ca-

---

[89]) c. XVII, ib. 915: Sed dicit aliquis: quomodo per mulierem meretricem Romani designantur, cum illis temporibus, quando hae gentes diversas clades generi humano intulerunt, Romani Christiani exstiterunt? Ad quod nos respondemus, quia per mulierem meretricem non electi, qui ex eadem gente fuerunt, intelliguntur quique mundi gloriam pro amore gloriae coelestis contempserunt: sed reprobi sive pagani, sive christiani fuerint. Illorum ergo potestas ab iis gentibus destructae est, qui inpia dominatione genus humanum premebant.

[90]) c. XVII, ib. 17, 914.

[91]) *W. Wattenbach*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, Berlin, 1877, I. 178.

sus sancti Galli". Jis ir laikė Romos imperiją išnykusią ir Karolių D. — visiškai naujos imperijos valdovu[92]).

Šių išvedžiojimų tikslas buvo parodyti, kad pirmųjų amžių krikščionys, kritikuodami pagonių imperijos amžinumo idėją, išsidirbo savąją, kuri iš esmės nesiskyrė nuo jų priešininkų pagonių. Jie ir tikėjo, kad imperija gyvuos iki pasaulio pabaigos. Šis tikėjimas tai savotiška istorijosofinė dogma, suformuluota dar anais laikais, kada pati imperija buvo imponuojanti realybė, visa viršijanti pasauly galybė. Kilusi imperijos klestėjimo laikais, ji nežlugo ir tuo metu, kai imperijos faktinai nebeliko; priešingai, ji pergyveno dar ilgus amžius ir buvo pagrindas Romos imperijos idėjai viduramžiais. Ši idėja buvo itin tuo reikšminga, kad ji lėmė krikščionių pažiūras bei nusistatymus imperijos atžvilgiu mūsų kalbamais amžiais. Nors pirmaisiais trimis amžiais ši imperija ir persekiojo krkščionis, šie vis dėlto negalėjo pageidauti jos netikėto žlugimo ir kitokių politinių formų atsiradimo jos vietoj. Ir persekiojamiems krikščionims imperija rodėsi pasaulinė galybė, paties Dievo valia įsikūrusi pasauliui valdyti ir tvarkyti. Ji turi vykdyti šį paskyrimą iki pasaulio pabaigos, nes ji yra paskutinė jo galybė. Iš to suprantama, kodėl krikščionys siejo imperijos likimą su pasauliu. Laikydami imperiją amžina pasauline galybe, krikščionys jautė reikalą ją gerbti ir jai nusilenkti. Jie be atodairos kritikavo jos pagonybę, vienas kitas jų drįso peikti jos grobuoniškų karų politiką, bet pačių imperijos pagrindų, tariant, jos būtinumo žmonijai, niekas neginčijo. Mat, krikščionys negalėjo vaizduotis žmonijos gyvenimo be imperijos. Kad taip iš tikrųjų buvo, turės parodyti tolimesnieji skyriai, kur dėstysiu vakarų krikščionių pažiūras į imperiją.

---

[92]) *Ad. Böhm*, Über Periodisierung der Weltgeschichte, Jahresbericht der königl, kathol. Gymnasiums 1887/8 zu Sagan, psl. 9.

II SKYRIUS

POLITINĖS KRIKŠČIONIŲ MINTYS PAGONIŠKOSIOS IMPERIJOS METU

§ 1. Bendrieji motyvai, vertę krikščionis politikuoti ir teigti imperiją

Prieš kalbėdamas apie prieškonstantinių laikų lotynų rašytojų pažiūras į imperiją, kiek jos pasireiškia jų raštuose, turiu iš pat pradžių pažymėti, kad savo šiaip gana gausinguose kūriniuose krikščionys neperdaugiausia tekalba politiniais klausimais; nė vienas jų neišdėjo plačiai savo pažiūrų į Romos imperiją. Nepaliko niekas išsamesnio politinio traktato, panašaus, pavyzdžiui, į Cicerono „De legibus" arba „De republica", iš kur būtų galima jų mintys ryškiau išskaityti. Ne politinius traktatus pirmoj eilėj kūrė bažnyčios rašytojai, bet dogmatinio, apologetinio pobūdžio literatūrą. Joje dėstė krikščionys savo tikėjimo tiesas, nurodė tikintiesiems gyvenimo taisykles ir — tai dažniausiai pasitaikė — polemizavo su pagonimis, griaudami stabmeldybę ir gindami krikščionybę. Vyravo perdėm polemikos, aplinkybių pagimdytoji literatūra. Krikščionims apologetams, kaip jie bendru žodžiu pamatuotai vadinami, rūpėjo savą tikėjimą apginti, atremti tikintiesiems primetamus visokius kaltinimus; žodžiu sakant, jiems pirmoj vietoj stovėjo grynai tikybiniai arba bažnytiniai reikalai. Politiniai bei visuomeniniai klausimai iš esmės jiems mažai terūpėjo. Jie lietė juos daugiausia atsitiktinai, probėkšmiais, ta ar kita proga. Pati krikščionių būtis pagoniškoj imperijoj motyvavo jų dalinį abejingumą jai. Mat, būdami oficialinės visuomenės — valstybės akyse nelegali trečioji žmonių giminė (tertium genus) šalia pagonių ir žydų, jie negalėjo turėti perdaug intereso ir impulso domėtis valstybiniais klausimais ir juos ex officio svarstyti. Šie klausimai jiems buvo daugiau ar mažiau svetimi. Laikydami šį

pasaulį trumpalaike buveine ir kreipdami visas savo viltis į aną transcendentinį pasaulį, jie tuo pačiu tolo nuo visuomeninių bei politinių reikalų[1]). Šie klausimai jiems atrodė menkaverčiai ir labai nesvarbūs palyginti su tais, kurių jie siekia ir kuriais jie jau šiame pasauly gyvena. Vyraujanti eschatologinė mintis irgi didino krikščionių abejingumą visuomeniniams dalykams[2]). Juk jeigu šiam pasauliui teskirta trumpai gyventi, jeigu netrukus turės viskas baigtis, tai kam juo rūpintis, jam atsidėti ir darbuotis? Daug geriau nusigręžti nuo jo ir visas jėgas paskirti tam, kas yra pastovu, amžina, kas nesibaigia. Laiks nuo laiko pasikartoją žiaurieji persekiojimai ir stūmė krikščionis nuo imperijos, nuo visuomeninio gyvenimo.

Nors ir apolitiški iš principo buvo pirmieji krikščionys, vis dėlto jie negalėjo visiškai atsiskirti nuo politinio ar valstybinio gyvenimo. Jau pačių to laiko sąlygų jie buvo įstatyti į valstybę, į pagonių visuomenę; tūkstančiais saitų buvo su ja susieti. Geruoju ar piktuoju jie turėjo santykiauti su pagonimis ir jų valstybe, kurios piliečiai jie juk ir buvo. Dėl to negalėjo jie ir grynai bažnytiniuose raštuose neminėti savo laiko valstybės, nepareiškę apie ją šiokių ar tokių nuomonių. Ir pati jų krikščionybės apologija nevisiškai tegalėjo išvengti valstybinių klausimų. Taip buvo todėl, kad pati be atodairos krikščionių atakuojama pagonybė glaudžiai sijo su valstybe. Ji buvo juk oficialinė valstybės tikyba. Pagonių įsitikinimu, imperiją dievų lėmimu esą pajungusi pasaulį ir jų geros valios dėka laikosi. Todėl romėnai turi būti jiems dėkingi ir juos už tai garbinti. Prieš šitą įsikėrėjusį, savotiška dogma virtusį romėnų tikėjimą turėjo krikščionys kuo smarkiausiai protestuoti ir įrodyti jo klaidingumą. Šiuo atveju jiems jau būtinai reikėjo pasisakyti, ką jie mano apie pačią imperiją, kaip jiems atrodo jos atsiradimas, augimas ir jos galutinis likimas. Žodžiu sakant, krikščionys apologetai buvo priversti pareikšti savo politines mintis. Tokių minčių ir teks ieškoti daugiausia poleminiuose vakarų krikščionių raštuose ir jas tyrinėti.

---

[1]) *Tertul.*, De exhortatione castitatis 12, Migne, 1, 753, taikomais krikščionims žodžiais: „peregrinantes in isto saeculo“ išreiškia šio gyvenimo menkumą. Kitoje vietoje, De corona, 13, Migne, 2, 97, dar preciziškiau tą pačią mintį nusako: Haec enim erant pompae diaboli et angelorum eius, officia, saeculi honores, sollemnitates, falsa vota, humana servitia, laudes vanae, gloriae turpes...

[2]) *A. Harnack*, Militia Christi, Tübingen, 1905, p. 50 nurodo, jog eschatologinė mintis dariusi krikščionis kvietistus ir konservatyvius valstybei.

Dar buvo ir kitas, gal būti, net svarbesnis akstinas krikščionims liesti savo literatūroj imperijos dalykus. Jie tai darė atremdami pagonių tvirtinimą, kad krikščionys yra romėnų tautos ir valstybės priešai, nes jie negarbiną valstybinių, atseit, pagoniškų dievų ir sudievintų imperatorių, vengią valstybinių tarnybų, pirmoj eilėj karo, ir kita. Prieš tokį kaltinimą atsikirsdami, krikščionys stengėsi vis įrodyti, jog jie yra ištikimi valstybei ir tuo niekuo nesiskiria nuo pagonių. Jų tikėjimas, įrodinėja jie, ne tik negriauna valstybės, bet ją net kuria. Taip teigė krikščionys pakartotinai savo palankumą, meilę, patriotizmą valstybei. Prisipažindami esą gerais tėvynės sūnumis, jie turėjo, žinoma, kalbėti apie pačią imperiją, pasisakyti savo credo jos atžvilgiu, pareikšti savas pažiūras į jos institucijas, pirmoj eilėj į imperatorių.

Krikščionių mintys apie imperiją nebus, kaip matysime, visiškai vieningos: jos įvairuos destis autorius ir aplinkybės, kuriose jos bus pareikštos. Tarpe to įvairumo daugely jų vis dėlto prasimuša viena bendra pagrindinės svarbos mintis: ji teigė imperiją. Nors jie imperiją ir kritikavo, nors griežčiausiai smerkė jos pagonybę, kartais net ir jos grobuoniškus karus, jie pripažino ją vis dėlto būtinu visuomeninio gyvenimo reiškiniu, be kurios jis (gyvenimas) būtų neįmanomas.

Ši vyraujanti teigiamoji krikščionių pažiūra į Romos imperiją buvo krikščionių paveldėta pirmiausia iš pagonių visuomenės, iš kurios juk jie patys buvo išėję. Būdami patys romėnai, išaugę imperijos politinės ideologijos įtakoj, krikščionys vargiai galėjo neigti imperiją ir laikyti ją nereikalingu padaru; krikščionybė negalėjo lengvai išdildyti jų romėniškumo. Šį patriotišką romėnišką krikščionių nusiteikimą žymiai rėmė, kaip jau pastebėta, imperijos amžinumo idėja, susilaukusi visuotinio pripažinimo. Bet didžiausias akstinas krikščionims būti palankiems bent iš principo imperijai buvo pats Šventraštis.

Naujame Testamente bent keliose vietose įsakmiai kalbama itin palankiai apie pasaulinę vyriausybę; ji pripažįstama reikalingu visuomeniniam gyvenimui padaru. Labai dažnai bažnyčios rašytojų cituotas Kristaus posakis „Atiduokite, kas ciesoriaus — ciesoriui ir kas Dievo — Dievui“[3]), aiškiai ragina gerbti pasaulinę (ciesoriaus) valdžią. Bet reikšmingiausiais, rodos, žodžiais bus teigęs pasaulinę

---

[3]) *Mork.*, 13, 17.

valdžią apaštalas Paulius. Jis aiškiaiusiai suprato jos reikšmę ir savo sekėjams primygtinai liepė jos klausyti, Garsiausias jo dažnai cituojamas ir komentuojamas pareiškimas, kurio retas apie pasaulinę valdžią rašęs bažnyčios atstovas nepalietė, yra Rom. 13,1-7. Dėl didelės įtakos šis pareiškimas vertas čia ištisai pacituoti[4]). „Kiekvienas tepasiduodie aukštesniosioms vyresnybėms; nes nėra valdžios, kaip tik iš Dievo; o kurios yra, jos Dievo įstatytos. Taigi, kas priešinasi valdžiai, tas priešinasi Dievo sutvarkymui. Kurie priešinasi, patys sau pelnosi pasmerkimą. Nes vyriausybės nėra bijotinos geriems darbams, bet piktiems. Nori nebijoti vyresnybės? Daryk gera ir turėsi jos pagyrimą; nes ji Dievo tarnaitė tavo labui. Bet jei darai pikta, bijok; nes ji ne veltui nešioja kalaviją. Ji juk Dievo tarnaitė, keršytoja rūstybei parodyti tam, kas daro pikta. Taigi, yra jums reikalo pasiduoti ne tik dėl rūstybės, bet ir dėl sąžinės. Todėl ir mokesčius mokate. Nes jos yra Dievo tarnai; jos tuo ir tarnauja. Taigi, atiduokite visiems, ką esate kalti: kam mokestį — mokestį, kam muitą — muitą, kam baimę — baimę, kam pagarbą — pagarbą". Ragindamas tikinčiuosius paklusti vyriausybei, Paulius tvirtina ją kilus iš Dievo, ir valdovai yra ne kas kita, kaip Dievo valios vykdytojai, jo tarnai. Jie saugo visuomenę nuo pikta ir puoselėja tai, kas yra gera. Kadangi valdžia turi tokį tikslą, tai tik blogieji žmonės gali jos neklausyti, tuo tarpu gerieji turi jos klausyti. Darydami, kas yra gera, tikintieji (gerieji) negali susilaukti iš jos jokio nemalonumo; priešingai, jie bus jos giriami. O blogieji turi pagrindo bijoti, nes „ji ne veltui nešioja kalaviją".

Tais žodžiais pasako pagonių apaštalas, kad valdžia pirmiausia piktuosius baudžia ir tramdo, — nes tam ji ir Dievo skirta, — tuo tarpu geriesiems negali niekuo kenkti. Tad krikščionys, būdami geri žmonės, turi nusilenkti valdžiai ir jos skirtas pareigas sąžiningai eiti, „ne tik dėl rūstybės, bet ir dėl sąžinės pasiduoti" jai: mokėti mokesčius, muitą, reikšti pagarbą ir baimę.

Čia kalba Paulius kaip ištikimas Romos pilietis, skatinąs tikinčiuosius būti paklusnius savo didžiai žemės tėvynei. Nes ji yra paties Dievo autorizuota, jo valios kaip ir pašventinta ir geram tarnauja. Kadangi valdžia turi tokį kaip ir šventą pobūdį, tai neklausymas jos yra ne tik pilietinis, bet ir moralinis nusikaltimas — Dievo nustatytosios tvarkos ardymas. Įsitikinęs valdžios gerumu, Paulius ki-

---

[4]) Citata paimta iš *Skvireckio* vertimo.

toj vietoj ragina krikščionis melstis už „karalius ir visus, kurie yra vyresnieji, kad mes ramiai ir tyliai gyventume visame maldingume ir padorume“[5]). Čia apaštalas tiksliai pasako, kam valdžia dera, kuo ji žmonėms tėra naudinga: ji saugo tvarką ir visuomeninio gyvenimo rimtį[6]).

Panašūs Šventraščio pareiškimai[7]) apie valstybę ir vyriausybę tapo daugeliui bažnyčios rašytojų savotiškais leitmotyvais ir aiškiai svėrė jų politinių minčių krypčiai. Būdami jų įtakoj, krikščionys vargiai išdrįso neigti net ir tą valstybę, kuri juos pačius sunkiai spaudė, griebdamasi kartais net žiaurių persekiojimų. Ir šią jiems priešingą valstybę jie — su nežymiomis išimtimis — gerbė ir jai buvo nuolankūs. Pirmųjų trijų amžių krikščionių santykiai su Romos imperija, kiek jie aiškėja iš tuometinių bažnyčios rašytojų liudijimų, turės patvirtinti šį nusistatymą.

§ 2. Minucijus Feliksas, Ireniejus ir Tertulijonas.

Dėstydamas bažnyčios mintis apie Romos imperiją, laikysiuos literatūros istorijose vartojamo metodo: chronologine eile imsiu atskirų rašytojų kūrinius ir aiškinsiu juose užtinkamas politines idėjas. Pradėsiu nuo trijų pirmųjų vakarų bažnyčios rašytojų, būtent: Minucijaus Felikso, Ireniejaus ir Tertulijono.

Visai nežinomas asmuo Minucijus Feliksas, gyvenęs II ir III amž. sąvartose, buvęs, tur būti, Romos forumo teisininkas ar advokatas, yra palikęs įdomų ir gražų apologetinio pobūdžio dialogą, „Octavius“ vadinamą. Šiame klasišku (ciceroniškų) stiliumi parašytame veikaliuke vaizduoja autorius pagonies Caeciliano ir krikščionies Octavijaus disputą, kur kiekvienas gina savo tikybą bei pasaulėžiūrą. Cae-

---

[5]) Tim. 2, 2. Plg. Tit. 3, 1.

[6]) Pasitenkinome čia trumpu N. Testamento, ypač Pauliaus, politinės doktrinos paminėjimu, nesigilindami į jos atsiradimo priežastis ir nesiedami su to laiko politinėmis aplinkybėmis. Plačiau apie tai kalbama specialiniuose viduramžių politinėms idėjoms skirtuose veikaluose, pav., *R. W.* ir *A. J. Carlyle*, A history of mediaeval political theory in the west, London, 1903, I, 89 sq. Išsamiai Pauliaus Rom. 13, 1—7 nagrinėja *V. Sesan*, Die Religionspolitik der christlichen römischen Kaiser von Konstantin d. Gr. bis Theodosius d. Gr. (313—380) Czernowitz, 1911, 131 sq.

[7]) Žiūr. be minėtųjų dar I Pet. 2, 13—17.

ciliano lūpomis išdeda Minucijus pagonišką pasaulėžiūrą ir pagonių argumentus jų kultų naudai. Mūsų reikalui svarbu pažymėti tuos tariamojo Caeciliano samprotavimus, kuriais teigiama politinė pagonybės reikšmė, dievų nuopelnai romėnams imperiją kuriant. O jie, Caeciliano vaizdavimu, yra itin dideli. Dievai, girdi, išplėtę savo, t. y. romėnų, imperiją net „toliau pačios saulės kelių ir okeano ribų“[8]). Labai retoriškai kalba tariamasis Caecilianas, jog dievai jiems tokią galingą imperiją suteikę dėl pamaldumo. Jie taip darę todėl, kad „romėnai ir ginkluoti būdami praktikuoja savo tikybą, patį miestą (Romą) stiprina dievų kultais, skaisčiomis mergaitėmis (vestalėmis) ir daugybės laipsnių ir spalvų dvasininkais“[9]). Vadinasi, dievai lyg suteikę romėnams viso pasaulio valdžią. Drauge su imperija išplito po visą pasaulį ir dievų valdžia bei autoritetas[10]). Tad pagonių dievai ir imperija yra, pagal Caecilianą, neatskiriamai susieti veiksniai: universalinė imperija yra jų neribotos galios padaras.

Prieš šį įsišaknijusį pagonių prietarą griežtai ir pasisako krikščionybės gynėjas Octavijus arba, geriau pasakius, pats dialogo autorius Minucijus. Šia proga jis ir kalba apie imperiją. Apie tai jis ima kalbėti, išdėjęs pagoniškų dievų menkumą ir jų kulto beprasmiškumą[11]). Jis stebisi, kad šis paklydimas (dievų garbinimas, superstitio) galėjo duoti, didinti ir pagrįsti imperiją, jeigu ji „ne tiek ištverme (virtute), kiek tikėjimu ir pamaldumu klestėjo“[12]). Šia kritine, prieš pagonis nukreipta pastaba autorius jau pažymi, jog be dievų paramos imperiją būtų galėjęs sukurti dar kitas veiksnys, būtent — romėnų ištvermė, arba narsas; vadinasi, romėnai galėjo išsiversti be dievų paramos ir patys pasaulinę valdžią susikurti. Taip prieš pagonių supoziciją, kad dievai įsteigė imperiją, mūsų apologetas iškelia — tiesa, ne visai aiškiai — kitą alternatyvą — pačių piliečių drąsą bei pasiaukojimą. Pareikšdamas šią alternatyvą, Minucijus, reikia pripažinti, nebuvo originalus. Jau prieš jį kai kurie romėnai rašytojai sakė imperiją galėjus įsikurti be dievų pagalbos, pačių pi-

---

[8]) Oct. 6,CSEL. 2, 9.

[9]) Ibid.

[10]) Ibid.

[11]) Oct. 21, 22, 23, 24.

[12]) Oct. 25, CSEL. 2, 35: At tamen ista ipsa superstitio Romanis dedit, auxit, fundavit imperium, cum non tam virtute, quam religione et pietate polleret.

liečių ištverme ar narsu[13]). Ši, jeigu taip galima pavadinti, pozityvinė pažiūra kaip tik tiko mūsų folosofui ortodoksų pagonių prietarui nusmelkti. Dėl to jis ją ir pareiškė.

Metęs priešingą pagonių tikėjimui tezę, Minucijus daro ekskursą į imperijos praeitį, stengdamasis visokeriopai išniekinti pagonių dievų apvaizdos tikėjimą. Tam tikslui parinko jis neigiamus, nedorus imperijos praeities vaizdus ir juos išdėdamas tarėsi išniekinsąis tikėjimą dievais. Jau paties Romos miesto pradžios padavimas davė autoriui progos parodyti dievų menkystę, jeigu jie yra imperijos kūrėjai. Mat, šiuo padavimu, įkurtam miestui apgyvendinti Romulas suteikė jame prieglaudą aplinkinių vietovių žmonėms. Išplėsdamas šį mitą, Minucijus tvirtina, jog į jį subėgo visokie nusikaltėliai: žmogžudžiai, išdavikai, paleistuviai ir kitokie, iš kurių susidarė pirmieji miesto gyventojai. Savo valdinius piktadarius pralenkęs jų imperatorius Romulas brolžudžio darbu[14]). Tokia juoda buvusi šio „religinio miesto" pradžia. Minucijus suranda dar daugiau praeities dėmių. Sabiniečių pavogimas, dėl to kilęs karas su pavogtųjų tautiečiais (savo svainiais) ir rodąs jų dievų, tariamųjų romėnų valdovų nedorovingumą[15]). Niekindamas pagonių dievus, klaidingai laikomus imperijos kūrėjais, mūsų autorius drįsta apjuodinti net imperijos praeitį, ypač pasmerkti visą jos karų politiką. Naikindami laukus, griaudami miestus su aukurais ir šventovėmis, imdami belaisvius, romėnai kilo nuo pat Romulo ir kitų karalių iki vėlesniųjų vadų. „Svetimųjų skriaudoms ir savo nusikaltimais augti yra bendras mokslas (disciplina) pradedant nuo Romulo karaliaus ir vėlyvesniems vadams"[16]). Iš šios jų politikos išeina, kad visa, ką romėnai turi, yra jų drąsių užkariavimų grobis, net šventovės ir dievai. Mat, nukariaudami kokį kraštą, romėnai pasisavindavo jo garbinamuosius dievus, įterpdami juos į savąjį panteoną[17]). Ir šie pagrobtieji dievai, pagonių įsitikinimu, kurią ir palaiką imperiją. Toks įsitikinimas atrodo „Octaviaus" autoriui juokingas ir peiktinas. Juk būdami tokie

---

[13]) *Florus*, I, (13), 3: ... scire volentibus immortalibus dis, an Romana virtute imperium orbis mereretur.

[14]) Oct. 25, CSEL. 2, 35.

[15]) Ibid.

[16]) Ibid. psl. 36: Damnis alienis et suis sceleribus adolescere cum Romulo regibus ceteris et posteris ducibus disciplina communis est.

[17]) Dėl to ir galėjo pasakyti Caecilianas, c. 6, CSEL. 2, 7: Sic dum universarum gentium sacra suscipiunt, etiam regna meruerunt.

galingi, kaip pagonys juos vaizdavosi, jie būtų turėję pirmiausia apginti savuosius kraštus nuo romėnų[18]). Tačiau to jie nepajėgė. Kadangi jie to padaryti negebėjo, tai jie yra bejėgiai.

Kadangi romėnai grobė svetimus dievus, tai jie patapo tokiais galingais ne religingi būdami, kaip pagonys mano, bet šventvagiai ir bedieviai[19]). Kiekvienas jų triumfas yra kartu ir bedievystės pasireiškimas, nes kiek kartų trofėjus rinko, tiek kartų dievus apiplėšė. Pakeldami ginklus prieš dievus ir tuo pačiu kurdami imperiją, romėnai negalėjo būti tų pačių dievų remiami[20]). Taigi, imperija be jų paspirties sukurta. Kad romėnai be dievų pagalbos galėjo imperiją įsisteigti, nori įtikinti Minucijus pagonis kitų valstybių pavyzdžiu. Jis nurodo anksčiau turėjus Dievo lėmimu valstybes asirus, medus, persus, graikus ir egiptiečius, nors šie neturėjo nei visokių romėniškų tikėjimo tarnų nei prietarų, nuo kurių tariamai priklauso valstybės likimas[21]).

Mūsų nagrinėjamam reikalui svarbu būtų susekti, kuo grindžia Municijus imperiją, kuo aiškina jos išaugimą, kai atmeta pagonių dievų apvaizdą. Rodos, būdamas krikščionis apologetas, jis turėtų grįsti imperiją krikščioniškojo Dievo apvaizda, Jo absoliutine galia ir valia. Juo labiau to iš jo turėtumėm laukti, kad jis kitas, dar prieš Romos buvusias, valstybes Dievo valia teigia laikiusiąsias. Juk asirai, medai, persai, graikai ir egyptiečiai dievų leidimu savas valstybes turėję. Kad romėnai iš to paties krikščioniškojo Dievo malonės turėtų, mūsų apologetas nepasako, nors jam tokia mintis, rodos, turėjo būti artima. Kaip aiškintinas šis Municijaus susilaikymas? Ar Minucijus taip sąmoningai pasielgė ar atsitiktinai nesiėjo imperijos su krikščionybe? Kad tokiam uoliam apologetui būtų buvusi svetima mintis jungti imperiją su krikščionybe, sunku prileisti. Greičiausiai jis visiškai sąmoningai taip pasielgė. Mat, kritikuodamas pagonių politinę dogmą, jis apjuodino, nedorą nupiešė imperijos praeitį. Pagonių dievų apvaizdą niekindamas, Minucijus tuo pačiu išniekino ir

---

[18]) Oct. 25, CSEL. 2, 36.

[19]) Ibid.: Igitur Romani non ideo tanti, quod religiosi, sed quod inpune sacrilegi.

[20]) Ibid.

[21]) Ibid.: Et tamen ante eos (sc. Romanos) Deo dispensante diu regna tenuerunt Assyrii, Medi, Persae, Graeci, etiam et Aegypti, cum Pontifices et Arvales et Salios et Vestales et Augures non haberent, nec pullos cavea reclusos, quorum cibo vel fastidio res publica summa regeretur.

imperijos praeitį. Juodai atvaizdavęs praslinkusį imperijos gyvenimą, apologetas ir nerado galint jungti jo su krikščioniškojo Dievo apvaizda, nes ją tuo būdu profanuotų. Tikintis Minucijus to daryti, žinoma, negalėjo. Dėl to jis ją ir nutylėjo.

Koneveikdamas pagonybę, Minucijus, kaip matome, nesusilaikė nekritikavęs su ja neatskiriamai sujungtos imperijos. Iš to kai kas ir galėjo susidaryti nuomonę, kad šis pirmas lotynų apologetas buvęs imperijos priešas. Įsiskaitę jo dialogą, iš tikrųjų gauname kiek kitokį vaizdą. Nors jis imperiją ir kritikuoja, tačiau iš dialogo vis dėlto jaučiamas tam tikras pasigėrėjimo jausmas jos didybe. Jau sakyta, jog Minucijus iškelia romėnų ištvermę, drąsą[22]), kurių dėka jie tapo pasauliniais valdovais. Pagonybės gynėjui Caecilianui jis leidžia patetiškai pareikšti, kad romėnai yra visa ko viešpačiai[23]), jie išplėtė savo sienas iki begalybės[24]). Vargiai taip galėtų kalbėti žmogus, kuriam imperija, romėnų pasaulinis viešpatavimas, būtų svetimas, net priešingas dalykas. Tad klysta, rodos, kai kurie mokslininkai, kaip pav. Massebieau[25]), A. Harnackas[26]) ir kiti, kai jie taria Minucijų buvus priešingą imperijai, su ironija ir pagieža traktavusį ją pačią ir jos imperatorius. Taip teigia šie mokslininkai remdamiesi daugiausia jau mūsų anksčiau nagrinėtu 25 skyrium, kur autorius apologetiniais sumetimais vaizduoja romėnų praeities nuodėmes. Tai darė jis, kaip jau pastebėta, sugriauti pagonių tikėjimui dievų parama valstybę kuriant ir neturėjo tikslo šmeižti pačios Romos imperijos ir jos miesto. Dar labiau nepamatuotas minėtojo Harnacko teigimas, jog Minucijus esąs taip pat pilnas neapykantos Romos imperatoriams. Jis nepastebėjo vienos dialogo vietos, kur apologetas su pagarba atsiliepia apie valdovus (imperatorius), taria juos esant aukščiausiais žmonėmis ir todėl išskirtinai gerbtinus. Tik jų sudievinimą ir dievišką garbę jis laiko — kaip ir visi krikščionys — neprotingu daiktu

---

22) Ibid.: Ita quidquid Romani tenent, colunt, possident, audaciae praeda est. Cfr. psl. 63, past. 12.

23) Oct. 12, Migne, 3, 272: Nonne Romani sine vestro Deo imperant, regnant, fruuntur orbe toto vestrisque dominant?

24) Žiūr. psl. 63.

25) *L. Massebieau*, Revue de l'histoire de religions 15 (1887), 431 sq.

26) *Harnack*, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, Leipzig, 1904, II, 328: Minucius ist nicht indifferent gegen das Reich, sondern er fliesst über von Verachtung, Spott und Hass gegenüber Rom, dem Reich, dem Kaiser. Šiaip tvirtina žymus mokslininkas visiškai neįsigilinęs į šaltinį, nepažinęs kaip reikiant autoriaus minčių.

ir smerktinu[27]). Čia nežino jis jokio kompromiso ir nesusilaiko šio kulto nepašiepęs, neniekinęs[28]). Bet pats imperatoriaus asmuo, jo aukščiausioji valdžia nė kiek nepažeidžiama.

Kaip matome, Minucijus pirmas bažnyčios lotynų rašytojas, nors dar ir moka vertinti imperiją ir jos valdovą[29]), bet įsibėgėjęs smarkiai pagonybės kritikos linkme — ją kartais ir papeikia. Jis mato jos praeity ir juodųjų dėmių. Ne kas kitas, kaip pagonybės neapykanta ir reikalas su ją kovoti vertė jį būti kritišku ir pačiai pagonių imperijai. Antipagoniškas nusistatymas daro Minucijų bent iš dalies ir antiromėnišką. Bet visiškai nusmelkti jame romėną patriotą antipagonybė vis dėlto nepajėgė.

Minucijaus pasaulėžiūra dar stipriai prisigėrusi pagonybės. Jam krikščionybė yra daugiau ypatinga filosofijos sistema nei apreikštoji tikyba. Jis kritikuoja pagonybę ne Biblija ir ne bažnytiniais autoritetais remdamasis, bet Cicerono ir Senekos to paties dalyko kritikomis. Dėl to ir jo imperijos supratimas perdėm „klasikinis": ji sukurta romėnų pajėga ir drąsa pasauliui valdyti. — Visai kitokios pasaulėžiūros buvo žmogus, apie kurį dabar kalbėsiu, būtent šv. Ireniejus († 200). Būdamas Mažosios Azijos, tariant, rytų imperijos kilimo, kur romėniškumas nebuvo taip giliai įleidęs šaknų kaip Vakaruose, Ireniejus nebuvo per daug susigyvenęs su imperija ir paliko jai daugiau ar mažiau abejingas. Pakliuvęs pačioj jaunystėj didžiojo šventojo, Smirnos vyskupo Polikarpo įtakon, jis pasinėrė visai krikščionybėn, nutoldamas nuo pasaulio. Nors tolimuose Vakaruose gyvendamas ir būdamas Lyono vyskupu Ireniejus išplėtojo savo veikimą ir kūrybą, bet pasiliko vis dėlto nuošaliai nuo politinio imperijos gyvenimo, kaip aiškėja iš jo vienintelio išlikusio kūrinio, „Adversus haereses"[30]). Tai grynai tikybinio turinio veikalas, kur autorius

---

[27]) Oct. 29, 5: Etiam principibus et regibus, non ut magnis et electis viris, sicut fas est, sed ut deis adulatio falsa blanditur, cum et praeclaro viro honor verius, et optimo amor dulcius praebeatur. („optimus", be abejo, yra imperatorius).

[28]) Jis pažymi, Oct. 21, jog apoteozė buvęs toks menkavertis daiktas, kad net patys imperatoriai jos nenorėję.

[29]) Vykusiai *E. Nordenas* šiais žodžiais apibūdina politinę Minucijaus mintį: „...ein für die Grösse Roms und seiner Vergangenheit trotz aller Polemik begeisterter Sinn". Die lateinische Literatur im Übergang vom Altertum zum Mittelalter, Die Kultur der Gegenwart 1/8, Berlin, 1905, 388.

[30]) Jo abejojimas imperijai aiškėja iš šių žodžių, Adv. haer. V, 30, Migne, P. G. 7, 1206: Latini enim sunt qui nunc regnant, sed non in hoc nos gloriabimur.

polemizuoja su eretiškais mokymais, pagrįstas daugiausia bibline literatūra. Dėl to pasitaikančios šiame veikale kelios jo gana šykščios politinės mintys irgi iš Šventraščio tėra dedukuotos.

Savo politinę teoriją pradeda dėstyti Ireniejus, atremdamas šėtono pretenzijas, jog visas pasaulis jam priklausąs[31]). Šia proga jis ir tvirtino, kad ne šėtonas, bet Dievas skyrė šio pasaulio valdžias[32]). Tuo būdu pažymėjo Ireniejus dievišką valdžios kilmę ir gausingomis iš Šventraščio paimtomis citatomis stengėsi tai patvirtinti. Kalbėdamas apie Paulių, jis randa reikalą dar pastebėti, kad čia apaštalas Rom. 13,1—7 kalbėjęs ne apie kokią nematomą valdžią, bet apie esamas žmonių vyriausybes[33]). Jis, Pauliumi sekdamas, ragina tikinčiuosius jų klausyti ir tinkamai atlikti uždedamąsias pareigas, nes „valdovai yra Dievo tarnai". Aplamai, apie valdžios esmę Ireniejus nieko naujo saviško nepasako, jis tik parafrazuoja Paulių, prikergdamas kitas Biblijos citatas[34]). Kiek originališkesnis yra jo išvedžiojimas apie pasaulinės valdžios pradžią. Valdžią, sako jis, Dievas įkūręs po to, kai žmogus nusidėdamas nutolo nuo savo dangaus Tėvo ir „sužvėrėjo" (efferavit). Jis tiek pagedęs, jog net savo giminę tarė priešą esant, ir visur šeldamas, žmogžudžiaudamas švaistėsi[35]). Pagedusiems žmonėms tvardyti paskyrė tada Viešpats valdžią, kad, būdami jai pasidavę ir jos įstatymų varžomi, galėtų teisybę įgyvendinti. Taigi valdžia, pagal Ireniejų, yra žmogaus nuodėmių vaisius; nusidėdamas, t. y. liaudamasis bijojęs Dievo žmogus, užsitraukė žmogaus, tariant, valdžios, baimę. Ji tuo būdu yra neišvengiamas, paties Dievo leistas blogumas (malum necessarium) nusikaltusiai žmogaus prigimčiai nuo piktadarybių sulaikyti. Turėdama tokį negatyvų uždavinį, valdžia tik blogiesiems žmonėms tegali būti baisi, nes ji tik juos tepersekiojanti. „Kas teisingai ir pagal įstatymus elgiasi, apie tuos valdovai nesiteirauja (vadinasi, jų neliečia). Kas teisei sugriauti nepadoriai ir biauriai tironišku papročiu

---

31) Luc. IV, 6.

32) Adv. haer. V, 24, Migne, P. G. 7, 1186: Non enim ipse determinavit huius saeculi regna, sed Deus.

33) Ibid.

34) Plg. *Carlyle*, I, 129.

35) Adv. haer. V, 24, Migne, P. G. 7, 1187: Quoniam enim absistens a Deo homo in tantum efferavit, ut etiam consanguineum hostem sibi putaret, et in omni inquietudine et homicidio et avaritia sine timore versaretur, imposuit illi Deus humanum timorem, ut potestati hominum subjecti et lege eorum astricti, ad aliquod assequantur justitiae.

prieš įstatymus eis, tie nuo jų (nuo valdovų) teisingu Dievo sprendimu žus"[36]). Vadinasi, kiekviena valdžia žmonių naudai tėra įsteigta ir yra Dievo valios vykdytoja. Jeigu visos valdžios iš Dievo, tai kaip paaiškinti blogų valdžių buvimą, kaip gerasis Dievas ir jas galėjo leisti? Į tai Ireniejus ir randa tinkamą atsakymą. Pagal jį geros ar blogos valdžios priklauso nuo žmonių. Kokie yra žmonės, tokia yra ir vyriausybė. „Karaliai tinka tiems žmonėms, kurie tam tikru metu jų valdomi"[37]). Taigi ir blogiausia valdžia yra iš Dievo, duota žmonėms už jų nuodėmes.

Nėra jokios abejonės, kad Ireniejus, kalbėdamas čia apie valstybę, turėjo prieš akis pagonių Romos imperiją. Juk tik ją teturėdamas galvoj, jis galėjo sakyti, jog „žemės valstybė Dievo įkurta pagonių naudai"[38]). Šiais žodžiais aiškiai pripažino Lyono vyskupas dieviškąją imperijos kilmę ir pažymėjo ją esant naudingą pagonims. Be jos, girdi, pagonys žuvų pavyzdžiu ėstų vienas kitą, kadangi nebūtų juos tramdančių įstatymų. Imperijos įstatymai — taip galima interpretuoti Ireniejaus mintis — tvarko, gerina pagonių gyvenimą, sulaiko juos nuo didesnių piktadarybių. Imperija tuo būdu atlieka dieviškąją misiją ir jos valdovai, tariant, imperatoriai, yra „Dievo tarnai". Jis ragina todėl visus jų klausyti ir atlikti jų uždedamas prievoles.

Kaip matome, Ireniejaus politinė teorija yra visiškai nuosaiki[39]), remianti imperiją ir jos vyriausybę. Nors pats, kaip minėta, buvo abejingas politiniam gyvenimui, tačiau savo laiko valstybę mokėjo jis vertinti ir įžiūrėti joj gerąsias puses. Supratęs imperijos vertę, Ireniejus išvedžioja, daugiausia Biblija pasiremdamas, kad ji yra dieviškoji institucija, įsikūrusi Dievo leidimu sugedusiems žmonėms valdyti. Ireniejus yra pirmas rašytojas Vakaruose, pripažinęs dieviškąją imperijos kilmę ir kvietęs visus — pagonis ir krikščionis — būti jai ištikimus. Tai darė jis ne patriotinių romėnų tradicijų įkvėptas, kurios jam buvo daugiau ar mažiau svetimos, bet daugiausia Biblijos, ypač Pauliaus, pozityvių teigimų dėl imperijos inspiruotas. Ireniejus yra ryškiausias pavyzdys, kaip Biblija padėjo kai kuriems krikščionims susidaryti teigiamą nuomonę apie imperiją.

---

[36]) Ibid.

[37]) Ibid.: Reges ... apti his, qui illo tempore ab ipsis regnantur.

[38]) Ibid.

[39]) Plg. *A. Bigelmair*, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorconstantinischer Zeit, München, 1903, 83.

Minucijus ir Ireniejus prieina visiškai skirtingais keliais prie imperijos, kiekvienas jų savaimingu požiūriu, savo pasaulėžiūrai atitinkančiu, ją traktuoja bei teigia. Pirmasis jų yra, galima sakyti, tik pusiau krikščionis, kurio pasaulėžiūra dar giliai glūdi pagonybėj. Be to, ir jo politinis idealas yra iš dalies pagoniškas. Visai kitoks yra antrasis mūsų nagrinėtas autorius. Jis yra visiškai pasinėręs bažnytiniame moksle ir dėl to savo politinį idealą iš čia dedukavo. Tačiau ir iš skirtingų premisų išeidami, jie vis dėlto prieina tą pačią politinę mintį — abu laiko imperiją būtina žmonijai institucija. Panašiai galvojo apie imperiją ir trečias žymus vakarų bažnyčios apologetas Tertulijonas († ca 230), kurio samprotavimus apie imperiją dabar bandysiu iškelti. Prieš pradėdamas dėstyti jo politines idėjas, pasakysiu keletą žodžių apie jo asmenybę.

Afrikietis Tertulijonas (Tertullianus), pirmas gausingesnis bažnyčios lotynų rašytojas ir apologetas, buvo perdėm originalus asmuo. Šioj labai apdovanotoj asmenybėj jungėsi nepaprastai karštas temperamentas, gyva vaizduotė ir aštri logika. Išėjęs teisės mokslus ir buvęs, rodos, kurį laiką prieš atsiversdamas praktikuojąs juristas[40]), jis paliko gilus teisininkas ir krikščionimi tapęs. Jo gausinguose veikaluose, kurių tarpe žymiausias yra „Apologeticus", visur prasikiša aštraus proto teisininko samprotavimai. Gindamas krikščionis nuo pagonių visokių kaltinimų, jis kalba kaip advokatas prieš teismo tribunolą, vartodamas šiam atvejui pritaikytus terminus ir išsireiškimus. Visoj kūryboj žymi itin nerami, jausminga autoriaus asmenybė, kupina neapykantos ir pykčio savo priešams — pagonims ir eretikams. Tertulijonui — kaip panašaus temperamento žmonėms dažnai nutinka — daugeliu atvejų trūksta konsekvencijos, jis susipainioja priešingumuose: vienoj vietoj tvirtina ką vienaip, kitoj — kitaip. Įsivaręs į polemiką, stengdamasis tikėjimo priešininkus perblokšti, jis neretai perdeda, tariant, savo teigimuose per toli nueina ir nukrypsta nuo tiesos[41]). Karštas afrikietis (vir ardens, kaip jį

---

[40]) *O. Bardenhewer*, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Freiburg in Br., 1903, II, 332.

[41]) Tokiu perdėtu tvirtinimu, be abejo, reikia laikyti ši emfastiška frazė, apol. 37, Migne, I, 462: Hesterni sumus et vestra omnia implevimus urbes insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum; sola vobis reliquimus templa. Kad krikščionys, ypač Vakaruose, jau antroj amžiaus pabaigoj (Apologeticus parašytas maždaug 197 m.) būtų pripildę visas įstaigas, tariant, visur vyravę — neįmanomas dalykas.

pavadino šv. Jeronimas) yra tikras fanatiko, jokio kompromiso nepripažįstančio, pavyzdys. Kartais jis nenori paisyti realių aplinkybių ir norėtų diktuoti krikščionims visiškai savaimingą, nuo pagonių visuomenės atskirą gyvenimą. Jis norėtų juos visiškai įzoliuoti nuo pagonių ir kaip dangiškos Jeruzalės piliečiams įteigti atskirą buitį. Jie neturėtų dalyvauti politiniuose susirinkimuose, turėtų atsisakyti nuo valstybinių pareigų, net nuo karinės prievolės ir nuo bet kokios su jomis susietos garbės[42]). Su savo panašiomis rigoristinėmis mintimis Tertulijonas palieka, tiesa, vienas, nerasdamas pritarimo krikščionių sluoksniuose. Nes jų tarpe vyrauja tolregio politiko Pauliaus paskleista kompromisinė tendencija, liepianti paktuoti su pagonių visuomene, eiti joj užimamas pareigas[43]). Ir pats Tertulijonas nebuvo nuosakus su savo rigorizmu. Jis sakė krikščionis esant tos pačios romėnų visuomenės narius, veikiančius drauge su pagonimis, nereikšdamas prieš tai mažiausio protesto[44]). Pagaliau Tertulijonas neneigė pagonių imperijos, kaip iš konsekventiško krikščionies rigoristo reiktų laukti, nerodė nė mažiausios paniekos imperatoriams. Priešingai, jis mokėjo, kaip tikras romėnas, vertinti imperiją ir gerbti jos valdovus — imperatorius. Tai turės parodyti tolimesnieji išvedžiojimai, kur dėstysiu jo samprotavimus apie imperiją, apie imperatorius, ir, pagaliau, apie svarbiausią pareigą jai — karinę prievolę.

Iš pat pradžių turime pažymėti, kad Tertulijono mintys apie imperiją nėra sistemingai, visai nuosekliai išdėtos. Jis pareiškė tuo klausimu palaidas, tarp kitokių — etinių arba apologetinių — išvedžiojimų atskiras frazes, kurios nevisai kartais derinasi viena su kita. Nebūdamas visai sistemingas galvotojas, nepasistengė Tertulijonas ir savo politinių pažiūrų į kokią sistemą suvesti. Iš palaidų, įvairiomis progomis pareikštų, vienas nuo kito atsijusių posakių nelengva susekti jo politinės romėnų ideologijos pagrindas. Tačiau patyrinėję giliau jo mintis apie imperiją, pastebėsime, jog jose dominuoja 3, galima sakyti, didieji aspektai, pagrindinės vedamosios idėjos: 1. imperija sukurta ir laikosi romėnų drąsa, jų atkaklaus karingumo dėka; 2. ji susikūrė ir gyvuojanti Dievo valia ir 3. imperija turi gy-

---

[42]) Apol. 38: At enim nobis ab omni gloriae et dignitate ardore frigentibus nulla necessitas coetus.

[43]) Cor. 7, 20: Unus quisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat.

[44]) Apol. 42, Migne, 1, 491.

vuoti iki pasaulio galo ir žūti drauge su juo. Pagal šias tris kardinalines idėjas ir bandysiu išdėti Tertulijono mintis apie imperiją, susekti šio įžymaus krikščionių apologeto simpatijas ir antipatijas savo didžiai tėvynei.

Nežinia, koks motyvas bus paskatinęs Tertulijoną tapti krikščionimi. Gal koksai nepaprastas pergyvenimas paveikė šią jautrią sielą ir nuteikė prieš pagonybę, gal krikščionių kankinių drąsi mirtis dėl tikėjimo bus pakreipusi jo gyvenimą kita linkme ir įteigusi stiprią krikščionybės meilę[45]). Kaip ten bebūtų, tapęs krikščionimi, jis visiškai nusigręžė nuo valstybinių-politinių reikalų ir visomis jėgomis atsidėjo tada, palyginti, nedidelės krikščionių sektos gynimui[46]). Anksčiau, tur būt, praktikuotą valstybinę advokatūrą pakeitė krikščioniškąja. Stojęs ginti krikščionių nuo pagonių puolimų, Tertulijonas, nors ir nutolęs buvo nuo politinio gyvenimo, turėjo vis dėlto kalbėti ir apie imperiją, reikšti apie ją savo mintis. Pagonių didžiavimasis ir dangstymasis imperijos didybe ir pačios imperijos pagonybės motyvavimas, nurodant jos (pagonybės) politinę reikšmę, vertė Tertulijoną, kaip ir kitus apologetus, politikuoti. — Jam, kaip ir Minucijui, rūpi sugriauti šią pagonių politinę dogmą ir įrodyti, jog imperijai susikurti dievai neturėjo nė mažiausios įtakos. Tam tikslui Tertulijonas, „Octaviaus" mintimis operuodamas[47]), vaizduoja, kaip romėnai, nukariaudami įvairius kraštus, tariant, kurdami savo valstybę, paėmė svetimus dievus ir juos pas save ėmė garbinti[48]). Taigi romėnų dievai yra atsinešti iš svetur, buvę pavergtų tautų dievai. Romėnai, jų pavergėjai, yra jų priešai. Dėl to ironiškai stebisi mūsų

---

[45]) *O. Bardenhewer*, Geschichte der altkirchlichen Literatur, II, 333 suponuoja, jog kankinių mirtys dėl tikėjimo bus paveikusios efektingą Tertulijoną ir motyvavusios jo atsivertimą.

[46]) De pallio, 3: In me unicum negotium mihi est, nisi aliud non curo quam ne curem... sed ignaviam (neveiklumą) infamabis. Scilicet patriae et imperio reique vivendum est. Erat olim ista sententia. Šiais žodžiais pasisako Tertulijonas, jog yra nutolęs nuo valstybinio gyvenimo.

[47]) Nuo senų laikų gyvai diskutuojamas klausimas, kas yra anksčiau parašytas, ar Minucijaus „Octavius" ar Tertulijono „Apologeticus", arba kitaip — ar Minucijus sekęs Tertulijonu ar Tertulijonas Minucijum. Klausimas lig šiol nėra galutinai išspręstas. Plg. *Bardenhewer*, l. c. I. 342. *P. Labriolle*, Histoire de la littérature latine chrétienne, Paris, 1920, 173 sq. Įvairias tuo klausimu nuomones patiekia *J. Waltzing* savo puikiausiame „Octaviaus" leidiny: M. Minucii Felicis Octavius in usum lectionum suarum, Louvain, 1903.

[48]) Apol. 25, Migne, I, 430.

autorius, kaip šie dievai gali pakęsti savo priešų maldas, kaip jie gali lemti imperiją be pabaigos tiems, kuriems turėtų greičiau atlyginti už savas skriaudas[49]). Iš tikrųjų šie dievai nieko romėnams nėra padėję. Jie ir negalėjo padėti, nes patys esą bejėgiai. Jei jie būtų turėję bent kiek galios, jie jų nebūtų pavergę. Bet jie to padaryti neįstengė ir jų valstybės atsidūrusios romėnų valdžioj[50]). Dievų bejėgiškumas šiuo atveju visiškai aiškus. Griaudamas romėnų pasitikėjimą savais dievais, jis daro vieną kitą ekskursą į imperijos praeitį ir ją smerkia griežto moralisto sprendimu. Romėnų tautos patriarchas Enėjas, mitologinis didvyris, be pagrindo vadinamas pamaldžiuoju, buvęs iš tikrųjų nieko nevertas žmogus. Jis apleidęs savo liepsnojančią tėvynę (Troją) ir pabėgęs su vieninteliu vaiku ir sugverusiu seniu[51]). Dar blogesnis buvęs Romulas, paties Romos miesto kūrėjas, pagonių net dievu laikomas. Jo sąžinė apsunkinta dviem nusikaltimais: brolžudyste ir sabiečių pagrobimu[52]). Kaip šiuos romėnų laikomus didvyrius, taip gal būtų pasmerkęs ir daugiau Romos praeities asmenybių ar įvykių, jeigu juos būtų iškėlęs. Nes rigoristas krikščionis, nusigręžęs nuo visuomeninio gyvenimo, daug matė tamsių vaizdų pagoninėj tautos istorijoj ir, be abejo, nebūtų iškentęs jų neiškėlęs aikštėn. Kai Tertulijonas kalba vienoj kitoj vietoj apie Romos praeitį, visur žymu jo vienas pagrindinis tikslas: iškoneveikti pagonių dievus ir parodyti savo tautiečiams, jog jų tikėjimas šių galia yra visiškai beprasmiškas. Tuščias esąs romėnų pagonių tikėjimas, kad dievai suteikę jiems imperiją be pabaigos ir kad be jų ji negalėtų egzistuoti. Kad šis tikėjimas esąs klaidingas, rodanti Romos praeitis ir kitų valstybių buvimas. Štai Roma yra viešpatavusi dar prieš Kapitolijaus, tos dievų buveinės, pastatymą, t. y. prieš tų dievų kulto pradžią[53]). Ji, vadinasi, galėjusi gyvuoti ir be dievų kultų. Kitų prieš Romą buvusių valstybių pavyzdžiai irgi rodo, jog romėnų dievai nėra reikalingi valstybiniam gyvenimui.

---

[49]) Apol. 25, Migne, I, 431: Et ab hostibus ergo suis sustinent adorari, et illis imperium sine fine decernunt, quorum magis injurias, quam adulationes remunerasse debuerant.

[50]) Apol. 25, Migne, I, 430, Ad nationes, II, 17, CSEL. 20/1, 132.

[51]) Ad nationes, II, 9, Migne, I, 598.

[52]) Ad nationes II, 9, Migne, I, 599: Romulus aeque post mortem deus, si quia urbem condidit? Cur non alii usque in foeminas, urbium auctores. Sane Romulus et fratrem interfecit et alienas virgines dolo rapuit.

[53]) Apol. 26, Migne, I, 431.

Asirai, medai, persai, ir egiptiečiai yra turėję valstybes, nors romėnų dievų nėra turėję. Jie garbino savus dievus, kuriems savas valstybes buvo patikėję. Tačiau, to nepaisant, jie pagaliau savo valstybių neteko[54]). Iš to aišku, kad ir be romėnų dievų gali valstybės gyvuoti, ir pagonių dievai, aplamai, negali sulaikyti jų nuo žlugimo. Pats romėnų nukariavimų pobūdis aiškiai įrodo tikėjimo dievais tuštumą. Tam patvirtinti kartoja Tertulijonas Minucijaus žodžius: „Tiek romėnų šventvagysčių, t. y. dievų grobimų, kiek trofėjų, tiek triumfų dievų dėliai, kiek tautų (pavergtų), tiek karo grobio (manubiae), kiek ligšiol išliko belaisvių dievų paveikslų[55]). Šiuo vaizdžiai pažymi krikščionis apologetas dievų menkystę, jų visišką nesugebėjimą atsispirti prieš nukariautojus romėnus. Iš to jam išvada aiški: pagonių dievai yra niekai ir romėnų pasitikėjimas jais tuščias.

Paneigęs by kokią dievų paramą romėnams imperiją kuriant, Tertulijonas drįsta — nors rezervuotai — sakyti, jog kiekviena valstybė karais įgyjama ir išplečiama[56]). Tuo jis pasako, jog ir Romos imperija pačių romėnų pastangomis įkurta, išplėsta, — ji yra pačių piliečių kūrinys. Nuostabu, jog toks uolus krikščionis, koks buvo Tertulijonas, galėjo tokią pozityvią mintį pareikšti ir įsakmiai nepaminėti dieviškos apvaizdos tokioj svarbioj srity, kaip imperijos kūrimas. Jo pasaulėžiūrai, rodos, kur kas būtų geriau tikę teigti, kad Dievo lėmimu visos valstybės, tad ir Romos imperija, susikūrė. Ir iš tikrųjų ši buvo jo, kaip matysime, tikroji mintis, kurią jis įvairiausiomis modifikacijomis kitur yra pareiškęs. Šioj vietoj jis įsakmiai nepaminėjo dieviškos apvaizdos, manyčiau, todėl, kad pasidavė Minucijaus „Octaviaus" įtakai. Juk šį veikalą jis bus gausiai panaudojęs bent dviejuose savo kūriniuose: „Apologeticus" ir „Ad nationes", kur kalbamasis posakis ir pasikartoja. Čia mūsų autorius kur kas aiškiau, preciziškiau išreiškė Minucijaus mintį, kad romėnų *virtus* ir *audacia* yra įsteigusios imperiją[57]). Modifikuodamas Minucijaus posakį, Tertulijonas, bus jį praplėtęs: ką Minucijus taikė tik Romos imperijai, jis pritaikė visoms valstybėms[58]). Šiaip

---

[54]) Ibid., Ad. nat. II, 17, CSEL. 20/1, 130.

[55]) Apol. 25, Migne, I, 431.

[56]) Ad nat. II, 17, C S S E L. 20/1 132: Nisi fallor enim omne regnum, imperium bellis quaeritur et bellis ampliatur.

[57]) Plg. Oct. 25 su šia pastaba.

[58]) Jau vien šių Minucijaus ir Tertulijono vietų sulyginimas kalbėtų už Minucijaus prioritetą, Matyti, Tertulijonas praplečia, paryškina savo pirmtako tekstą.

ar taip, pasidavęs savo pirmtako apologeto įtakai, Tertulijonas įnešė mažą disonansą į savo didįjį krikščionių idealą.

Būdamas tikriausias bažnyčios sūnus, visiškai tikėdamas Dievo apvaizda, Tertulijonas negalėjo, aišku, jos nepaisyti tokiame svarbiame fakte — Romos imperijoj. Paneigęs by kokią dievų įtaką imperijai, jis tuojau pažymi, jog turi būti aukštesnė galybė, nuo kurios viskas priklauso. Tuo jis nori įtikinti pagonis pirmame jiems skirtame apologetiniame kūriny — „Ad nationes". Čia pamini jis keturias prieš Romą buvusias valstybes: Asirų, Medų, Persų ir Egipto, kurios pagaliau visos susiliejo romėnų imperijoj, kuriai teko „beveik visuotinė valdžia" (universa pene dominatio)[59]. Ši didelė transformacija įvykusi — pastebi jis pagal pagonių įsitikinimą — pačios laiko eigos lėmimu[60]. Bet rašytojas krikščionis prie to dar nesustoja. Jis klausia toliau, kas tvarkė laiko galybę, kas leido valstybes, kas romėnus subūrė į vieną imperiją ir tolimesnį jos likimą nuspręs. Tertulijonas įsakmiai nepasako šiame pagonims taikomame veikale, kas yra ši aukščiausioji, viską nusprendžianti galybė. Tačiau iš jo kitų panašių pareiškimų ir iš jo pasaulėžiūros aplamai galima be svyravimų nuspręsti, jog čia jo minima visa valdančioji galybė yra krikščionių Dievas. Jis, vadinasi, leidęs romėnams imperiją ir savo rankose laiko tolimesnį jos likimą. Jo yra — pastebi jis kitoj vietoj — ir valdomasis pasaulis (orbis, t. y. imperija), ir pats žmogus, kuris jį valdo, (t. y. imperatorius). Jis leidžia valstybes, išaukština ir sutramdo miestus, jo valdžioj buvo žmonės, kol dar neturėjo miestų (valstybių). Visagalio Dievo valia tvarko ir valdo visą žemę.

Šiuose samprotavimuose, kaip matyti, Dievo apvaizdos mintis jungiama su visu pasauliu, iš kurio, kaip jo dalis, neišskirta ir Romos imperija. Tai yra perdėm krikščioninė idėja, kuri dar nerodo specifiškai romėniško autoriaus nusistatymo. Tertulijonas, kuriam sava imperija nėra visiškai abejingas dalykas, pasirodo romėnas krikščionis esąs tik kalbėdamas apie imperatorius. Šiuo atveju jis pakartotinai, kaip matysime, tvirtins, jog imperija pati, kaip ir imperatorių valdžia, kilusios iš Dievo valios. Šią mintį jis pasako vienoj kiek ironiško ir lengvo turinio kūrinio „De pallio" vietoj[61]. Čia

---

[59]) Ad nat. II, 17, C S E L. 20/1 132.

[60]) Ibid.: Sors temporum ita volutavit regna.

[61]) De pallio, 2, Migne, 2, 1036.

kalba autorius apie įvairius pasikeitimus pasauly, pažymėdamas ir pačios imperijos padarytas dideles permainas[62]). Jas įvykdę trys dabartiniai imperatoriai, kuriuos jis iš pagarbos charakterizuoja šauniu epitetu — „praesentis imperii triplex virtus". Jie įkūrę naujų miestų, juos padidinę ir, tur būt, imperijai sugrąžinę. Jie visa tai padarę Dievui padedant[63]). Vadinasi, krikščioniškojo Dievo apvaizda remianti ir pagonių imperatorius, padedanti jiems imperiją kurti. Mūsų autorius nesusilaiko šia proga nesigėrėjęs imperatorių žygiais. „Kiek duoklių surinkta, kiek tautų atremta... kiek barbarų išstumta". Šių laimėjimų rezultatas kuo puikiausias: imperija tapo, autoriaus palyginimu, geriausiai išdirbtu lauku, kur išrautos visos kenksmingos piktžolės[64]). Šioj vietoj girdime mes kalbant klasikinio stiliaus romėnų retorių, savo tėvyne gėrėjantįsi[65]). Didžiausias pagonybės priešas Tertulijonas, matyti, tikrai jautėsi romėnas esąs ir tą savo jausmą protarpiais pareikšdavo. Žinoma, jis, būdamas krikščionis, neužmiršta pridurti, jog Dievo galybė palaikanti romėnus. Kaip jau minėta, šią teologinę mintį apologetas ypač akcentuoja, kalbėdamas apie imperatorius. Pavyzdžiui, vienoj vietoj jis aiškiai sako, jog Dievas suteikęs imperatoriams imperiją ir žmones (valdinius) ir jie tik nuo jų priklausą[66]). Tad imperija Tertulijonui yra Dievo apvaizdos kūrinys.

Matome, kad Tertulijono samprotavimai apie imperiją yra panašūs į Ireniejaus, tariant, konservatyvūs, ją krikščionišku požiūriu visiškai pateisiną. Tiek vienam, tiek kitam imperija yra būtinas Apvaizdos žmonijai suteiktas politinis kūrinys. Jų abiejų teigiamą nusistatymą, be abejo, motyvavo pirmoj eilėj Šventraštis, tas autoritetingiausias jiems šaltinis. Bet Tertulijonas vien Šventraščiu neapsiribojo, kaip jo vyresnysis bendratikis Ireniejus; jis teigė impe-

---

62) Tai yra imperatorius Septimijus Severas ir jo du sūnūs, Antoninus ir Geta, Migne, 2, 1206, past.

63) Ibid.: Deo tot Augustis in unum favente.

64) Ibid.: Revera orbis cultissimum imperii rus est, eradicato omni aconito hostilitatis.

65) Didžiai klysta mokslininkas *Ch. Guignebert*, parašęs platų ir išsamų veikalą apie Tertulijoną: Tertullien, Etude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile. Paris, 1901, 8, kai sako, jog Tertulijonas nerodė simpatijų imperijai. Nuostabu, kad taip sakydamas, jis pasiremia mūsų komentuotu „De pallio", 2. Iš tikrųjų ši vieta leidžia daryti visiškai priešingą išvadą, nei Guignebert yra padaręs.

66) Apol. 30, Migne, I, 441.

riją dar ir patriotiniais motyvais, kaip rodo mūsų nagrinėtoji vieta, „De pallio", 2. Kario sūnus, ir buvęs teisininkas, matyti, dar jautėsi esąs romėnas ir savo didžiai tėvynei nebuvo abejingas. Jis ją teigiamai vertino ir pateisino jos egzistenciją.

Visiškai pagal krikščionių tradiciją ir keturių monarchijų mokslą vaizduojasi Tertulijonas imperijos pabaigą. Jis tiki, aišku, kad Romos imperija yra paskutinė universalinė galybė ir gyvuos iki pasaulio pabaigos. Kol ji laikysis, tol neateis į pasaulį Antikristas su visokiomis baisenybėmis. Imperija jam yra lyg kokia užtvara prieš Antikristą. Šią išvadą prieina Tertulijonas, komentuodamas 2. Thes. 2, 6sq., kur kalbama apie trukdančią Antikristui ateiti į pasaulį galybę (το κατεχον)[67], kuria, bendra komentatorių pažiūra[68], apaštalas Paulius pažymėjęs Romos imperiją. Pagal bendrą krikščionių nuomonę, Tertulijonas ir tarė Romos imperiją esant tą pasaulį nuo Antikristo ginančią galybę, apie kurią kalba pagonių apaštalas[69]. Taip sujungė mūsų apologetas pasaulio likimą su imperija, kaip ir kiti krikščionys rašytojai darė. Darydamas iš šios bendrosios krikščionių minties išvadą, Tertulijonas itin primygtinai, kaip nė joks kitas rašytojas, pabrėžė, kad visas pasaulis paremtas Romos imperija: vos tik ji išsiskirstys į 10 valstybių, kaip apokalipsiniai pranašavimai skelbė, visas pasaulis žus. „Kas, jeigu ne romėnų imperija (trukdo Antikristui ateiti), kurios susiskaidymas į dešimts karalysčių Antikristą atves[71]). Kadangi imperijos buvimas yra taip pat ir pasaulio buvimo sąlyga, tai krikščionims, kalba Tertulijonas, yra reikalas melstis už imperatorius, už imperijos būtį, ir, aplamai, už romėnų dalykus. Melsdamiesi už imperiją, prašydami Dievo ją išlaikyti, jie tuo pačiu maldauja Jį atitolinti nuo jos Antikristo pavojų ir drauge jos pabaigą[72]). Tuo būdu nurodė Tertulijonas ypatingą motyvą būti krikščionims ištikimiems imperijai. Istorikas Guignebert'as abejo-

---

[67]) De resurrectione carnis, 24.

[68]) *W. Bousset*, l. c. 82.

[69]) Plg. *K. J. Neumann*, l. c. I, 196.

[71]) De resurrectione carnis, 24.

[72]) Apol. 32, Migne, I, 347: Est et alia maior necessitas nobis orandi pro imperatoribus, etiam pro omni statu imperii rebusque romanis, qui vim maximam universo orbi imminentem, ipsamque clausulam saeculi acerbitates horrendas comminantem Romani imperii commeatu scimus retardari. Itaque nolumus experiri, et dum precamur differri, Romanae diuturnitati favemus.

ja, kad Tertulijono tolimesnio imperijos buvimo pageidavimas buvo visiškai nuoširdus. Jis linkęs greičiau manyti, jog šis apologeto pageidavimas yra tariamas, tikro nusistatymo neatitinkąs[73]). Iš tikrųjų, „širdies gilumoj" (dans le fond de son coeur) jis troškęs imperijos ir kartu pasaulio pabaigos. Vargiai tokia nuomonė yra teisinga. Manyčiau, kad Tertulijonas nebuvo toks nuoseklus imperijos priešininkas, arba, jai abejingas, kaip Guignebert'as mano. Juk jis aiškiai kalbėjo, kad krikščionys trokšta imperijos gyvavimo, nes nenori žūti su jos žlugimu. Imperijos sunykimas reiškia ir krikščionių žemės gyvenimo pabaigą. O to jie patirti, įtikinėjo Tertulijonas pagonis, nenori. Matyti, būdamas romėnas, pageidavo apologetas drauge su visais krikščionimis romėnais imperijos buvimo ir pagonims tai skelbė.

Kur kas daugiau kalba Tertulijonas savo raštuose apie imperatorius nei apie pačią imperiją. Jį paskatino apie juos plačiau kalbėti nuolatinis pagonių priekaištas krikščionims, jog jie esą imperatorių atviri priešai, kadangi jų kulto nepripažįsta. Tuo jie aiškiai neigią imperatorių autoritetą bei jų valdžią. Niekiną imperatorių kultą krikščionys pagonių akyse buvo blogi piliečiai, įžeidžią pačią imperiją ir romėnų tautą. Jiems pagonys dėl to buvo linkę neigti net romėnų vardą. Šį labai paplitusį kaltinimą Tertulijonas rūpinosi atremti, ir todėl visokeriopai įrodinėjo krikščionių ištikimybę imperatoriams.

Šiuo atveju jis eina jau sena, apaštalo Pauliaus inauguruota tradicija, kuri liepia krikščionims gerbti kiekvieną vyriausybę[74]). Tertulijonas mielai cituoja Pauliaus žodžius, tuo tikintiesiems įrodydamas reikalą klausyti pasaulinės valdžios. Tačiau šis paklusnumas negali būti absoliutus: jis leistinas tiek, kiek nesipriešina pačiam tikėjimui, tariant, neimplikuoja pagonybės[75]). Jeigu to paklusnumo pareiškimas bent kiek susietas su pagonybe, su jos kultu, jis

---

[73]) *Guignebert*, l. c. 10: Même dans le fond de son coeur il croit le moment proche et desire qu'il se hâte. Nuostabu, kad Guignebert, taip tvirtindamas, remiasi ir „Ad Scapulam", 3. Iš tikrųjų šioj vietoj visiškai Tertulijono nekalbama apie pasaulio galą.

[74]) Scorpiace,14, C S E L. 20/1, 177.

[75]) De idol., 15, S S E L. 20/1, 48: Igitur quod attineat ad honores regum vel imperatorum, satis praescriptum habemus, in omni obsequio esse oportere secundum apostoli praeceptum subditos magistratibus et principibus et potestatibus, sed *intra limites disciplinae quousque ab idolatria separamur.*

krikščionims negali būti privalomas. Iš čia suprantama, kodėl Tertulijonas, kaip ir visi krikščionys, reikšdamas pagarbą imperatoriams, galėjo vis dėlto neigti visiškai jų genijų garbinimą. Imperatoriaus genijaus kultas yra nusikaltimas krikščionių tikėjimui, kurio joks tikintysis pakęsti negali. Tačiau jį atmetus, krikščioniui nereikia tuo pačiu reikšti by kokios paniekos imperatoriui ir vyriausybei aplamai. Romėnams krikščionims, kaip Tertulijono išvedžiojimai rodo, pagonys imperatoriai irgi buvo gerbtini. Pažiūrėkim, kokiu būdu jis teigs jų autoritetą.

Pirmiausia Tertulijonas išveda pagarbą imperatoriui iš bendro krikščionybės kaip meilės tikybos dėsnio: krikščionis negali būti niekam priešas, nes jam kiekvienas žmogus yra artimas. To dėsnio laikydamasis, kiekvienas krikščionis gerbia imperatorių ir jam tėra nuolankus[76]). Imperatoriui tinka dargi ypatinga, kur kas didesnė pagarba nei kitiems žmonėms, nes jis yra nepaprastas, skirtingas žmogus. Jis yra aukščiausia esybė po Dievo ir žemėj jam nėra lygaus. „Garbiname ir imperatorių taip, kaip mums reikia ir jam pritinka, kaip pirmą po Dievo"[77]). Tokie Tertulijono samprotavimai visiškai atitiko pagonių pažiūrą, pagal kurią imperatorius yra aukščiausia pasauly asmenybė, neturinti sau lygaus. Jis yra pasaulio viršininkas, kuriam visi žmonės turi nusilenkti ir priklausyti. Šią pažiūrą, kaip iš Tertulijono matyti, pasisavino ir krikščionys. Jis nurodo dar kitą, daug svarbesnį, motyvą krikščionims būti nuolankiems ir paklusniems imperatoriui, būtent — dieviškąją imperatorių valdžios kilmę. Pagonių imperatorius ir gavęs valdžią iš Dievo, yra Jo parinktas pasauliui valdyti; jis veikia ir valdo, vadinasi, Jo valia, būdamas kaip ir Jo vietininkas žemėj[78]). Kadangi imperatorius yra paties Dievo leistas žmonėms valdyti, tai jis ir krikščionims — nors yra ir pagonis — tėra vis dėlto savas žmogus. Reikia manyti, kad Tertulijonas nebuvo tokios minties apie imperatorius kūrėjas. Greičiausia jis suformulavo kursuojančią krikščionių nuomonę, norėdamas tuo parodyti pagonims, jog be reikalo jie įtaria krikščionis ne-

---

[76]) Ad. Scapulam, 2, Migne, I, 700: Christianus nullius est hostis, nedum imperatoris.

[77]) Apol. 30, Migne, I, 443.

[78]) Apol. 32, Migne, I, 448: Sed quid ego amplius de religione atque pietate christiana in imperatorem? Quem necesse est suspiciamus ut eum, quem dominus noster elegit, ut merito dixerim, noster est magis Caesar, ut a nostro Deo constitutus. Plg. Apol. 36.

paklusnybė imperatoriui. Savindamiesi pagonių imperatorius, krikščionys tuo pačiu prisipažino esą romėnai, tokie pat piliečiai, kaip ir pagonys. Krikščioniškas tikėjimas, kaip matyti, nenusmelkė visiškai jų romėniškumo ir savotiško patriotizmo. Kaip lojalūs piliečiai krikščionys rodo romėnišką ištikimybę imperatoriui ir niekados prieš jį nekyla. Jie nedalyvauja rūmų sąmoksluose prieš imperatorius[79]). Jausdamiesi tikraisiais romėnais, kuriems klausyti imperatorių yra šventa pareiga, krikščionys jiems yra visiškai ištikimi ir pasidavę.

Savo visišką, besąlyginį nuolankumą imperatoriams reiškia krikščionys, pasak Tertulijono, ir maldomis. Jie meldžiasi savam Dievui, prašydami Jį suteikti visiems imperatoriams „ilgą gyvenimą, saugius namus, taikią imperiją, tvirtą kariuomenę, ištikimą senatą, taurius gyventojus, ramų pasaulį"[80]). Ne triukšmingomis apeigomis bei išsišokimais garbina krikščionys imperatorių, kaip stabmeldžiai, bet ramiai iš širdies meldžiasi, prašydami jiems Dievo palaimos[81]). Būdami ištikimi imperatoriams, jie vis dėlto negali prisiekti genijaus vardu, kaip daro pagonys; bet už tai jie prisieka jų laime (gerove)[82]). Tad krikščionims nėra draudžiama atlikti priesaiką imperatorių vardu, kaip ir pagonims; tik jau kita intencija jie tai daro nei šie paskutinieji. Jiems nevalia prisiekti imperatorių genijaus vardu, kadangi tai reikštų jo dievybės pripažinimą, o tai krikščionims nepriimtina. Bet jiems leistina prašyti Dievą imperatoriams palaimos; tad ir prisiekti ta intencija galima. Melsdamiesi už imperatorių gerovę, o taip pat už jų tarnus ir administratorius[83]), ir prisiekdami pačių imperatorių vardu, krikščionys vis dėlto susilaukia žiaurių vyriausybės persekiojimų. Tačiau ir persekiojami jie nesiliauja būti ištikimi ir lojalūs vyriausybei. Net imperatorių priešais laikomi ir žiauriausiai kankinami, jie palieka ištikimi ir kankinių mirtim miršta už juos melsdamiesi, patetiškai kalba Tertulijonas[84]).

---

[79]) Ad. nat. I, 17, Migne, I, 584: Agnoscimus sane romanam in Caesares fidem. Nulla unquam conjuratio erupuit, nullus in senatu vel in palatiis ipsis sanguis Caesaris notam fixit; nulla in provincia affectata majestas.

[80]) Apol. 30, Migne, I, 441.

[81]) Apol. 35, Migne, I, 452: ...verae religionis homines etiam solemnia eorum conscientia potius quam lascivia celebrant.

[82]) Apol. 32, Migne, I, 447: Sed et juramus sicut non per genios Caesarum, ita per salutem eorum, quae est augustior omnibus geniis.

[83]) Apol. 39, Migne, I, 468, Ad. Scap. 2, Migne, I, 700

[84]) Apol. 30, Migne, I, 445: Sic itaque nos ad deum expansos ungulae fodiant, cruces suspendant, ignes lambant, gladii guttura detruncent, bestiae

Pakartotinai pareikšdamas krikščionių nuolankumą imperatoriams, Tertulijonas meta savo apologetikoj vieną posakį, kuris, rodos, ką kitą sakytų. Nors imperatoriai yra Dievo paskirti ir tėra Jo valios vykdytojai, tačiau jie negali būti, pasak Tertulijono, krikščionys. Bažnyčios apologetas čia pat nurodo ir priežastį, dėl ko jie negali būti. Mat, imperatoriai reikalingi tik pasauliui, tariant, žemiškam gyvenimui[85]). Iš to išeina, kad, tapęs imperatoriumi, krikščionis visai sutaps su pasauliu, nutoldamas nuo dangaus dalykų. O to Tertulijonas prileisti negalėjo. — Čia vėl išeina aikštėn jau mūsų aukščiau pastebėtas Tertulijono rigorizmas, siekiąs atskirti krikščionis nuo šio žemės gyvenimo. Kaip krikščioniui turi būti svetimi visi viešieji reikalai[86]), taip — juo labiau — aukščiausioji pasaulinė valdžia (imperatoriaus titulas). Jis turi gerbti imperiją ir jos viršininką, nes jie paties Dievo įsteigti, bet jam nevalia siekti aukščiausios valdžios. Krikščionis turi atsidėti vien dvasios dalykams ir šalintis nuo pašalinių. Tiesa, šios rigoristinės minties Tertulijonas konsekventiškai neišveda, jis tvirtina kartais visai priešingai: krikščionys turį gyventi tose pačiose aplinkybėse kaip ir stabmeldžiai, ir veikti drauge su jais. II amž. pabaigos bažnyčios rašytojas dar nenumatė, kad imperija kada nors taps krikščioniška ir jos viršūnėj sėdės Kristaus mokslo išpažintojas. Perdaug menka tada buvo krikščionybė, kad jos atstovas būtų galėjęs suponuoti jos ateities galybę.

Kai kas abejoja, kad Tertulijono reiškiamas palankumas imperijai ir imperatoriui buvo nuoširdus, tariant, atviras nemaskuotas prisipažinimas, kuris tik romėnui patriotui tebūtų galimas. Guignebert'as, pavyzdžiui, linkęs manyti jį buvus visiškai nusigręžus į aną pasaulį, svetimą visuomeniniam gyvenimui ir valstybei su jos valdovu daugiau formalią (platonišką) ištikimybę rodžius[87]). Panašiai galvoja ir Bigelmairas, sakydamas Tertulijono dvasiai visados svetima buvus tai, ką mes vadiname patriotizmu[88]). Nesigilindami į Bigel-

---

insiliant, paratus est ad omne supplicium ipse habitus orantis Christiani. Hoc agite boni praesides, extorquete animam Deo supplicantem pro imperatore.

[85]) Apol. 21: Caesares esse necessarios saeculo, verum Christianos non posse esse Caesares.

[86]) Apol. 38, Migne, I, 465: Nec ulla res aliena quam publica.

[87]) *Guignebert*, I. c. 200: Le chrétien tel que conçoit Tertullien doit à l'Empereur son affection plus au moins platonique, mais il ne doit à l'Empire ni son amour, ni son sang.

[88]) *A. Bigelmair*, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorconstantinischer Zeit, 152.

mairo pastabą, pažymėsime tik, kad romėnų patriotizmas buvo kitoks nei mūsų dienų; tad negalima reikalauti iš Tertulijono mūsiško patriotizmo. Šiuo atveju mums svarbu būtų susekti, ar šio bažnyčios rašytojo atsiliepimai apie imperiją ir imperatorius yra tikri jo romėniško, savo tėvynei ištikimo, nusistatymo pareiškimai, ar šiaip sau jo polinkių neatitinkanti skambi literatūrinė deklamacija pagonims nuraminti. Tinkamiausias, manyčiau, tam reikalui būdas yra palyginti Tertulijono mintis su kitais maždaug tų pačių laikų krikščionių liudijimais apie imperiją ir imperatorius, kure padės mums susekti jo tvirtinimų tikrąją prasmę. Bene tinkamiausi šiam sulyginimui šaltiniai yra kankinių aktai. Tegul jų kai kurie bus ir neautentiški, net vėlyvesnių laikų literatūriniai produktai, bet juose vis dėlto daugiau ar mažiau atsispindi krikščionių kankinių politinės pažiūros. Jos yra itin reikšmingos, nes, būdamos mirties akivaizdoj stovinčių krikščionių deklaracijos, rodo tikrą krikščionybės politinį veidą. Todėl parinkime kelis kankinių kalbų pavyzdžius iš geriausio Ruinarto leidinio, „Acta Martyrum Sincera"[2], Amsterdamm, 1713.

Pavyzdžiui, vienas Antiochijos provincijos kankinys Achatius (250) į tardytojo prefekto pastabas, kad jis, kaip romėnų įstatymais gyvenąs žmogus, turi mylėti imperatorius, atsako: „Kam yra arčiau prie širdies ir kieno taip mylimas imperatorius, kaip krikščionių? Nuolatinė mūsų malda yra už jį ir jo pareigas; kad jis ilgą gyvenimą gyventų, teisinga valdžia tautas tvardytų ir ypač ramų valdymo laiką turėtų. Pagaliau (meldžiamės) už kariuomenės gerovę ir už pasaulio bei imperijos būtį"[89]). Šio kankinio atsidavimas imperijai čia itin aiškus. Jis ryškiai pasako, kad krikščionys gerbia imperatorių, maldauja Dievą jam ir jo valstybei gerovės. Tai tipiška kankinio kalba, labai dažnai pasikartojanti įvairiais varijantais martirologijose. Pavyzdžiui, garsusis šiaurės Afrikos bažnyčios atstovas Kiprijonas, prokonsulo kamantinėjamas, kalbėjo: „Dievą maldaujam dieną ir naktį suteikti imperatoriams saugumą"[90]). Panašiai tvirtino savo ištikimybę imperatoriams bei imperijai ir kankinys Dionyzas, kai jis kankinamas pareiškė: „Mes garbiname vieną Dievą, visų daiktų kūrėją, kuris Valerijonui ir Galenui, švenčiausiems imperatoriams, suteikė imperiją. Jam nuolatines maldas siunčiame už

[89]) *Ruinart*, 152.

[90]) *Ruinart*, 216: Hunc (Deum) deprecamur diebus ac noctibus... et pro incolumitate ipsorum imperatorum.

jų imperiją, kad ji pasiliktų pastovi ir nesukrėsta"[91]). Iš panašių kalbų, kurių būtų galima dar daugiau duoti[92]), aiškėja, kad Kristaus išpažintojų tikėjimas neeliminavo jų romėniškumo, nedarė jų visiškai abejingų imperijai ir jos institucijoms. Ir būdami krikščionys jie sakėsi esą romėnai ir eidami net mirti už savo tikėjimą — tai deklaravo. Tiesa, pasitaiko išimčių iš šios, galima sakyti, visuotinės taisyklės. Kai kurie kankiniai sakėsi esą abejingi pasaulinei valstybei ir žemės tėvynei. Bet tokie liudijimai yra negausingi, aiškiai išimtinio pobūdžio. Iš tikrųjų vyravo teigiamas kankinių prisipažinimas prie imperijos ir jos vyriausybės.

Palyginę teigiamuosius kankinių išsireiškimus apie imperiją ir imperatorius su panašiais Tertulijono liudijimais, patiriame nuostabų panašumą. Ir vienur, ir kitur beveik net panašiomis frazėmis patikinama krikščionių ištikimybė pasaulinei valstybei ir jos vyriausybei[93]). Iš to matyti, jog toks nusistatymas buvo communis opinio krikščionims, kur nesudarė išimties ir mūsų kalbamasis bažnyčios rašytojas. Tertulijonas kartojo bendras savo laiko krikščionių politines mintis, pats joms pritardamas. Jis taip kalbėjo ne pataikaudamas pasaulinei valdžiai, ne pasigailėjimo ir malonės krikščionims maldaudamas, bet tik norėdamas pasakyti, kaip jie iš tikrųjų galvoja apie pasaulinę valdžią. Ta proga dar stengėsi išsklaidyti įsišaknijusią pagonyse nuomonę, kad krikščionys yra romėnų tautos, imperijos ir vyriausybės priešai. Kadangi Tertulijono samprotavimai sutinka su kitų krikščionių, tai galima padaryti pagaliau išvadą, jog jis nuoširdžiai teigė ištikimybę Romos imperijai, tuo beveik visuotinį krikščionių nusistatymą pareikšdamas.

Su šia išvada, rodos, nesiderintų jo paties gana plačiai išdėta pažiūra apie didžiausią pareigą imperijai, būtent—karinę tarnybą. Šiuo klausimu Tertulijonas išsamiau yra kalbėjęs nei kiti rašytojai, parašydamas net specialų tam veikalą „De corona militis". Šiuo atveju vėl išėjo aikštėn Tertulijono rigorizmas, su romėniškumu nevisiškai suderinamas, kai jis, tiesa, po kai kurių svyravimų, pasmerkė krikščionių karo tarnybą, tardamas ją esant nesuderinamą su Kristaus mokslu. Stengsimės susekti, kaip autorius šią ekstremistinę išvadą priėjo ir kokiu būdu ją pagrindė. Prieš pradėdami tai daryti,

---

[91]) *Ruinart*, 182.

[92]) *Ruinart*, 276, 294, 463, 585.

[93]) Palygink, pavyzdžiui, *Ruinart*, 294 kankinio Viktoro pareiškimą tribunolui su *Tertulijono* apol. 30, Migne, I, 441.

tarsime keletą žodžių apie krikščionių pažiūras į karo tarnybą aplamai[94]).

Pirmieji krikščionys, laikydamiesi Pauliaus patarimo, jog kiekvienas turi palikti savo einamose pareigose ir šiaip darydami kompromisus gyvenimui, karo tarnybos nevengė. Jie tarnavo drauge su pagonimis romėnų legionuose, gindami savo tėvynę nuo priešų. Jų tikėjimas nekliudė jiems eiti karinės prievolės, jeigu tik per ją jie „nesusitepdavo" pagonybe, t. y. nebūdavo kaip nors verčiami prisidėti prie pagonių kultų[95]). Juk ir Šventraštis nedraudė krikščionims kariauti, kaip iš kai kurių jo vietų išeina. Kristus, pavyzdžiui, išgydė ir šimtininko, atseit, karininko vaiką, kaip ir kitų tikinčiųjų, net pagirdamas jo tikėjimą[96]). Petras irgi mokė romėną šimtininką, šio į savo namus pakviestas, taip pat girdamas jo tikėjimą[97]). Be to, išlikę karių kankinių aktai liudija krikščionių visišką karo tarnybos pripažinimą. Smerkiami mirti krikščionys kariai dėl savo tikėjimo karo tarnybos neužsigina; priešingai, tvirtina ištikimai imperatoriui tarnavę, kaip piliečiams pridera[98]). Iš to suprantama, kad ir rašytojai neturėjo tikro pagrindo visiškai smerkti karinės prievolės. Daugumas jų iš tikrųjų ir nesmerkė. Net ir tas pats Tertulijonas ją kai kuriuose savo raštuose aiškiai pripažino. Taip antai, sakydamas krikščionis gyvenant tokį pat visuomenį gyvenimą kaip ir pagonis, jis tarp ko kita pastebi, jog jie taip pat ir kariauja[99]). Kad šitas krikščionių darbas būtų smerktinas, jis nė kiek neprasitaria. Aišku, jis jį laikė visiškai normaliu, krikščionybei nepriešingu reiškiniu. Teigdamas krikščionių lojalumą imperatoriui, jis tarp ko kita ir pažymi, jog jie prašo Dievą suteikti jam stiprią kariuomenę[100]). Tai ir rodo Tertulijono pritarimą kariuomenės tarnybai ir

---

[94]) Iš veikalo „De corona militis" Tertulijono pažiūras į karo tarnybą nagrinėjančių rašinių minėtinas: *F. Chanvillard,* Le „De corona militis" de Tertullien et la pensée de l'église, L'Université catholique. N. S. 22 (1899), 22 sq. *A. Harnack,* Militia Christi, Tübingen, 1905, 58 sq.

[95]) Plg. *Chanvillard,* l. c. passim.

[96]) Mat. 8, 5—13.

[97]) Act. 10.

[98]) Kankinys Ferreolus, pavyzdžiui, kalba teisėjui: Christianus sum, sacrificare diis non debeo. Imperatoribus, quamdiu salva religione licuit, militavi, Operamea, cum tibi parui, justis legibus debui... adversus noxios, non adversus Christianos militare proposui. *Ruinart,* 463.

[99]) Apol. 42, Migne, I, 493: ...et nos vobiscum militamus.

[100]) Apol. 30, Migne, I, 443: Quia de pectore oramus, precantes sumus semper pro omnibus imperatoribus ...exercitus fortes.

karui. Jis yra šiuo atveju visiškai lojalus, konservatyvus, kaip ir daugumas krikščionių.

Ne visuose raštuose Tertulijonas laikėsi šios pažiūros. Štai minėtajame perdėm poleminiame veikaliuke „De corona militis" ir kitame krikščionis nuo pagonybės atgrasinančiame kūrinėly „De idololatria" pasišovė autorius pagrįsti visai kitokią radikalią mintį: karo pareiga nesuderinama su Kristaus mokslu. Kokiu būdu jis šią mintį priėjo, ją pamatuoja, dabar aiškinsiu.

Ypatingas įvykis paskatino Tertulijoną parašyti „De corona militis". Viename šiaurės Afrikos mieste kažkokios šventės proga buvo dalijamos kareiviams dovanos. Dovanas priimdami turėjo kareiviai pagal paprotį savo galvas papuošti laurų vainiku. Štai vienas krikščionis kareivis sulaužo tą paprotį ir viešai atsisako užsidėti ant galvos vainiką; jis laiko jį rankose. Paklaustas, kodėl jis išsiskiria iš kitų, atsakė trumpai: „Krikščionis esu". Už tokį nusikaltimą krikščionis kareivis liko įmestas į kalėjimą, kur jo laukė kankinio mirtis. Matyti, negirdėtas kareivio elgesys atkreipė dėmesį visų — pagonių ir krikščionių — ir pagimdė gyvas diskusijas. Pasirodė, kad kareivio drąsaus, vyriausybę kiršijančio žygio negyrė ne tik pagonys, bet ir jo draugai krikščionys. Jie laikė jį, tur būti, nereikalingu valdžios pykinimu, sakysim, tuščia provokacija, statančia į pavojų visus krikščionis. Ilgametė taika tarp bažnyčios ir valstybės tokiu kareivio pasielgimu galinti būti sudrumsta[101]), kur tik krikščionys galį nukentėti. Panašiai prikaišioją draugui krikščionys kariai, matyti, nematė vainiko dėvėjime jokio nusikaltimo savo tikėjimui ir kokio nors kompromiso pagonybei. Jiems atrodė, greičiausia, tai nieku dėtas karių paprotys.

Kitaip į kareivio žygį pažiūrėjo rigoristas ir fanatikas Tertulijonas. Jam kareivio žygis — krikščioniško didvyriškumo pavyzdys, sektinas visiems tikintiesiems. Stojęs drąsaus kareivio pusėn, Tertulijonas pirmiausia rūpinasi įrodyti, kad krikščioniui nevalia vainiko dėvėti, nes tai esąs — čia jo svarbiausias argumentas — pagonių paprotys. Tuo būdu krikščionys, dėvėdami laurų vainiką, praktikuodami glaudžiai su pagonių kultais susijusį paprotį, patys susitepa pagonybe.

---

[101]) De corona, 1, Migne, 277: Musitant denique tam bonam et longam sibi pacem periclitari.

Iškeldamas įvairius argumentus prieš vainiko dėvėjimą, Tertulijonas kalba čia ir apie karo tarnybą bei karą aplamai. Iš žmoniškumo, tautinio skirtingumo nepaisančio požiūrio pasmerkia jis karą šiais reikšmingais žodžiais: „Laurų triumfai su lapais ar su lavonais ruošiami? Brangių metalų vainikais (lemnis arba lemmiscis) ar kapais papuošiami? Aliejais ar ašaromis žmonų bei motinų patepami? Gal būti net kai kurių krikščionių, nes ir barbaruose tėra Kristus"[102]). Tai Tertulijono kosmopolito kalba, nematanti kare jokios prasmės. Be to, mūsų apologetas yra ypatingas, būtent — krikščioniškas kosmopolitas, matąs visus kraštus bei tautas aprėpusią krikščionybę. Jos valdžia bei įtaka siekia kur kas toliau nei didžiosios valstybės, neišskiriant nė romėnų imperijos. „Net įvairūs gotai ir daugelis maurų kraštų... ir britų romėnams neprieinamos vietos Kristui yra palenktos"[103]). Kristaus valstybė tuo būdu kur kas toliau yra nužengusi nei galėjo romėnų legionai pasiekti. Ji visose tautose viešpataujanti, visus žmones lygius laikanti, neskirdama nė barbarų nuo kitų[104]). Kadangi krikščionybė pasklidusi po visą pasaulį, apėmusi visas tautas, tai tikinčiajam visas pasaulis yra vienodai vertintinas ir jis yra jo viso pilietis. Sakydamas Tertulijonas: „Pripažįstame vieną respubliką visų, būtent — pasaulį"[105]) ryškiai formulavo kosmopolitinę krikščionių mintį. Šia mintim remdamas, Tertulijonas ir pasmerkė karą, apšaukęs jį nusikaltimu žmonių giminei[106]).

Tertulijonas ieško ir randa pakankamai argumentų prieš karą ir Šventrašty. Visas Evangelijos mokslas yra taikos, o ne karo mokslas (Evangelium pacis, non belli)[107]), visas joj minimos kovos priemonės, kaip kardas, šalmas, skydas ir kitokios, reikia suprasti simbo-

---

[102]) De corona, 12, Migne, 2, 94.

[103]) Adv. Jud. 7.

[104]) Ibid.: Christi autem regnum et nomen ubique porrigitur, ubique creditur, ab omnibus gentibus... non regis apud illum maior gratia, non barbari alienius inferior laetitia.

[105]) Apol. 38, Migne, I, 465: Unam omnium rempublicam agnoscimus, mundum.

[106]) Reikia pažymėti, kad karus žmoniškumo požiūriu ir kai kurie pagonys filosofai, kaip: Epiktetas, Seneka ir net imperatorius Markas Aurelius, smerkė; paskutinis net sulygino kareivio dvasią su plėšiko, nematydamas tarp jų jokio skirtumo. *Bigelmair*, l. c. 177.

[107]) Adv. Marc. III, 14, Migne, 2, 368.

liškai: tai žodinės kovos priemonės[108]). Tik šiuo pabūklu jis liepęs kovoti ir tuo pasmerkęs by kokią fizinę kovą, kuri esanti bloga dar tuo, kad gimdanti kitus sunkius nusikaltimus, kaip dolum, asperitatem, iniustitiam[109]). Taip vaizduodamas karą esant nesuderinamą su Kristaus mokslu, jis visai nuosekliai turi neigti ir karo tarnybą. Tam reikalui Tertulijonas ir suranda biblinius argumentus. Jų svarbiausias jam yra Kristaus posakis Petrui, liepiąs kišti kardą į makštį, nes „visi, kurie ima kardą, pražus nuo kardo"[110]). Tertulijono nuomone, Kristus šiais žodžiais visiškai uždraudęs krikščioniui vartoti kardą, tariant, eiti karinę pareigą[111]). Ji esant nesuderinama su Kristaus mokslu. Karo tarnyba taip pat priešinga krikščionies kaip „taikos sūnaus" esmei. Juk jam esą uždrausta net ginčytis, tad juo labiau kariauti[112]). — Neigdamas karinę priedermę, Tertulijonas nesitenkina vien bibliniais argumentais. Ji esanti krikščioniui vengtina ir todėl, kad visa prisisunkusi pagonybės, kur krikščionis kiekvienam žingsny tiesiog priverstas nusidėti. Jis sumini vienoj „De corona" vietoj įvairias kario pareigas, krikščioniui, jo nuomone, nepritinkančias: kalėjimų ir bausmių priežiūrą, šventovių sargybą, valgymą drauge su pagonimis, (tai jau apaštalui netiko), stabų apsaugą naktimis, gulėjimą ant ieties, kuria buvo pervertas Kristaus kūnas, vėliavų (pagonių) nešimą, karių lavonų (neišskiriant ir krikščionių) deginimą ir kita[113]). Tai vis neišvengiami krikščionies kario nusikaltimai, kuriū tik pasitraukdamas ir kariuomenės jis tegalėtų išvengti. Tarnaudamas gi kariuomenėj jis sunkiai tegalėtų atsipalaiduoti nuo tų, jo nuomone, pagoniškų pareigų. Savo antimilitarizmu Tertulijonas net pasidaro visiškai nelojalus imperatoriui. Panaudodamas bažnytinėj kalboj — kaip ir kai kuriuose pagonių kultuose, pav. Isidės — įsigalėjusį kario (miles) terminą tikrai tikinčiam pažymėti[114]), Tertulijonas ir išvedžioja, jog Dievo karys ne-

---

[108]) Ibid. Adv. Jud. 9, Migne, 2, 656 sq.

[109]) Adv. Marc., III, 14.

[110]) Math. 26, 52.

[111]) De idol. 19, Migne, I, 960; Omnem postea militem Dominus in Petro examinando discinxit. Plg. De corona, 11, Migne, I, 92.

[112]) De corona 11, Migne, I, 92.

[113]) Ibid.

[114]) Apie šia prasme „miles" žodžio vartojimą žiūr. *A. Harnack*, Militia Christi, passim. Isidės garbintojų bendruomenės vadinosi „militia". *Lindsay*, The triumph of christianity, Cambridge medieval history, 1, 90.

gali būti tuo pačiu metu ir imperatoriaus kariu, nes — kaip Evangelijoj sakoma — niekas negali dviem ponams tarnauti. Priverstas pasirinkti „vieną iš dviejų ponų" — Cesarį ar Dievą — krikščionis turi pasirinkti, žinoma, paskutinįjį[115]) ir kario pareigų neiti. Jam nevalia prisiekti Dievui ir tuo pačiu metu žmogui, t. y. imperatoriui, — o ta priesaika neišvengiama kario pareigas einant[116]). Tertulijono nelojalumas imperatoriui šiuose išvedžiojimuose aiškus: rigoristas krikščionis, griežtas pagonybės priešas, užsimiršo esąs romėnas.

Skelbdamas tokią radikalią, tikrai revoliucinę mintį, Tertulijonas lyg pajuto per toli nuėjęs ir su daugumos nuomone prasilenkęs. Tai numatydamas, jis stengėsi kiek savo išvadas sušvelninti ir sutiko, kad kariuomenėj pasiliktų tie, kurie joj bebūdami tapo krikščionimis[117]). Aiškūs Šventraščio liudijimai, kur kariai krikštijami, katekizuojami ir net jų tikėjimas giriamas, visiškai nepeikiant jų profesijos[118]), ypač vertė Tertulijoną daryti šiokią tokią koncesiją savo rigorizmui. Bet karių krikščionių dezertyravimui, — tai, matyt, buvo praktikuojama[119]), — jis vis dėlto pritarė. Pasilikę tarnauti, turėtų visokiais būdais vengti susitepti pagonybe, nusidėti savo Dievui ir, reikalui esant, net būti pasiruošę kentėti dėl savo tikėjimo[120]). Šiais išvedžiojimais pritarė bent iš dalies griežtas Tertulijonas karo tarnybai, atsisakydamas netiesiogiai nuo savo rigoristinio principo. Matyti, bažnyčios advokatas netvirtai jautėsi savo griežtoj pozicijoj, kad žengė žingsnį atgal. Taip pasielgti jį bus vertusi vyravusi krikščionybės teigiama pažiūra į karo tarnybą.

Neoriginalus, tiesa, buvo Tertulijonas, neigdamas karinę pareigą. Ši mintis, iš Šventraščio ir iš krikščionybės universalumo išvedama, buvo paplitusi Kristaus išpažintojų tarpe. Tik ji nebuvo visuoti-

---

115) De corona, 12, Migne, 2, 95: Sed et tum proinde miles ac servus alterius es: et si duorum Dei et Caesaris, certe tunc non Caesaris cum te Deo debes etiam in communibus credo potiori.

116) De idol. 19, Migne, I, 690.

117) De corona, 11, Migne, 2, 92: Plane, si quos militia praeventos fides posterior invenit, alia conditio est, ut illorum quos Joannes admittebat ad lavacrum, ut centurionem fidelissimum, quem Christus probat et quem Petrus catechizat.

118) Luc. 3, 14; Math. 8, 5—13; Act. 10.

119) De corona, 11, Migne, 2, 92: Dum tamen suscepta fide atque signata, aut deserendum statim sit, ut a multis actum.

120) Ibid.

nai pripažinta, nes viršų paėmė kompromisinė, su visuomeniniu gyvenimu sutinkanti nuomonė. Bet kai kuriuose kankinių aktuose ir ji išeina aikštėn. Štai (295 m.) vienas jaunuolis šiaurės Afrikoj, vardu Maksimilijonas, šaukiamas karinės pareigos atlikti, atsisako. Prokonsulo kamantinėjamas, jis išdidžiai atsako: „Mihi non licet militare, quia Christianus sum“[121]). Toliau klausinėjamas, jis kalba: „Non milito saeculo, sed milito Deo meo“[122]). Vadinasi, šio kareivio prisipažinimu, jau vien priklausymas krikščionybei yra pakankamas pagrindas atsisakyti nuo karinės tarnybos. Tad jam ji yra nesuderinama su krikščionies vardu. Kareivio pasielgimas — tai praktiškas epizodas Tertulijoninio rigorizmo[123]), neradęs, matyti, atgarsio visuomenėj.

Aplamai, Tertulijonas yra pirmiausia fanatiškas apologetas, kuriam krikščionybės grynumas yra aukščiausias idealas. Valstybė, visuomeniniai reikalai jam yra antraeiliai dalykai. Jis greičiau linkęs tikinčiuosius nuo jų atkalbėti nei jiems šiaip ar taip teigti. Bet imperijos priešas jis nėra. Jis ją laiko, kaip ir daugumas krikščionių , Dievo kūriniu ir net pageidauja, kad ji kaip galima ilgiau gyvuotų. Jis moka gerbti kaip tikras romėnas ir imperatorius ir pakartotinai teigia krikščionių lojalumą jam. Tertulijono romėniškumas, net patriotizmas, čia yra aiškus. Jo neigiamas nusistatymas karo tarnybai vis dėlto nesuderinamas su jo romėniškumu. Didelis pagonybės priešas šiuo atveju nuėjo per toli ir net prasilenkė su vyravusia krikščionybės nuomone. Šiame radikalizme jis nebuvo konsekventiškas, nes kai kuriuose raštuose karo tarnybą pripažino. Matyti, be grynai krikščioniškų Biblijos įteigtų argumentų, ir jo skrupulinga baimė, jog kariai krikščionys gali susitepti pagonybe[124]), ir noras apginti bei pateisinti ryžtingą karį, atsisakiusį užsidėti laurų vainiką, — jį radikaliai nuteikė karo tarnybai.

---

[121]) *Ruinart*, 300.
[122]) Ibid.
[123]) Plg. *Chanvillard*, l. c. 39.
[124]) Žiūr. psl. 87.

§ 3. Judaizuojančių krikščionių imperijos niekinimas

Šalia čia nagrinėtų imperiją bent iš principo teigiančių autorių netrūko ir tokių, kurie ją vaizdavo visai priešingu bažnyčiai veiksniu, su ja nesuderinamu ir nesutaikomu. Imperija ir bažnyčia buvo jiems du amžinai kovoją priešai, tarp kurių joks sugyvenimas neįmanomas. Ir ta jų kova - priešginybė turės tęstis iki pasaulio pabaigos, kada atėjęs Antikristas sunaikins imperiją ir bažnyčios sekėjai galutinai triumfuos; vadinasi, įsikurs šventųjų ir laimingųjų karalystė, kas atsitiks 6000 metų praėjus nuo pasaulio įkūrimo (chiliastinė mintis). Pagal šią pažiūrą, kur bažnyčia griežtai skiriama nuo imperijos, aišku, buvo vaizduojama, kad krikščionys su romėnais nieko bendro neturi. Negali būti kalbos, kad krikščionys yra romėnai, kaip, pavyzdžiui, Tertulijonas, protestuodamas prieš tuos, kurie to nenorėjo pripažinti, tvirtino. Nebūdami romėnais, krikščionys sudaro imperijoj savaimingą žmonių bendruomenę, savotišką „išrinktąją tautą", gyvenančią savais ypatingais įstatymais. Ji negali sueiti į by kokius santykius su pagoniškąja romėnų visuomene, nes ši esanti jos nepermaldaujamoji priešininkė.

Nesunku suprasti, jog ši radikali, su pagoniškąja imperija jokių kompromisų nepripažįstanti nuomonė ėjo iš žydų tradicijos, kaip ji S. ir N. Testamente (Apokalipsėj) pasireiškia. Juk žydai, nors įvairių tautų — tarp jų ir romėnų — pavergiami, vis dėlto nesiliovė save laikę išrinktąja Dievo tauta, kuriai lemta pasauly viešpatauti. Jie tikėjo, kad Dievas sutramdys kada nors jų priešus ir jiems suteiks pasaulinę valdžią. Iš šito pagrindinio tikėjimo radosi toj tautoj įvairiopos pranašystės, kurių tikslas žadinti tautiečiuose ateities viešpatavimo viltį. Iš daugelio pranašysčių ypač įtakios krikščionims buvo 2: vadinamoji Danieliaus pranašystė ir tariamo Jono Apokalipsė. Ši paskutinioji, tiesa, nėra grynai žydiška, bet tik pagal žydų politines aspiracijas sukurta krikščioniška pranašystė. Tai judaizuojančio, iš žydų greičiausia tarpo išėjusio krikščionies kūrinys, nukreiptas prieš imperiją ir ypač prieš imperatorių kultą. Apokalipsė aštriausia žydų invektyva prieš imperiją, tikras politinis pamfletas[1]). Bažnyčios priimta po kai kurių svyravimų į N. Testamento knygas, Apokalipsė tapo krikščionims reikšmingu savotišku politiniu traktatu, autoritetingai nusakančiu imperijos esmę ir jos likimą. Ji —

---

[1]) Plg. *Th. Mommsen*, Römische Geschichte, [9]Berlin 1921, V, 520, past. I.

drauge su kitomis žydų pranašystėmis — įteigė daugeliui krikščionių visiškai neigiamą nuomonę apie imperiją ir įnešė kai kurį disonansą net į palankiai imperiją vertinusių krikščionių nusistatymą[2]).

Vakarų bažnyčioj žinomi du rašytojai, kurie, minėtų pranašysčių įtakai visiškai pasidavę, nepalankiai vertino imperiją, būtent: Ipolitas ir Kommodijanas. Abu šie rašytojai žiūrėjo į Romos imperiją, kaip anos pilnos pagiežos jai žydų pranašystės vaizdavo, nematydami joj jokių šviesių pusių.

Romos dvasininkas Ipolitas († ca 235), buvęs kurį laiką atskilęs nuo oficialinės bažnyčios ir tapęs net, saujelės sekėjų išrinktas, Romos arkivyskupu, garsėjo taip pat žymiu rašytoju. Iš kelių — graikų kalba parašytų — kūrinių mūsų nagrinėjamam reikalui tėra itin svarbūs du: Danieliaus komentaras ir apie Antikristą[3]). Abu šie veikalai parašyti imperatoriaus Septimijaus Severo metu (tarp 197—202 m.)[4]) tikslu įrodyti įbaugintiems tikintiesiems, jog dabartiniai kentėjimai dar nereiškia pasaulio pabaigos[5]). Ji ateisianti kur kas vėliau, po kokių 300 metų. Kaip visa tai įvyks, kitaip sakant, kaip Antikristas pasauly pasirodys ir čia šels, — dėsto Ipolitas abiejuose minėtuose veikaluose. Šia proga jis ir kalba pakartotinai apie Romos imperiją, ypač apie jos pabaigą, taikydamas jai be atodairos iš Danieliaus pranašystės ir Apokalipsės paimtus vaizdus.

Ketvirtas baisusis Danieliaus pranašystės žvėris[6]) yra ne kas kitas, kaip Romos imperija, kuri „visus tramdo ir visiems savo jėga graso“[7]). Ji prilyginama taip pat Apokalipsės paleistuvei, Babilonui, kuris, kaip malūno akmuo, liks kada nors paskandintas jūros gilu-

---

[2]) *Tertulijonas*, pavyzdžiui, šiaip palankus imperijai, kalba vis dėlto vienoj vietoj apie Romą: Sic et Babylon apud Joanem nostrum urbis figura est, proinde et magnae et regno superbae et sanctorum debellatricis. Adv. Jud. 9, Migne, 2, 620. Niekindamas Romos amžinumo dogmą, panaudojo jai taikomą Apokalipsinį vaizdą ir *Jeronimas*, nors šiaip jis toli gražu nebuvo Romos priešas. Žiūr. psl. 189 sq.

[3]) Ipolito politines mintis iš šių dviejų raštų nuodugniai išnagrinėjo *K. J. Neumann*, Hippolytos v. Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt, Leipzig, 1902. Tad man nėra reikalo jų išsamiai dėstyti. Pasitenkinsiu iškėlęs kai kuriuos svarbesnius teigimus.

[4]) *Neumann*, l. c. 60.

[5]) Ibid. 67, 77.

[6]) Dan. 7, 23.

[7]) In Danielem, VII, 7, Migne, P. G. 10, 682.
Omnia domat er comminuit proprio robore...

moj[8]). Joje praliejo kraują pranašai ir šventieji; Dievas nukreipė šventųjų, apaštalų ir pranašų teismą prieš ją. Jos nuodėmės siekia dangų[9]). Taip koneveikdamas imperiją, Ipolitas turi vis dėlto pripažinti, sekdamas bažnytine tradicija, kad ji neidentiška Antikristui. Šis ateis dar vėliau, kai ji išnyks. Pati imperija yra Antikristo prilaikytoja (το κατεχον, kaip 2, Thess. 2, 6 ji vadinama), trukdanti jam ateiti į pasaulį. Tačiau savo esme imperija yra, kaip teisingai pastebėjo K. J. Neumannas[10]), antikristiška, kokia ji buvo Apokalipsės autoriui. Antikristo nuostatai bei įsakymai atitinka imperatorių įstatymus. Antikristas taip pat reikalauja garbinti žvėrį, t. y. sudievintą imperatorių. Aukos ir vainikavimas imperatoriaus kulte yra antikristiški dalykai. Kol imperija reikalauja imperatorių kulto, jos žygiai sutampa su Antikristo darbais[11]). Taip vertinant imperiją, Ipolitui sunku nesutapdinti jos su pačiu Antikristu arba nepalaikyti imperijos valdovo Antikristumi. Nors ir skiria jis šias dvi sąvokas (imperiją ir Antikristą), bet vis dėlto vardą L a t e i n o s gretina su baisiuoju iš jūros iškylančiu apokalipsiniu žvėrimi[12]), drįsdamas tuo atvirai juodinti romėnus. Tik įsigalėjusi tradicija ir jo paties užsibrėžtas tikslas įrodyti Antikristą vėliau ateisiant sulaikė jį nuo imperijos sutapdymo su Antikristu.

Piešdamas imperiją tokiomis juodomis spalvomis, Ipolitas, žinoma, stengėsi griežtai atskirti romėnus nuo krikščionių. Jo nuomone, Augusto palieptas gyventojų surašymas įvykęs ir Dievo valia: iš jo turėję pasirodyti, kas yra romėnas ir kas krikščionis[13]). Tuo būdu romėnai ir krikščionys — tai 2 skirtingos žmonių grupės, nieko bendro neturinčios. Krikščionys — tai Apokalipsės ir Danieliaus pranašystės šventieji, kuriems yra lemta turėti ateities — po Antikristo atėjimo — tūkstančio metų karalystę; tuo tarpu romėnai gi žus paskutinėj teismo dienoj. By kokia analogija tarp imperijos ir bažnyčios arba tarp romėnų ir krikščionių jam yra velniškas padaras. Taip

---

[8]) *Neumann*, l. c. 28.

[9]) Ibid.

[10]) Ibid. 33, 35, 43.

[11]) Ibid. 33.

[12]) De antichristo, 50, Migne, P. G. 10, 771: Quia tamen iam diximus, prioris bestiae plagam curatam esse, ac loqui imaginem fecisse, quod est robur illi viresque tribuisse; palam omnibus est, qui etiamnum rerum potiantur, Latinos esse.

[13]) In Danielem, IV, 9.

antai, imperijos universalizmas, kur renkasi įvairių tautų nariai, pavadinami bendru romėnų vardu ir skatinami kariauti, yra ne kas kitas, kaip demoniškas pasėklavimas visas tautas šaukiančių apaštalų[14]). Taigi, imperija ir bažnyčia yra diametrialiai prieštaringos institucijos, tarp kurių jokio panašumo ar bendrumo negali būti. Pagal Ipolitą, jos kovos iki pasaulio galo, kol pagaliau paskutinioji liks išaukštinta, o pirmoji sutriuškinta, sunaikinta. Taip nepalankiai juodai atvaizdavo imperiją jos kovos su krikščionybe akivaizdoj Romos bažnyčios dvasininkas, pasidavęs Danieliaus pranašystės ir Apokalipsės įtakai.

Antras panašiai imperiją piešęs autorius buvo Kommodijanas (apie III amž. vidurį). Dviejuose išlikusiuose apologetinio bei katechetinio pobūdžio eilėraščiuose „Carmen apologeticum" ir „Instructiones" ragina konvertito uolumu pagonis priimti krikščionišką mokslą, „įstatymą", bara žydus dėl Kristaus nepripažinimo ir prikaišioja kai kuriems savo bendratikiams palaidą gyvenimą. Drauge vaizduoja liūdną pagoniško pasaulio, tariant, Romos imperijos, likimą pasaulio pabaigoj. Vaizdžiai, bet drastiškai, su savotiškais fantastiškais pagrąžinimais dėsto šis pirmas lotynų krikščionių dainius Antikristo atėjimą, pasaulio galą ir Romos miesto bei imperijos žuvimą. Čia autorius pasirodo esąs chiliastas, t. y. tikįs pasaulį gyvuosiant 6000 metų, po kurių prasidės nesibaigianti šventųjų viešpatija, „auksinis amžius"[15]). Tikintieji bus šios viešpatijos dalininkai, besidžiaugią amžina laime. O kol ateis šis laimingas laikas, turės būti sunaikintas nuodėmingas pagoniškas pasaulis. Šis pasaulis Kommodijanui beveik sutampa su imperija, kuriai jis neturi mažiausios pagarbos bei pasigailėjimo. Jam artimesni barbarai gotai, kuriems jis pranašauja greitą Romos miesto užėmimą ir sąjungą su krikščionimis. Vos tik prasidėjus septintam persekiojimui, — pranašauja jis, — ateis gotai į Romą vedami karaliaus Apollyono, nuslopins „šventųjų" persekiojimą, išves į vergiją senatą, persekios pagonis[16]). Krikščionis tuo tarpu traktuos jie broliškai ir su džiaugsmu priims juos į savo tarpą[17]). Tai pirmo krikščionies balsas, iškėlęs

---

[14]) In Danielem, IV, 9, *Neumann*, l. c. 88.

[15]) Instr. I, 35, C S E L. 15, 46:

Sex millibus annis conplectis mundo finito

.....

Finitis sex millibus annis immortales sumus.

[16]) Carm. apol. eil. 805 sq. C S E L. 15, 167.

germanus prieš romėnus ir vaizdavęs juos net krikščionių bendrininkais esant. Matyti, pirmi germanų pasirodymai apie Dunojų ir bus įteigę autoriui mintį sugretinti juos su neaiškiais Apokalipsės minimais padarais, žmonėms persekioti pasirodžiusiais[18]). Nuostabu tik, kad šias apokalipsines baidykles[19]) vaizduoja Kommodijanas būsiant draugiškas krikščionims, juos apginsiant nuo romėnų. Tur būt iš neapykantos šiems pastariesiems pranašavo jis tokį keistą aniems laikams aliansą — romėnų niekinamų barbarų ir krikščionių. Vaizduodamas toliau pasaulio pabaigą, Kommodijanas nurodo ir dar liūdnesnį Romos likimą. Paviešpatavus gotams penkius mėnesius, ateis į Romą Kyras, arba Neronas, kuris, žiauriai krikščionis persekiodamas, viešpataus $3^1/_2$ metų. Po to sukils prieš Neroną ir jo du bendrininkus imperatorius rytų karalius su keturiomis tautomis (persų, medų, chaldėjų ir babiloniečių), nužudys Neroną su jo bendrais įvyksiančiame susirėmime, pagaliau užims ir sudegins Romą, to „Babilono paleistuvio" miestą[20]). Tai būsianti „mirtinga bausmė" (vindicta letalis) už Nerono, teisingiau pasakius, už pagoniškosios Romos nusikaltimus[21]). Autorius net pageidauja, kad su Nerono žuvimu priešams atitektų ir pats Romos miestas su tauta ir imperija tuo būdu žutų. „Težūva imperija, — sako Kommodijanas, — nedorybių pripildyta, kuri biauriomis duoklėmis vargino visus (visą pasaulį)"[22]). Šiais žodžiais išreiškė poetas savo didelę neapykantą pasaulį valdančiai tautai ir net džiaugsmą dėl jos žuvimo. Pasidavęs Apokalipsės bei sibylininių pranašysčių įtakai, Kommodijanas, kaip ir Ipolitas, ta-

---

[17]) Ibid. eil. 821 sq. C S E L. 15, 167:

Hi tamen gentiles pascunt Christianos ubique,
Quos magis ut fratres requirunt gaudio pleni,
Nam luxuriosos et idola vana colentes,
Persecuntur enim et senatum sub iugo mittunt.
Haec mola percipiunt, qui sunt persecuti dilectos.

[18]) Apoc. 9, 7—11.

[19]) Jos Apokalipsėj šiaip aprašomos: Et similitudines locustarum, similes equis partis in proelium: et super capita earum tamquam facies hominum. Et habebant capillos sicut capillos mulierum: et dentes earum, sicut loricas ferreas, et vox alarum earum sicut vox currum equorum multorum currentium in bullum: et habebant caudas similes scorpionum, et acubi erant in caudis earum. — Be abejo šia vieta sekdamas, vaizdavo Kommodijanas germanus kaip romėnų priešus.

[20]) Carm. apol. eil. 885 sq. CSEL. 15, 172. Instr. I, CSEL. 15, 54.

[21]) Ibid.

[22]) Carm. apol. eil. 923.

po ne tik svetimas imperijai, bet net jos priešas. Jis ir atstovavo tai nuomonei, kad krikščionybė ir imperija — tai du nesuderinami priešingumai, kurių kova turės tęstis iki pasaulio pabaigos. Tada tik jos viena nuo antros atsiskirs: viena triumfuos, antra liks amžiams pasmerkta (vaitos)[23].

§ 4. Arnobijus ir Laktancijus

Aplamai, pirmaisiais amžiais vyravo praktinė poleminė krikščionių literatūra, kur dėstomi visokie dienos iškelti klausimai. Krikščionims pirmiausia rūpėjo atremti įvairius pagonių jiems daromus kaltinimus ir tuo pačiu savo tikėjimą pateisinti. Labai paplitęs buvo pagonių priekaištas krikščionims, jog šie, atsisakę dievus garbinti, užtraukę jų rūstybę visai žmonių giminei. Užrūstinti dievai siunčia jai įvairias nelaimes — bausmes: nederlių, sausrą, liūtį, karus ir kitokias. Tai kaltinimas, kuris per amžius nenutilo ir sulig pagonišką pasaulį ištinkančiomis nelaimėmis darydavosi ypač garsus. Krikščionys apologetai stengėsi šį nuolat pagonių kartojamą priekaištą atremti, įrodyti jį esant piktu prasimanymu, jokio pagrindo neturinčiu.

To tikslo siekė vienas šiaurės Afrikos apologetas Arnobijus, parašydamas veikaliuką „Adversus nationes" (apie 300 metus). Jame dėsto autorius visokius religinius, filosofinius ir mitologinius dalykus, smerkdamas pakartotinai pagonybę ir pripažindamas krikščionybę. Politinių klausimų, kas mums terūpėtų, jis iš esmės neliečia. Tik viena kita proga, polemizuodamas su pagonybės išpažintojais, jis kiek prasitaria ir apie imperiją. Čia jo mintys panašios į kai kurių pirmtakų — Minucijaus, Tertulijono ir kitų mintis. Autoriui romėnai — nors jis prie jų ir neprisipažįsta[1]) — yra vis dėlto viešpataujanti tauta[2]), ir pats Romos miestas pažymimas su epitetu „domina"[3]). Vadinasi, bendra romėnų pažiūra, jog jie yra pasaulio valdovai ir Roma jo (pasaulio) centras arba galva, nebuvo svetima ir Arnobijui.

---

[23]) Carm. apol. eil. 923.

[1]) Jis romėnus identifikuoja su pagonimis, išskirdamas tuo būdu iš jų krikščionis, taigi ir save. C S E L. IV, 7, 142.

[2]) C S E L. IV, 142: Interrogare vos licet ipsosque ante omnia Romanos, dominos rerum ac principes...

[3]) Adv. nat. II, 12, C S E L. IV, 57.

Kaip ir kiti rašytojai, Arnobijus vaizdavo krikščionis kaip ištikimus valstybei piliečius, neketinančius nieko bloga jai. Jis klausė todėl, kam deginami krikščionių raštai, kam ardomi jų susiėjimai, kur jie meldžiasi Dievui, prašydami taikos ir atleidimo visiems: karaliams, kariams, valdininkams ir kitiems[4]). Taip minėdamas oficialius imperijos asmenis, už kuriuos meldžiasi krikščionys, jis norėjo patikinti savo bendratikių nuolankumą ir paklusnumą pasaulinei valdžiai. Jis tuo pačiu sakė juos esant neteisingai, be jokios kaltės kaip tariamus valstybės priešus persekiojamus. Teigdamas šiais žodžiais krikščionių lojalumą valstybei, Arnobijus, aišku, rėmėsi Kristaus mokslo dėsniu, kad krikščionys negali būti niekam priešai, nes jie turi visus žmones mylėti, dėl to ir valstybei jie negali būti kuo nors kenksmingi. Taigi, mūsų autoriaus tvirtinimai šiuo atveju, yra, galima sakyti, trafaretiški, neoriginalūs. Jis kartoja seną, visiems žinomą dalyką.

Nors ir sako krikščionis esant ištikimus imperijai, tačiau pačių romėnų Arnobijus neišvengė nekritikavęs. Taip antai, piktindamasis krikščionims metamu kaltinimu, jog jie savo elgesiu užrūstiną dievus, jis skelbia pagonis-romėnus esant nepalyginti daugiau nusikaltusius kuriant savo imperiją. Jie esą tuo nusižengę, kad, steigdami imperiją, lyg „kokia upės srovė" sunaikinę ir paskandinę įvairias tautas[5]). Vadinasi, mūsų kalbamas apologetas prikiša romėnams jų grobuoniškumą, tautų pavergimą, kada jie iš tikrųjų turėję nusikalsti saviems dievams, jeigu šie būtų dievai tikra to žodžio prasme. Jei dievai rėmė romėnus šituose žygiuose, — kuo patys pagonys yra įsitikinę, — tai jie nėra tikri dievai. Juk tikri dievai turi būti visiems žmonėms geri, lygūs, nešališki, niekam bloga, neteisinga nedaryti ir visiems lygią ir tą pačią malonę teikti[6]). Pagonių dievams šių ypatybių, išvedžioja autorius, kaip tik trūksta. Jų „teisingumas", (matyt, šį terminą Arnobijus su ironija čia vartoja), žmonių kivirčuos reikšdamasis, vienų pastangas smelkė, kitus rėmė, vieniems

---

[4]) Ibid. IV, 36: Nostra quidem scripta cur ignibus meruerunt dari? cur immaniter conventicula dirui, in quibus summus oratur deus, pax cunctis et omnia postulatur magistratibus, exercitibus, regibus, familiaribus, inimicis etc.

[5]) Adv. nat. I, C S E L. IV, 7: Ut modo Romani velut aliquid flumen torrens cunctas summergerent atque obruerent nationes.

[6]) Ib. VII, 51, C S E L. IV, 285: Si deorum est proprium, si modo sunt veri et quos deceat nuncupari vi vocis istius et potentia nominis, nihil facere malitiose, nihil iniuste hominibusque se cunctis una et parili gratia sine ulla inclinatione praebere...

laisvę atėmė, kitus viešpačiais padarė[7]). Čia jo paminėti viešpačiai yra, be abejo, romėnai. Jų pasaulinei hegemonijai Arnobijus, kaip matome, nėranda pritariamų žodžių. Tai daro jis apologetiniais sumetimais, smerkdamas pagonių tikėjimą politine dievų galia. Tais pačiais motyvais Arnobijus ir patį Romos miestą itin negarbingai apibūdino. Girdi, dievų „teisingumas" taip leidęs, kad vienas miestas iškiltų visos žmonių giminės pražūčiai ir „nekaltą" pasaulį pavergtų[8]). Taip vaizduodamas Romos viešpatavimą perdėm neteisingą esant, jis tuo pačiu paniekino tariamų pagoniškų dievų teisingumą, o taip pat ir romėnų tikėjimą jais.

Apologetiniai tikslai, kaip matome, nulėmė Arnobijaus neigiamas mintis apie romėnus ir jų centrą — Romą. Mūsų autoriui rūpėjo pirmiausia sukritikuoti pagonių tikėjimą dėl savų dievų politinės reikšmės, dėl jų by kokios paramos imperiją kuriant. To tikslo siekdamas jis bandė įrodyti romėnų nukariavimais ir Romos miesto viešpatavimu, kad pagonių dievai — jeigu tokie iš viso būtų — turėtų būti neteisingi, nedori padarai. Romėnų ir paties Tiberio miesto niekinimas buvo jam priemonė pagonių tikėjimui jo paties dievais griauti. Tuo būdu antipagonybė darė Arnobijų, kaip ir kitus krikščionis rašytojus, pav. Minucijų ir Tertulijoną, iš dalies ir antiromėną. Kritikuodamas pagonybę, metė jis vieną kitą juodą dėmę ir su ja neatskiriamai susietai imperijai. Tačiau principinio antiromėniškumo ir Arnobijaus kūriny nematyti.

Romos imperiją kiek palietė savo gausingoj kūryboj paskutinis mūsų kalbamo periodo bažnyčios rašytojas, Arnobijaus mokinys, Laktancijus (Cecilius Firmianus Lactantius, gim. ca 250 m.). Pradžioj buvo pagonių retorikos profesorius viename šiaurės Afrikos mieste, iš kur nusikėlė net į Bitinijos miestą Nikomėdiją, patapusią imperijos sostine nuo 285 metų. Čionai jis bus metęs pagonybę, tapdamas krikščionimi[9]). Prasidėjus krikščionių persekiojimui Nikomėdijoj (303 m.), jis greičiausia neteko retorikos profesoriaus vietos ir todėl po kurio laiko apleido tą miestą. Kur jis nusikėlė — nežinia. Galimas daiktas, kad tarp 311 ir 313 metų jis vėl buvo sugrįžęs į

---

[7]) Ibid.

[8]) Ibid... una civitas emmineret in humani generis perniciem nata, orbem subiugavit innoxium.

[9]) *P. de Labriolle,* Histoire de la littérature latine chrétienne, Paris, 1920, 270.

Nikomėdiją[10]). Paskutinius gyvenimo metus praleido Galijos Augusto Konstantino dvare Trire, mokydamas jo sūnų Krispų.

Nors Laktancijus gyveno imperijos valdovų dvaruose, vadinasi, stovėjo arti politinio gyvenimo, bet savo kūryboj politinius klausimus mažai telietė. Jis ir kūryboj, kaip ir gyvenime, pasiliko retorius profesorius, kuriam terūpėjo vien teologiniai bei filosofiniai klausimai. Pavyzdžiui, savo įžymiausiame veikale „Divinarum institutionum libri VII" pasiryžo Laktancijus išdėstyti, Cicerono stilių imituodamas, krikščioniškojo mokslo arba, kaip jis sako, dieviškosios išminties pagrindus. Šiame kūriny, savos rūšies krikščionybės enciklopedijoj, Laktancijus liečia protarpiais ir politinius bei visuomeninius dalykus, tariant, užsimena imperiją. Kitame veikale „De mortibus persecutorum", kuris savo turiniu visiškai skiriasi nuo kitų autoriaus raštų[11]), kur kas daugiau kalbama politiniais klausimais. Mat, čia pats veikalo turinys yra perdėm politinio pobūdžio: autorius vaizduoja kai kurių paskutinių laikų, pradedant nuo Nerono, imperatorių valdymą, ypač jų pabaigą (mirtį). Jam rūpėjo šiuo atveju parodyti tikintiesiems, kad Dievo Apvaizda nubaudė visus krikščionis persekiojusius imperatorius, apleisdamas visokiomis nelaimėmis ir pagaliau nelaiminga mirtimi[12]). Tai itin tendencingas istorinis kūrinys, kur istorijos duomenys tam tikru ir gan siauru požiūriu traktuojami: jam ne tiek svarbu išdėstyti kurio nors valdovo veikla, kiek įrodyti jo pavyzdžiu Dievo Apvaizdos sprendimą. Dėl to būtų galima „De mortibus persecutorum" laikyti taip pat istorijosofiziniu kūriniu, kur istorijos procesas siejamas su dievybe ir aiškinamas Dievo valia. Mūsų reikalui svarbus šis veikalas tik todėl, kad jame išsamiau nei kitur palietė autorius tautines ir visuomenines problemas.

---

[10]) *R. Pichon*, Lactance. Étude su le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin, Paris, 1901, 260.

[11]) Veikalas „De mortibus persecutiorum" tiek skiriasi nuo kitų Laktancijaus kūrinių savo stiliumi, kad kai kurie mokslininkai rimtai abejojo jo autentiškumu ir įrodinėjo jį esant parašytą kokio ištikimo Laktancijaus mokinio, sekant jo veikalais. Šiandien betgi vyrauja nuomonė, jog ir šis rašinys Laktancijaus plunksnos. Plg. *R. Pichon*, l. c. 337. *Labriolle*, l. c. 288, *Th. Staengel*, Lactantiana, Rheinisches Museum für Philologie. N. F. 70 (1915), p. 468.

Tuo būdu iš dviejų čia jo paminėtų rašinių mes ir bandysime susekti jo mintis apie Romos imperiją ir apie romėnų tautą aplamai.

Laktancijaus visuomeninis idealas, kiek jis ypač pasireiškia kūriny „Divinarum institutionum", yra stoicistinio pobūdžio. Ši visuomeninė ideologija buvo perdėm kosmopolitinė, kur kokia nors konkreti valstybė, kaip, pav., Romos imperija, nebuvo paisoma. Būdamas šios stoikų ideologijos įtakoj, Laktancijus nerodė vietomis pagarbos imperijai ir be atodairos kritikavo jos praeitį ir dabartį. Kadangi pagonys sakėsi laikąsi savo tikybos, gerbdami prosenių palikimą, tai Laktancijus ir imasi aiškinti, kas buvo romėnų proseniai, jų tautos kūrėjai[13]). Čia jam ateina į pagalbą patys pagonių padavimai, net kai kurių klasikinių istorikų, kaip Livijaus, kartojami, kurie vaizdavo žemą romėnų pirmatakų kilimą. Jais remdamasis, pasakoja Laktancijus[14]), jog Romulas miestui (Romai) įkurti sukvietė iš apylinkės, kurioj jis pats užaugo, paprasčiausius piemenis. Kadangi jų dar nepakako miestui apgyvendinti, tai Romulas įkūrė jame prieglaudą. Tada subėgo iš apylinkių „blogiausi" įvairiausios padėties žmonės ir davė pradžią miestui ir tuo pačiu romėnų tautai. Iš šių mišrių gaivalų išrinko Romulas 100 senesniųjų, pavadino juos tėvais ir iš jų įsteigė senatą, kurio patariamas pats viską darė. Šis senatas, arba, kaip jis sako, „šimtas gauruotų vyrų", ir nustatė visa tai, ką jų dabartiniai palikuonys (romėnai) laiko prosenių palikimu[15]). Jų palikimas esąs iš tikrųjų niekam vertas, nes patys senatoriai, kurių autoritetą dabartiniai romėnai taip vertina, anais senaisiais laikais visiškai nebuvo gerbiami: nei žemiausias nei aukščiausias nelaikė juos vertais turėti savo draugystėj[16]). Šiuo būdu vaizduodamas žemą romėnų, ypač senato, kilimą, Laktancijus norėjo parodyti pagonims, kad jų tikėjimas, kaip ir kiekvienas sentėvių palikimas, yra niekai, nes jų kūrėjai buvo menki žmonės. Jie nėra verti dabartinių romėnų sekami būti. Panašiai samprotaudamas antipagonis Laktancijus darosi iš dalies ir antiromėnas. Ėmęsis neatskiriamai su romėniškumu susijusios pagoniškos tikybos kritikos, jis

---

[13]) Div. inst. II, 6, C S E L. 19, 123: Sed tamen quoniam nobis tantopere maiorum nomen apponitur, videamus tandem, quis fuerunt maiores illi, a quorum auctoritate discedi nefas dicitur.

[14]) Div. inst. II, 6, C S E L. 19, 123.

[15]) Ibid. p. 124: Centum pelliti senes.

[16]) Ibid.

nesusilaikė nepeikęs pačių romėnų pranokėjų. Apologetiniams tikslams paaukojo jis romėniškumą.

Aukštu stoiškos - krikščioniškos etikos požiūriu teisdamas romėnus, Laktancijus pasigenda jų gyvenime teisingumo. Romėnuose (ir graikuose), jo nuomone, ir negalėjo būti teisingumo, kadangi žmonės nebuvo lygūs. Nes kur nėra lygybės, ten negali būti ir teisingumo[17]). Kartodamas seną romėnų mitą apie auksinį amžių, jis ir pasakoja, kad tame amžiuje visi žmonės buvo lygūs, teisingi, taikūs, visi garbino vieną Dievą, tariant, buvo monoteistai[18]). Sulig politeizmu atėjo į pasaulį nelygybė ir su ja drauge ir neteisybė. Žmonės ėmė ieškoti vien tik naudos, ir todėl nukrypo nuo teisybės kelio. Kad politeizmas nuveda žmones nuo teisybės kelio, rodo mūsų autoriui romėnų pavyzdys. Jo nuomone, romėnai, pamynę teisybę, vien naudos ieškodami, kūrė ir plėtė savo imperiją. Tam tikslui jie skelbė karus, darė skriaudas, troško ir plėšė svetimas gėrybes, ir tuo būdu įsigijo viso pasaulio savastį[19]). Jie nepaiso teisybės todėl, kad yra politeistai. Politeizmas sugadino romėnus ir lyg pastūmėjo juos nusikalsti teisybei. Taip kritikuodamas politeizmą, Laktancijus panaudojo romėnų imperializmą, jį smerkdamas.

Ta pačia stoiška etika remdamasis, Laktancijus neigė taip karą bei kareiviavimo pareigą, kaip ir jo didysis pirmtakas Tertulijonas. Remdamasis klasikiniais autoriais, ypač Ciceronu, atstovavusiais humaniškumui, kur visa žmonija traktuojama kaip lygių narių šeima[20]), Laktancijus laikė karą nusikaltimu. Tik blogi žmonės, iešką sau naudos, trokštą pasiplėšti, imasi karo. Taip elgiasi nuo vieno Dievo nutolę žmonės ir ėmę daugybę prasimanytų dievų garbinti.

---

[17]) Div. inst. V, 14, CSEL. 19, 447: ...et excludit inaequalitas ipsa iustitiam, cuius vis omnis in eo est, ut pares faciat eos, qui ad huius vitae conditionem pari sorte venerunt.

[18]) Div. inst. V, 53, CSEL. 19, 413: Saturno regnante nondum deorum cultibus, nec adhuc illa gente ad divinitatis opinionem consecrata Deus utique colebatur. Et ideo non erant neque dissensiones neque inimicitiae neque bella.

[19]) Div. inst. VI, 9, CSEL. 19, 510: Quantum autem a iustitia recedat utilitas, populus ipse Romanus docet, qui per Feciales bella indicendo et legitime iniurias faciendo, semper aliena cupiendo atque rapiendo, et possessionem sibi orbis comparavit.

[20]) Įdomią Laktancijaus pagonių autoriais paremtą etiką nuodugniai išdėjo *R. Pichon*, l. c. 130 sq. Gerą antikinio kosmopolitizmo vaizdą patiekia *M. Muhl*, Die antike Menschheitsidee in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Das Erbe der Alten, 14, Leipzig, 1928.

Kai žmonės kadaise, auksiniame amžiuje, vieną Dievą tegarbino, nebuvo tada tarp jų jokios nesantaikos, karų[21]). Jie laimingai, ramiai, taikiai, broliškumo bei draugiškumo ryšiais susieti gyveno. Šis gražus gyvenimas dingo sulig Jupiterio ir jo giminių dievų garbinimo pradžia, vadinasi, įsigalėjus politeizmui[22]). Išnyko nuo to laiko žmonių bendravimas, nutrūko draugiškumo saitai; žmonės pakėlė rankas vienas prieš kitą, pradėjo pinti vienas kitam žabangas ir iš žmonių kraujo sau garbę kaupti[23]). Taip gyvenantieji žmonės yra dabartiniai pagonys. Šalia jų yra mažuma žmonių, kurie pripažino Dievo auksiniam amžiui sugrąžinti pasiųstą Mesiją ir priėmė jo mokslą. Šiems žmonėms, krikščionims, grįžo teisingumas, koks buvo žemėj anais senaisiais laikais[24]). Jis pilnai įsiviešpatautų žemėj, jeigu visi žmonės taptų krikščionimis. Tada išnyktų by kokios blogybės ir grįžtų auksinio laikmečio žmonių buitis, kur nuosaikumas, pamaldumas, taika, teisingumas, religingumas etc. viešpatautų. Nereikėtų tada žmonėms valdyti tiek daug ir įvairių įstatymų, nes pakaktų vieno dieviško įstatymo, kad žmonės išliktų visiškai nenusidėję[25]). Kalėjimai, by kokios bausmės ir nebūtų reikalingos, nes „žmonių širdims įkvėptos dangiškos taisyklės" išmokytų juos pakankamai teisingai veikti[26]). Dabartiniame stabmeldiškame pasaulyje, t. y. romėnų imperijoj, kur Kristaus mokslas tebėra nepripažįstamas, siautėja karai ir kitokios nedorybės. Tik krikščionybė jas galėtų pašalinti ir laimingą erą įgyvendinti. Būdamas tuo visiškai įsitikinęs, Laktancijus sušunka: „Nebūtų žemėj šių blogybių... jei visų būtų daroma tai, ką vieni mūsų žmonės (t. y. krikščionys) daro"[27]).

Žiūrėdamas į visuomenę kosmopolito akimis, Laktancijus nepripažino racijos nė romėnų patriotizmui, kuriuo grindė pagonių autoritetai visą imperijos ekspansijos politiką ir teisino karus. Cituodamas poeto Luciliaus žodžius, jog tėvynės gerovė turi kiekvienam

---

[21]) Žiūr. psl. 100, past. 18.

[22]) Div. inst. V, 6, CSEL. 19, 418: Haec est profecto iustitia et hoc aureum saeculum, quod Jove primum regnante corruptum, mox et ipso et omni eius progenie consecrata deorumque multorum suscepto cultu fuerat omne sublatum.

[23]) Div. inst., V. 5, CSEL. 19, 416: Sic hominibus intercidit communitas vitae et direptum est foedus societatis humanae. Tum inter manus se conserere coeperunt et insidiari et gloriam sibi ex humano sanguine comparare.

[24]) Div. inst. V, 7, CSEL. 19, 419.

[25]) Ibid.

[26]) Ibid.

[27]) Div. inst. VI, 6, SCEL. 19, 502.

visų labiausiai rūpėti, jis tuojau priduria: „Kas yra tėvynės gerovė, jei ne kito miesto ar tautos negerovė, jei ne imperijos didinimas, jei ne mokesčių dauginimas?“[28]). Šie žygiai tėvynės labui nėra narsumo dorybės (virtus) pasireiškimas, kaip romėnai klysdami mano, bet tos pačios dorybės griovimas. Jie ardo visos žmonių giminės jungtį ir paniekina tarp kitų svarbiausią Laktancijui dorybę — teisingumą[29]). Juk negali būti teisingas, kuris kitam kenkia, neapkenčia, plėšia ir žudo[30]). O taip yra pasielgę visi tie, kurie, kaip sakoma, kokias nors gėrybes tėvynei yra įgiję. Jie sunaikindami tautas, išgriaudami miestus, pripildė iždą pinigų, užėmė laukus, padarė savo piliečius turtingesnius[31]). Ir šiuos vyrus, didžiai klysdami, Laktancijaus supratimu, ne tik paprasti neišmanėliai, bet net filosofai - išminčiai į padanges kelia, jų žygius laiko aukščiausia ir tobuliausia narsumo dorybe (virtus)[32]). Iš tikrųjų gi jų darbai yra nusikaltimas teisingumui ir, aplamai, dorovei. Taip eidamas prieš vyraujantį romėnų politinį idealą, Laktancijus be jokių restrikcijų pasmerkė karus todėl, kad jie nesuderinami su teisybe ir su tikra (narsumo) dorybe[33]).

Kadangi kiekvienas karas, kokiais jis bebūtų tikslais vedamas, yra nedoras ir neteisingas dalykas, tai smerktina yra, aišku, ir karo tarnyba. „Nepridera teisingam tarnauti (kariuomenėj), nes jo tarnyba yra pats teisingumas[34]), sako Laktancijus. O teisingas žmogus jam yra pirmiausia krikščionis. Tad karo tarnyba pastarajam netinkanti[35]).

Pasinėręs pagonių autorių-stoikų sukurtoj kosmopolitinėj ideologijoj, Laktancijus, kaip matome, nevertino imperijos, negyrė romėnų žygių, jų pastangų kuriant valstybę; priešingai, jis mokėjo tik peikti romėnų kaip pagonių karus, laikydamas juos paprastais plėšimais, žudynėmis, nekaltų tautų pavergimu. Krikščionis kosmopo-

---

[28]) Ibid.

[29]) Ibid.

[30]) Ibid.

[31]) Ibid.

[32]) Ibid.

[33]) Ibid. Itaque cum de officiis ad rem militarem pertinentibus disputant, neque ad iustitiam neque ad veram virtutem adcommodata illa omnis oratio, sed ad hanc vitam moremque civilem.

[34]) Div. inst. VI, 20, CSEL. 19, 558: Itaque neque militare iusto licebit, cuius militia est ipsa iustitia.

[35]) Plg. *Pichon*, l. c. 143.

litas — kaip ir kiekvienas kosmopolitas — užsimiršo esąs tam tikros tautos narys. Jis jautėsi esąs didelės monolitinės bendruomenės — žmonijos narys. Tačiau savo kosmopolitizme Laktancijus visiškai nepaskendo. Retkarčiais prabyla jame ir romėnų tautos narys, kuriam ir tautiškoji ideologija nebuvo visiškai svetima. Toks Laktancijus pasirodo kalbėdamas apie eschatologinius dalykus, t. y. vaizduodamas pasaulio ir Romos imperijos pabaigą.

Šiuo atveju mūsų rašytojas nėra naujų kelių skynėjas: jis kartoja jau daug kartų kitų pasakytus dalykus, gausiai cituoja vadinamas sibylų pranašystes apie paskutiniuosius baisius pasaulio įvykius, jomis visiškai pasitikėdamas[36]). Laikydamasis jau įsigalėjusios tradicijos, kad pasauliui skirta gyvuoti 6000 metų[37]), jis tarė jį pasibaigsiant ne vėliau kaip po 200 metų[38]). Tada turės žūti ir imperija su Romos miestu. Kol Roma laikysis, samprotauja Laktancijus, sekdamas krikščioniškąją tradiciją ir ypač sibylų pranašystėmis, tol pasaulio galo nėra ko bijoti. Šio miesto buvimas yra pasaulio egzistencijos laidas. Romos griuvimas bus artėjančio pasaulio žuvimo simptomas. Pažymėjęs šiuo būdu saryšį tarp Romos ir pasaulio buvimo, sušunka Laktancijus: „Šitas yra miestas, kuris ligšiol palaiko viską. Maldautinas ir garbintinas mums dangaus Dievas, kad ne ateitų greičiau, nei mes manome, tas baisusis tironas (t. y. Antikristas), kuris tokią piktadarybę padarys ir tą *šviesą* sutrins, sulig kurios išnykimu sugrius pats pasaulis"[39]). Čia jo minima šviesa yra, be abejo, Romos miestas. Jis yra jam visą pasaulį apšviečiąs žiburys, be kurio žmonijos gyvenimas nėra įmanomas. Tai tikro romėno, didžiuojančiosi savo miestu, kalba. Laktancijui, kaip romėnui, nelengva skelbti, kad imperija, kuri dabar valdo pasaulį, bus kada nušluota nuo žemės veido[40]). Šį liūdną imperijos likimą pripažindamas, bando Laktancijus aiškinti, kodėl taip atsitiks. Šiame paaiškinime ir jaučiamos autoriaus simpatijos savai imperijai. Čia pamini jis jos įkūrimą, plėtimą, stiprinimą, sakydamas, jog ji esanti

---

[36]) Pats autorius prisipažįsta kartojąs senus dalykus, Div. inst. VII, 25, CSEL. 19, 663: Praeterea ut ea ipsa quae dicerem non nostris, sed alienis potissimum litteris confirmarem doceremque.

[37]) Ibid. VII, 14, SCEL. 19, 629.

[38]) Ibid. VII, 25, CSEL. 19, 664.

[39]) Ibid. VII, 25, CSEL. 19, 665.

[40]) Div. inst. VII, 15, CSEL. 19, 632: Horret animus dicere; sed dicam, quia futurum est.

didelėmis pastangomis sukurta, ilgai daugelio įžymių vyrų plėsta, pagaliau tokiais dideliais darbais tvirtinta[41]). Vadinasi, romėnų imperija jam yra nepaprastas kūrinys, ilgų ir didingų žygių vaisius. Tik nebūdamas savo valstybei abejingas žmogus, galėjo apie ją taip išsitarti. Stebėdamasis ir didžiuodamasis imperija, Laktancijus vis dėlto turi pripažinti, kad tas milžiniškas kūrinys kada nors žus. O jis turės žūti todėl, kad visa, kas žmonių sukurta, turi galą, tariant, negali būti amžina[42]). Todėl neprivalu stebėtis žmonėms, kurie susilauks didelės imperijos katastrofos. Be to, Laktancijus cituoja vieną sibylos pranašystę, kur sakoma, Roma žūsianti Dievo sprendimu už tai, kad esanti „teisingumo priešas ir užmušanti tiesos sūnų tautą"[43]). Pažymėtina, kad šios pranašystės mūsų rašytojas nekomentuoja. Matyti, jis jai kaip nepalankiai Romai didelės reikšmės neteikė. Jis paminėjo ją, tur būti, norėdamas tik parodyti, jog Romos galas tikrai ateis.

Daug ryškiau išeina aikštėn Laktancijaus proromėniškumas, jo simpatijos savo tautai ir pačiam Romos miestui jo politiniame kūriny — „De mortibus persecutorum". Jis parašytas po 313 metų, vadinasi, po Konstantino D. laimėjimų, kada imperijos vyriausybė suteikė krikščionybei visišką laisvę ir ją ėmė net proteguoti. Imperija tuo būdu pasišovė būti bažnyčios sąjungininkė. Ši permaina bažnyčios ir imperijos santykiuose gal būti ir bus paveikusi Laktancijų, nulemdama jo ypatingą „De mortibus persecutorum" turinį. Čia jis pasirodo esąs ne tik krikščionis, bet ir romėnas patriotas, vaizduojąs krikščionių priešus imperatorius buvus taip pat tautos bei imperijos priešais. Persekioją krikščionis imperatoriai buvę blogi valdovai, slėgę romėnus mokesčiais ir kitokiais būdais. Labiausia mėgsta jis iškelti nekenčiamų imperatorių neromėnišką, tariant, barbarišką kilimą. Tie iš barbarų kilę imperatoriai buvę menkaverčiai padarai, intruzai, teršę imperijos sostą ir patį garbingą Romos vardą. Kadangi „De mortibus persecutorum" veikale krikščionių priešai imperatoriai laikomi taip pat ir imperijos priešais, tai jau minėtas Pichonas galėjo visai teisingai šį veikalą laikyti ne tik religiniu, bet

---

[41]) Ibid.

[42]) Ibid... mortalia sunt opera mortalium.

[43]) Div. inst. VII, 15, CSEL. 19, 634.

ir politiniu pamfletu[44]). Žvilgterėkim, kaip vaizduoja Laktancijus kai kuriuos imperatorius.

Pirmu krikščionių ir romėnų priešininku Laktancijus apibūdina Dioklecijano svainį Galerijų (arba Maksimijaną). Jis buvęs net blogesnis už kitus bloguosius, ir jo laukinė barbariška prigimtis buvo visiškai svetima romėnų būdui[45]). Biauri šio imperatoriaus prigimtis atitiko biaurų, negražų, gramozdišką kūną[46]). Toksai koktus ir romėnams svetimas jis buvo dėl savo kilimo: jo motina buvo barbarė, persikėlusi į imperijos teritoriją. Būdamas barbarų kilimo, Galerijus liko svetimas, net priešas romėnams, juos visokeriopai įžeidinėjęs[47]). Taip antai, nugalėjęs persus, jis norėjęs įvesti į imperiją jų paprotį, kad valdiniai turi vergiškai savam valdovui tarnauti. Negalėdamas atvirai to padaryti, jis visokeriopai varžė jų laisvę, juos, žinoma, įvairiais būdais persekiodamas[48]). Koneveikdamas Galerijaus barbariškumą, Laktancijus nurodo dar, kad jis bandęs uždėti romėnams tokius mokesčius, kuriuos kadaise Trajanas dakams karo teise — kaip bausmę už jų nuolatinius sukilimus — buvo uždėjęs. Ir tai daręs šis barbaras, atsimokėdamas už savo protėvių skriaudas iš romėnų pusės[49]). Mūsų autorius taip pat pasipiktinęs, kad Galerijus leidęs savo kariams karų su Maksencijum metu niokoti Italiją: kaip tikri barbarai plėšę Galerijaus kariai žmones, ir pats buvęs imperatorius (mat, tuo metu imperatorium jau buvo išrinktas Maksencijus ir Laktancijus todėl nelaikė Galerijanus imperatorium) tapo Italijos plėšikas[50]). Savo tiradą prieš barbarų ki-

---

[44]) *Pichon*, l. c. 402: ce serait à peine un paradoxe de dire que le De mortibus persecutorum est un pamphlet politique autant que religieux.

[45]) De mort. 9, CSEL. 27/2, 182: Omnibus qui fuerunt malis peior. Inerat huic bestiae naturalis barbaries, efferitas a Romano sanguine aliena.

[46]) Ibid.: Erat etiam corpus moribus congruens, status celsus, caro ingens et in horrendam magnitudinem diffusa et inflata.

[47]) Plg. *Pichon*, l. c. 404 sq.

[48]) De mort. 21, CSEL. 27/2, 196: Post devictos Persas, quorum hic ritus, hic mos est, ut regibus suis in servitium se addicant et reges populo suo tamquam familia utantur, hunc morem nefarius homo in Romanam terram voluit inducere... et quia id aperte iubere non poterat, sic agebat, ut et ipse libertatem hominibus auferret.

[49]) De mort. 23, CSEL. 27/2, 199: Quae veteres adversus victos iure belli fecerant, et ille adversus Romanos Romanisque subiectos facere ausus est, quia parentes eius censui subiugati fuerant, quem Traianus Daciis assidue rebellantibus poenae gratia victor imposuit.

limo valdovą Laktancijus baigia sunkiausiu kaltinimu, esą, jis, tapęs imperatorium, tuojau pasirodė esąs romėnų vardo priešas, nes graižęsis pavadinti Romos imperiją Dakijos vardu[51]). Žinoma, šitas kaltinimas, kaip ir daugelis kitų, yra perdėtas, realybę neatitinkąs. Tačiau šie jo samprotavimai aiškiai rodo, kokią romėnišką tautišką ambiciją turėjo mūsų autorius, ir kaip jis piktinosi barbaru imperijos soste. Jis kur kas plačiau kalba apie Galerijaus šėlimą prieš imperiją ir romėnus nei apie jo krikščionių persekiojimą. Matyti, mūsų autoriui labiausiai rūpėjo pažymėti, kad prieš krikščionis veikęs imperatorius buvo taip pat romėnų imperijai ir tautai priešingas. Tik pats romėnu jausdamasis, autorius galėjo taip manyti ir įrodinėti. Juk būnant pačiam visiškai abejingam imperijai, vargiai jam būtų rūpėję dėstyti visokeriopais požiūriais imperatoriaus antiromėniškumas, ir dar su tokia neapykanta. Tuo būdu šioj Galerijaus charakteristikoj išeina aikštėn Laktancijaus patriotizmas.

Romos priešu vaizduoja mūsų rašytojas dar ir kitą valdovą, būtent — Maksiminą Daią. Jis buvo paniekos vertas ir romėnams netinkamas valdovas dėl savo žemo kilimo. Ganęs neseniai miškuose bandas, staiga, perėjęs greitai žemesniuosius valdžios laipsnius, tapo imperatorium. Nepažinęs anksčiau nei kariuomenės nei valstybės, gavęs rytus valdyti, jis tik persekiojo ir vargino tikruosius romėnus — didikus. Nepakęsdamas užsitarnavusių aukštesnių romėnų, paprastus, jaunus karius ir barbarus gausiai šelpdavo[52]). Čia pasirodo romėno aristokrato Laktancijaus visuomeninė ideologija, kur žemas valdovo kilimas ir didikų reikalų nepakankamas tenkinimas laikomas nusidėjimu tikram romėniškumui. Vėl krikščionybės priešas sutampa šiame valdove su romėniškumo priešu.

Atvirkščiai, jo tiesiog apoteozuojamas Konstantinas D. piešiamas ir romėnų tautos mylimu ir pageidaujamu imperatoriumi. Net Galerijaus patarėjai kalbėję, jog Konstantino pusėn su dideliu

---

[50]) De mort. 27, CSEL. 27/2: 204 sq.: Abactae tamquam de barbaris praedae pecorum ac iumentorum... Romanus quondam imperator, nunc populator Italiae.

[51]) Ibid.: Olim quidem ut nomen imperatoris acceperat, hostem se Romani nominis erat professus, cuius titulum immutari volebat, ut non Romanum imperium, sed Daciscum cognominaretur.

[52]) De mort. 37, CSEL. 27/2, 216: Gregariis et tironibus argentum daret, barbaros omni genere largitionis honoraret.

džiaugsmu pereitų jo paties Galerijaus kariai, jeigu jis tik ginkluotas pasirodytų, nes jie esą nepatenkinti, kad „žemieji tampa imperatoriais". Ir sibylos, Maksencijaus prieš garsų mūšį ant Milvijos tilto (312 m.) konsultuojamos, pranašavusios Konstantinui laimėjimą, sakydamos „romėnų priešą žūsiant"[53]). Šis romėnų priešas yra ne kas kitas, kaip Maksencijus, vadinasi, Konstantino D. rivalas. Taigi, jo mylimo krikščionies imperatoriaus priešininkas mūsų rašytojui yra taip pat ir romėnų priešininkas. Kai Konstantinas laimėjęs mūšį įėjo į Romos miestą, jį su dideliu džiaugsmu sutikęs senatas ir patys romėnai. Senatas nutaręs suteikti jam pirmo rango titulą už jo taurumą[54]). Taip pirmas krikščionis imperatorius, Laktancijaus vaizdavimu, tapo romėnų išlaisvintojas nuo netikėlio Maksencijaus. Tuo būdu per Konstantino D. asmenį sieja Laktancijus krikščionybę su romėniškumu, rodydamas tuo du dalykus esant artimus vienas antram. Todėl jis galima laikyti pirmu būsimos bažnyčios ir imperijos sąjungos pranašu.

Ypatingą pagarbą rodo Laktancijus Romos miestui, pareikšdamas tuo, galima sakyti, visuotinį savo tautiečių nusistatymą. Jis prikiša, pavyzdžiui, nemėgiamam Dioklecijanui, kad jis pasiryžo sulyginti Nikomėdiją su senuoju Tiberio miestu[55]), atimdamas tuo būdu iš jo pirmą imperijos miesto rangą. Jam taip pat nepatinka Dioklecijano nenoras išgyventi Romoj bent 13 dienų ir čia, o ne Ravenoj inauguruoti naują konsulą[56]). Tiesiog beprotybe jis laiko Galerijaus sumanymą apdėti ir Romos gyventojus tais pačiais mokesčiais, kuriais jis alino visą imperiją[57]). Vadinasi, Roma kaip senas garbingas imperijos miestas turėtų sudaryti išimtį ir negalėtų būti traktuojamas lygiai su kitomis imperijos dalimis. Romą ypatingai gerbė, jo pasakojimu, ir kariai. Jie geidė jai gerovės ir troško joj gyventi[58]). Iš pagarbos šiam imperijos centrui atsisakė prie jo sienų

---

[53]) De mort. 44, CSEL. 27/2, 224.

[54]) De mort. 25, CSEL. 27/2, 201.

[55]) De mort. 7, CSEL. 27/2, 181: Ita semper dementabat Nicomediam studens urbi Romae coaequare.

[56]) De mort. 17, CSEL. 27/2, 191: Tredecim dies tolerare non potuit, ut Romae potius quam Ravennae procederet consul.

[57]) De mort. 26, CSEL. 27/II, 201: Cum statuisset censibus institutis orbem terrae devorare, ad hanc usque prosiluit insaniam, ut ab hac captivitate ne populum quidem Romanum fieri vellet immunem.

[58]) De mort. 26, CSEL. 27/II, 202: ...non modo salvam esse illam urbem, sed ibi vivere (milites) optarent.

sutraukti Galerijaus legijonai kariauti su jame užsidariusiu Maksencijum. Jie, girdi, smerkė tą nusidėjimą, kur uošvis pakėlė ginklą prieš svainį ir romėnai prieš Romą[59]). Tad brangus, lyg šventas buvo tas miestas — pagal Laktancijų — legijonams, kad jie laikė nuodėme jį pulti, naikinti.

„De mortibus persecutorum" kūriny Laktancijaus politinė ideologija yra visiškai kitokia nei „Divinarum institutionum". Tuo tarpu kai šiame paskutiniame veikale Laktancijus yra aiškus stoiško kosmopolitizmo atstovas, be atodairos kritikuojąs imperiją ir romėniškąjį patriotizmą, pirmame gi kūriny jis pasirodo esąs ne tik krikščionis, bet ir romėnas patriotas, kaip ir pagonių rašytojai buvo[60]). Greičiausia tikybinė Konstantino D. reforma bus pakeitusi Laktancijaus politinę mintį. Buvęs stoiškas kosmopolitas virto romėnu patriotu, kuriam savo tėvynė lygiai vertintina, kaip ir krikščionybė.

Laktancijaus politinių minčių analyze baigiu nagrinėti prieškonstantininio laikmečio lotyniškus bažnyčios autorius. Tai buvo laikas, kada bažnyčia laikyta nelegalia valstybės bendruomene, ir todėl stengtasi ji eksterminuoti, imantis protarpiais net žiaurių persekiojimų. Patys krikščionys buvo laikomi nebe romėnais, bet ypatingąja „trečiąja" gimine, nutraukusia by kokius ryšius su romėniškumu. Jie imti pravardžiuoti tiesiog imperijos priešais. Krikščionis itin erzino toks pagonių kaltinimas, ir jie visokeriopais būdais rūpinosi jį atremti. Nors jie ir prisipažino, polemizuodami su pagonimis, jog esanti ypatinga žmonių grupė imperijoj, bet kad jie būtų jos priešininkai — griežčiausiai neigė. Jie tvirtino esą tik pagonybės priešai, bet ne imperijos bei valdovų ar tautos. Jie primygtinai teigė savo lojalumą imperijai. Jie, vadinasi, stengėsi skirti pagonybę nuo pačios imperijos. Pirmąją jie visokiais būdais koneveikė, o antrai reiškė ištikimybę. Sunkiai galėjo krikščionys atskirti pagonybę nuo imperijos, kadangi jos neatskiriamai buvo viena su antra susietos. Dėl per didelio jų artimumo krikščionys, kritikuodami pagonybę, turėjo paliesti, dažnai net papeikti, ir imperiją. Ypač pagrindinė pagonių politinė tikėjimo dogma, kad dievų remiami romėnai yra susikūrę didingą imperiją ir jų dėka jie ją išlaiko, vertė krikščionis kritikuoti ir net tamsiomis spalvomis piešti kai kuriuos

---

[59]) De mort. 27, ibid.: Quaedam legiones detestantes scelus, quod socer generum oppugnaret et quod Romani milites Romam.

[60]) Plg. *Pichon*, l. c. 403.

jos praeities faktus. Pagonybės kritika virsdavo kai kuriems krikščionims taip pat ir pačios imperijos kritika.

Krikščionių abejingumas šiam žemiškam gyvenimui, kurį jie laikė tik trumpa pereinamąja stadija prieš įeinant į amžinastį, kartais tolino juos nuo imperijos reikalų. Be to, krikščioniškas universalumas, kur visas pasaulis su visa žmonija pripažįstamas vienalyčiu dalyku nepaisant tautinio skirtumo, ir mažino kartais krikščionių romėniską patriotizmą[61]). Netrūko, tiesa, ir tokių rašytojų, kurie iš principo buvo nusistatę prieš Romos imperiją, laikydami ją nesuderinamą su krikščionybe. Panašią griežtą antiromėniską poziciją turėjo užėmę Ipolitas ir Kommodijanas, pasidavę, kaip matėme, antiromėniškos žydų literatūros įtakai. Ši literatūra, kaip matėme, buvo pilna neapykantos imperijai ir jos vyriausybei. Ji yra kalta, kad kai kurie krikščionys rašytojai, net ir nebūdami iš principo romėnų priešai, (kaip, pavyzdžiui, Tertulijonas ir Jeronimas), retkarčiais metė vieną kitą invektyvą imperijai. Tad aštri kai kurių rašytojų opozicija imperijai yra žydų literatūros įtakoj pareikšta. Šiaip romėnai krikščionys buvo ištikimi pagoniškai imperijai ir savo raštuose tai pakartotinai pareiškė.

---

[61]) „Žmonės skiria gimines, tautas, tuo tarpu Dievui visas pasaulis yra vienas namas", — pasakė *Minucijus*, Oct. 33. Plg. Tertulijono posakį, Apol. 38, Migne, 1, 465.

III SKYRIUS

BAŽNYČIOS SĄJUNGA SU IMPERIJA IR KRIKŠČIONIŠKO ROMĖNIŠKUMO APOLOGIJA

§ 1. Krikščionybės laimėjimas

Nuo Konstantino D. pergalės ant Milvijaus tilto (312 m.) prasidėjo nauja epocha imperijos ir bažnyčios santykiuose. Bažnyčia, ligšiol imperijos traktuota kaip nelegali žmonių bendruomenė ir protarpiais jos žiauriai persekiota, garsiuoju Milano ediktu (313 m. pradžioj) staiga pripažįstama teisėta bendruomene ir jai padarytos valstybės skriaudos — atitaisomos. Milano ediktas, tiesa, tik sulygino krikščionybę su kitomis pagoniškomis tikybomis, nesuteikdamas formaliai jai jokios pirmenybės. Tik leista jai laisvai plėtotis šalia pagoniškųjų tikybų. Bet Milano edikte užfiksuota tikybinė tolerancija nebuvo paties Konstantino visiškai išlaikyta. Nors formaliai šis imperatorius ir neatsisakė nuo pagonybės, vis dėlto aiškiai protegavo krikščionybę ir visokeriopai rėmė dvasininkus. Jis atleido juos nuo valstybinių pareigų[1]), leido vyskupams naudotis valstybiniu paštu — lyg kokiems imperijos valdininkams — vykstant į sinodus[2]). Bažnyčios turtams padidinti leido Konstantinas by kam leguoti savo

---

[1]) Vienu įstatymu Konstantinas uždraudė turtingus miestiečius, ypač dekurijono luomo, rinkti vyskupais, Migne, VIII, 314. Iš vieno reikšmingo sakinio aiškėja šio įstatymo tikslas: opulentes enim saeculi subire necessitates oportet, pauperes ecclesiarum divitiis sustentari. Iš to aišku, kad turtingi, tapdami bažnyčios žmonėmis (vyskupais), išsisukdavo nuo valstybinių priedermių, vadinasi, dvasininkai nuo jų laisvi. Plg. *P. Allard*, Le clergé chrétien au mileu du IV siècle, Revue des Question Hist. 58 (1895), 31.

[2]) IV amžiaus rašytojas pagonis *Ammianus Marcellinus*, XXI, 16, 18 kaltina imperatorius, kad jie dezorganizavo paštą, suteikdami daugeliui vyskupų teisę juo naudotis.

savastį jos naudai[3]). Gerbdamas ypatingai krikščionybę, jis smerkė sekmadieniais atliekamus teismo posėdžius ir nepaprastai girtinu dalyku laikė tą dieną skirtį maldoms[4]). Tuo būdu krikščionių sekmadieniui suteikiama bent iš dalies valstybinės šventės pobūdis. Didelį taip pat palankumą parodė bažnyčiai Konstantinas D. išleisdamas įstatymą, kuriuo tikinčiųjų bažnyčios ribose suteikiama vergams laisvė prilyginama pačios imperijos iškilmingai suteikiamai laisvei[5]); vadinasi, toks bažnyčios išlaisvintas žmogus tampa be niekur nieko romėnų pilietis. Panašiomis privilegijomis pratiesė Konstantinas tiltą tarp imperijos ir bažnyčios ir padėjo šioms dviem institucijoms suartėti[6]). Bet klaidinga yra daugumos istorikų nuomonė, kad Konstantinas Milano ediktu ir kitomis privilegijomis įkūrė imperijos bažnyčią (Reichskirche), t. y. ją lyg suvalstybino[7]). To padaryti Konstantinas, kaip matysime, nenorėjo; antra vertus, ir negalėjo. Nes per tris persekiojimo amžius bažnyčia susikonsolidavo, sustiprėjo, susiburdama į vieningą bendruomenę. Būdama stipri, su savaimingomis tradicijomis organizacija, bažnyčia negalėjo būti visiškai palenkta pasaulinei valdžiai ir netekti savarankiškumo. Pats Konstantinas D. ir gerbė bažnyčios savarankiškumą ir kilus by kokiam klausimui, liečiančiam jos vidaus gyvenimą (pav., paplitus klaidatikystei (erezijai), jis tuojau šaukė jos vyskupų susirinkimą (sinodą), kurie turėjo spręsti ginčijamus dalykus. Jis paprastai prisidėdavo prie vyskupų nutarimų, suteikdamas jiems tuo būdu kaip

---

[3]) Migne, VIII, 223.

[4]) Migne, VIII, 223: Sicut indignissimum videbatur diem solis veneratione sui celebrem, altercantibus iurgiis et noctiis partium contentionibus occupari, ita gratiam ac iucundum est, eo die quae sunt maxime votiva compleri.

[5]) Migne, VIII, 214: Qui religiosa mente in Ecclesia gremio servulis suis meritam concesserint libertatem, eamdem eodem jure donasse videantur, quo civitas Romana solemnitatibus securis dari consuevit.

[6]) Bažnyčia tuojau iš savo pusės suskato remti valstybę, kaip rodo trečias Arles sinodo 314 metų kanonas — nutarimas, kur draudžiama jau krikščioniškos imperijos kariams dezertiruoti. *J. v. Hefele*, Konziliengeschichte, I, 206. *A. Harnack*, Militia Christi, p. 88.

[7]) *E. Schwartz*, Kaiser Konstantin und die christliche Kirche, Leipzig, 1913, 80, sako: Konstantin die Kirche zur Reichskirche erhob. Panašiai ir *Caspar*, Gesch. d. Papstums, I Tübingen, 1930, I, skyr. apie Konstantiną.

ir valstybinę sankciją[8]). Imperatorius netvarkė savaimingai bažnyčios vidaus gyvenimo, neprimetė jai savo autoritetingos valios, bet visuomet paisė jos savarankiškumo. Dėl to bažnyčia jį gerbė, ir jos atstovai jam lenkėsi, jo klausė. Po kelių persekiojimo amžių imperatoriaus staiga išvesta į laisvę ir net paimta į jo ypatingą globą, bažnyčia, aišku, žavėjosi nauja padėtimi ir kėlė į padanges savo geradarį imperatorių[9]). Bet ir imperijos legalizuota ji tačiau neužsimiršo esanti savaiminga bendruomenė, savais įstatymais gyvenanti. Tai parodo, pavyzdžiui, kad ir vienas epizodas, atsitikęs jau prie Konstantino D. įpėdinio Konstancijaus 355 m., kai keli vakarų bažnyčios vadai (vyskupai) atsisakė būti paklusnūs į arijanizmą linkstančiam imperatoriui ir drąsiai teigė bažnyčios nepriklausomumą nuo pasaulinės valdžios[10]).

Pradedant nuo Konstantino D., bažnyčia vis labiau ir labiau „užkariauja" imperiją, nustelbdama pagonybę. Jau pirmieji Konstantino D. įpėdiniai ėmėsi ją įstatymais drausti. Praslinkus vos trejiems metams nuo Konstantino D. mirties, jo sūnūs Konstancijus ir Konstancas išleido įstatymą, kuriuo pirmą kartą imta drausti pagonims aukas: „Tesiliauja prietaras, tebūna išnaikintas aukojimo pamišimas"[11]). Kitu įstatymu jie paskyrė dideles bausmes tiems, kurie nesiliaus aukoję. Jiems grėsė mirties bausmė ir turtų konfiskavimas. Tokia pat bausmė paskirta ir provincijų prefektams, kurie tinkamai neprižiūrėtų įstatymo vykdymo[12]). Imperatorių tikslas visiškai išnaikinti pagonybę iš šių įstatymų aiškus. „Mes norime, — sako jie, — kad būtų uždarytos tuojau šventovės visose vietose ir visuose miestuose, kad uždraudimas į jas įžengti neduotų progos šiems pasmerktiesiems (perditis) nusidėti"[13]). Šis įstatymas po kelerių metų (356 m.) pakartotas, ir mirties bausmė proklamuota

---

[8]) Reikšmingas tuo atžvilgiu yra Konstantino pareiškimas Arles sinodui 314 m., kur jis vyskupų sprendimą laiko dievišku: Dico enim ut se veritas habet, sacerdotum iudicium ita debet haberi, ac si ipse dominus residens iudicet. CSEL. 26, 209. Appendix XXV.

[9]) Cesarėjos vyskupo Eusebijaus panegirika Konstantinui (vita Constantini) yra visiškai tinkamas bažnyčios žmonių opinijos šiam imperatoriui atspindis.

[10]) Žiūr. psl. 27 sq.

[11]) Cod. Theod. XVI, tit. X, 2.

[12]) Cod. Theod. XVI, tit. X, 4.

[13]) Ibid.

kiekvienam, kuris drįstų aukoti ir stabus garbinti[14]). Kitais įstatymais draudė imperatoriai artimai su pagonybe susietus būrimus, spėliojimus, pranašystes.

Jeigu Konstantino D. įpėdinių išleisti įstatymai būtų buvę vykdomi, pagonybė būtų tuojau išnykusi ir imperija būtų tapusi krikščioniška. Iš tikrųjų to nebuvo. Perdaug stipriai turėjo įleidęs šaknis senas tikėjimas imperijoj, kad būtų keliais imperatorių įstatymais netrukus išnaikintas. Antra vertus, patys įstatymų leidėjai nesiėmė priemonių jiems įgyvendinti. Jie paliko neliestas šventoves, neardė dvasininkų luomo, neatėmė ir net neaprėžė jiems dotacijų iš valstybės iždo[15]). Tad, nepaisant išleistų įstatymų, pagonybė palikta kol kas laiko likimui ir bažnyčios misijai[16]). Ši misija per IV amžių, imperijos valdžios remiama, darė didelę pažangą ir nusmelkė pagonybę bent miestuose. Plačios miestiečių masės per IV amžių tapo krikščioniškomis. Pagonybė paliko tik kaimo gyventojų tarpe, kur krikščioniškoji misija lėčiau skverbėsi[17]). Ne veltui ir žodis „paganus" dabar imtas identifikuoti su kaimiečiais (pagus — kaimas); tuo tarpu ligšiol jis reiškė bažnyčios rašytojams, kaip iš Tertulijono matyti[18]), ne karį (civilį) arba tiksliau — „ne Dievo karį" (nekrikščionį)[19]). Žinoma, bažnyčiai tvirtėti padėjo ir imperatoriai, nesiliovę įstatymais ir administracinėmis priemonėmis nuo IV amžiaus antros pusės slopinti pagonybę. (Trumpalaikė, vos 2 metus

---

[14]) Ibid. XVI, tit. X, 6. ...Poena capitis subiugare praecepimus eos, quos operam sacrificiis dare vel simulacra constiterit.

[15]) Plg. *P. Allard,* Le paganisme au milieu du IV siècle, Revue d. Quest. Hist., 56 (1894) p. 366 sq.

[16]) Todėl galėjo didelis pagonybės gynėjas Symmachas po kelerių metų vaizduoti Konstancijų tolerantišką pagonims, kuris, atsilankęs amžiname mieste, domėjęsis šventovėmis, mielai skaitęs dievų vardus, ant jų užrašytus. Cumque alias religiones ipse sequeretur, has servavit imperio, — sako Symmachas, Relationes III Theodosio a 384. Auct. Ant. 6, 281.

[17]) Vienoj idilijoj, De mortibus boum, parašytoj romėno *Endelechiaus* kokioj IV amž. pabaigoj, vienas kalbančių apie jaučių ligą piemenų, apie krikščionis šiaip sako: Signum, quod perhibent esse crucis Dei Magni, qui colitur solus in urbibus. Vadinasi, šiam autoriui krikščionys buvo tik dideliuose miestuose. Cituota iš *Beugnot,* Hist. de destruction du paganisme en occident, Paris, 1835, II, 210. Apie šią idiliją, aplamai, žiūr. de Labriolle, l. c. 429.

[18]) De corona, XI, Mgne, 2, 93.

[19]) Plg. *Harnack,* Militia Christi, 68 sq.

trukusi Julijono Apostato pagonybės reakcija (361—363) nesutrukdė krikščionybės plėtojimosi. Ji pasireiškė kiek stipriau tik Rytuose, tuo tarpu Vakaruose ji buvo visiškai nežymi)[20]. Šiuo atveju labai nusipelnė bažnyčiai Teodosijus D († 395). Jis pabaigė, galima sakyti, tai, ką pradėjo Konstantinas: jis galutinai sutvirtino krikščionybę kaip oficialią imperijos tikybą. Garsus šiuo atžvilgiu jo 380 m. vasario 27 d. ediktas (kurio autoriai dar figuruoja imperatoriai Gracijanas ir Valentinijanas). „Visos tautos, — sakoma edikte, — kurias mes švelnia ir malonia valdžia vedame, turi, tokia yra mūsų valia, toj tikyboj gyventi, kuri pagal nenutraukiamą dieviškųjų apaštalų Petro ir Pauliaus tradiciją romėnams yra perduota ir kurios, kaip mes žinome, popiežius Damazas ir Aleksandrijos vyskupas Petras laikosi"[21]. Nors pagonybė iki IV amžiaus dar toli gražu neišnyko, bet krikščionybė, galima sakyti, triumfavo. Ji tapo viešoji imperijos tikyba, tuo tarpu jos priešininkė pagonybė liko nustumta į privatų kultą, užsispyrusių tikinčiųjų palaikomą. Tad IV amž. krikščionybė laimėjo sunkią ir ilgą kovą, įsigydama valdžios pripažinimą ir jos ypatingą globą.

Iš pasakyto numanu, kad IV amž. yra ypatingas laikas imperijos ir bažnyčios santykiuose. Tai yra pereinamasis periodas, kada draudžiama krikščionybė išsikovojo net privilegijuotą padėtį imperijoj. Ypatinga, krikščionims palanki Konstantino D. religinė politika įstatė bažnyčią į naujas vėžes. Jomis eidama, ji tapo vadovaujamu veiksniu Europos politiniame, visuomeniniame ir kultūriniame gyvenime. Konstantino D. ir jo įpėdinių ypatingas bažnyčios globojimas negalėjo nepaveikti, aišku, ir krikščionių pažiūrų į imperiją. Tarp jos ir bažnyčios krikščionys nuo šiol ėmė matyti artimą ryšį ir net pradėjo reikalauti, kad ji savo galia paremtų bažnyčią, padėtų jai nugalėti pagonybę. Tokios pažiūros išeina aikštėn vieno šiaurės Afrikos vyskupo Optato iš Milevijaus veikale „Libri contra Parmenianum donatistam" ir Firmiko Materno „De errore profanarum religionum". Labiausia dėmesio verta kalbamo amžiaus pabaiga. Paskutinį kartą šiuo metu susirėmė pagonybė su krikščiony-

---

[20]) *Boissier*, 101. Julijono politika smulkiai išdėstyta: *P. Allard*, Julien l'Apostat, I—III, Paris, 1900—03. *G. Negri*, L'imperatore Giuliano l'Apostato, Milano, 1902. *Geffcken*, Kaiser Julianus, Leipzig, 1914.

[21]) Cod. Theod. XVI, tit. 1, 2.

be, kai kilo ginčas dėl Viktorijos statulos senate. Šiame ginče iškyla didelė Milano vyskupo Ambraziejaus, to žymiausio bažnyčios politinės minties reiškėjo IV amž. pabaigoj, asmuo. Jo gausingoj ir įvairiopoj kūryboj, daugiausia laiškuose ir pamoksluose, aiškiai atsispindi to laiko krikščionių pažiūros į imperiją. Iš Ambraziejaus raštų matyti, kad bažnyčia ir imperija IV amž. pabaigoj tapo itin artimomis institucijomis. Dar aiškesnis bažnyčios ir imperijos susiartinimas Ambraziejaus amžininko, pirmo didelio krikščionių dainiaus Aurelijaus Prudencijaus Klemenso kūryboj, pirmoj eilėj poleminiame kūriny „Contra Symmachum". Prudencijaus kūryba turės parodyti, kaip IV amž. krikščionys pasisavino politinį romėnų idealą ir mokėjo jį sujungti su savo tikėjimu bei pasaulėžiūra.

§ 2. Konstantino D. religinė politika

Turėjęs bažnyčiai nepaprastai didelės reikšmės Konstantino laimėjimas ant Milvijaus tilto tiek jo paties, tiek amžininkų nebuvo jungiamas pradžioj su krikščionybės interesais. Tai buvo paprastas pilietinio karo, kurių tuo metu imperijoj netrūko, finalas. Traukdamas prieš Maksencijų, Konstantinas, be abejo, teturėjo tikslą pašalinti vienintelį savo priešą Vakaruose ir pats atsisėsti amžiname mieste. Tironiškas, romėnams papiktinantis Maksencijaus valdymas[1]) palenkė žmonių simpatijas Konstantino pusėn ir tuo padėjo jam laimėti. Po Maksencijaus tironijos minkštas, palyginti, Konstantino D. režimas atrodė romėnams — pagonims ir krikščionims — pačios Dievo Apvaizdos jiems suteiktas. Greitą ir netikėtą pergalę ant Milvijaus tilto, kur liko sutriuškintos žymiai didesnės Maksencijaus pajėgos, pagonys ir krikščionys laikė tiesiog stebuklu, kur antgamtinės jėgos padėjo Konstantinui[2]). Iš šios visuotinės opinijos galėjo krikščionių tarpe susidaryti legendos, jog Konstantinui prieš mūšį pasirodė kryžius danguj su įrašu „šiuo (ženklu) nugalėsi" (τουτω νικα), arba apsireiškęs Kristus sapne ir liepęs pagaminti kareiviams vėliavas su krikščioniškąja emblema, labarum vadinama[3]).

---

[1]) *V. Duruy*, Histoire des Romains, Paris, 1885, VII, 108.

[2]) Pagonis Nazarijus panegirikoj Konstantinui kalba, jog imperatorius matęs iš debesų nusileidžiant savo tėvo Konstancijaus Chloro karius ir kariaujant drauge su jo kariuomene prieš Maksencijų. Migne, VIII, Plg. *Boissier*, I. 44.

[3]) Vita Constantini, I, De mort. 44, CSEL. 27/2, 223.

Šios legendos aiškiai rodo, kad krikščionims Konstantino žygis rodėsi paties Dievo laiminamas, ir jis ėjo į kovą lyg Dievo misiją nesąmoningai vykdydamas. Tuo būdu krikščionims Konstantino D. laimėjimas buvo ne tik Romos išvadavimas, bet drauge ir bažnyčios triumfas prieš pagonybę. Imperijos išvadavimas jiems reiškė ir bažnyčios išvadavimą. Bažnyčia, vadinasi, šiose legendose pirmą kartą artimai jungiama su imperija.

Iš Laktancijaus „De mortibus persecutorum" aiškiai matyti, kad krikščionys laikė Konstantiną Romos išgelbėtoju[4]). Pažymėtina, kad taip žiūrėjo į Konstantino žygį ir pagonys, kaip liudija vienas jų atstovas Nazarijus savo apie 321 metus pasakytoj panegirikoj Konstantinui. Roma, jo pasakojimu, kentėjusi dideles skriaudas, buvusi slegiama, kol Konstantinas pasiryžo ją išvaduoti[5]). Jis vadavo Romą, keršydamas už jos skriaudas[6]). „Taip Konstantinas padėti teikėsi, taip turėjo būti Roma išgelbėta", — sušunka Nazarijus. Be abejo, panegirininkas perdeda, kalbėdamas tokiomis išpūstomis frazėmis, ir, apoteozuodamas Konstantiną, priskiria jam visiškai svetimus tikslus. Nes imperatorius, žygiuodamas prieš Maksenciją, siekė tiktai savanaudiškų tikslų — pašalinti savo konkurentą ir pačiam valdyti iš amžinojo miesto bent vakarinę imperiją. Bet minėtas Nazarijaus liudijimas tuo yra naudingas, kad duoda pagonių visuomenės opiniją apie Konstantino karą su Maksencijum. Mums svarbu pažymėti, kad ji nesiskyrė nuo krikščionių. Vadinasi, tiek pagonims, tiek krikščionims Konstantinas buvo pirmiausia Romos vaduotojas.

Iš pasakyto aiškėja, kad nei pagonys, nei krikščionys, įsakmiai netvirtina, jog Konstantinas D. būtų tikybiniais tikslais su Maksencijum kariavęs. Tie tikslai, tariant, bažnytiniai interesai, jam, matyti, buvo svetimi, bent tuo metu. Tačiau negalima tvirtinti, kad krikščionybė jam būtų buvusi ligi to laiko visiškai nepažįstama. Net tam tikrą palankumą šiai tikybai jis galėjo paveldėti iš savo tėvo Konstancijaus Chloro, kuris ją toleravo ir vengė persekioti Diokleciјano pavyzdžiu krikščionis[7]). Iš ypatingo palankumo krikščiony-

---

[4]) Plg., psl. 106 sq.

[5]) Migne, VIII, 591.

[6]) Ibid: Hoc enim Roma, tot vulneribus saucia vindicari volebas, cum tamen praestantissimus princeps iniuriae suae negligens ulcisci tuos mallet.

[7]) *Laktancijus*, De mort. 10 sako apie Konstancijų: Constantium praetereo, quoniam dissimilis caeterorum fuit, dignusque qui solus orbem teneret.

bei Konstantinas D. išleido drauge su Rytų valdovu Licinijum garsų Milano ediktą (313 metų pradžioj), turėjusį epochinės reikšmės krikščionims. Šis — tiesa, visašališkai mokslininkų ištirtas ediktas[8]) — susideda iš 2 dalių: pirmoj bendro pobūdžio daly išdėstomi motyvai, dėl kurių imperatoriai nusprendė išleisti šį ediktą, antroj — įsakoma provincijų viršininkams grąžinti krikščionių bendruomenėms bažnyčias ir kitus dalykus, kurie anksčiau buvo konfiskuoti. Mūsų kalbamam reikalui svarbi pirmoji dalis, kur motyvuojamas edikto išleidimas. Čia tarp kita sako imperatoriai, jog duoda krikščionims ir kitiems visišką laisvę išpažinti religiją, kokią kas nori[9]). Tik laikydami visas tikybas lygiomis ir nei vienai neteikdami pirmenybės imperatoriai galėjo taip deklaruoti. Tuo būdu imperijos vyriausybė atsisakė nuo kokios vienos, oficialinės tikybos ir visus kultus pripažino lygius valstybei esant. Ji pasižadėjo juos vienodai traktuoti, nė vieno nevaržyti ir aukštesniu už kitus nelaikyti; vadinasi, valstybė paskelbė tikybinį paritetą. Kaip tik dėl šio tikybinio pariteto, o ne dėl pačios tolerancijos Milano ediktas yra didelė naujenybė imperijos gyvenime. Nes krikščionybės toleranciją skelbė arba bent ją praktiškai pripažino ir kiti ankstyvesnieji imperatoriai, kai jie susilaikė nuo persekiojimų[10]). Ir tokių krikščionis tolera-

---

[8]) Pats Milano edikto tekstas žuvęs. Šiandien Milano edikto vardu vadinami 2 tekstai: vienas lotyniškas „De mortibus persecutorum" veikale, c. 48 ir antras graikiškas Eusebijaus Bažnyčios istorijoj, X, 5. Mokslininkai pripažįsta, kad abu šie tekstai remiasi Milano ediktu. Giliausias Milano edikto tyrinėtojas *V. Sesan* (Die Religionspolitik der christlich-römischen Kaiser von Konstantin d. Gr. bis Theodosiu d. Gr. (313—380), laiko Eusebiaus graikišką tekstą Milano edikto vertimu; tuo tarpu Laktancijaus duodamą lotyniškąjį tekstą taria esant to edikto kopiją — ne visai atitinkančią originalą — išverstą į graikų kalbą ir paskelbtą Licinijaus kaip aplinkraštį rytinės imperijos viršininkams. l. c. 207. Panašią išvadą priėjo ir kitas tyrinėtojas, žinomas Breslau teologas ir istorikas *J. Wittig*. Jis įrodinėja Eusebiaus tekstą esant imperatoriaus reskriptą, taikytą kai kurioms imperijos dalims. Das Toleranzreskript von Mailand 313, Konstantin d. Gr. u. seine Zeit. Gesammelte Studien: Festgabe zum Konstantins — Jubiläum 1913, hrg. Gr. Jos *Dölger*, p. 56, 58. Visai nevykęs buvo *O. Secko* bandymas įrodyti Milano edikto visiškai nebuvus. Žiūr. jo straipsnį, Das sogenannte Edikt v. Mailand, Zeitschr. f. Kirchengesch. XII, (1891) 381 sq.

[9]) De mort. 48: ...daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset.

[10]) *Lactancijus*, De mort. 3, kalba po Domicijano persekiojimo valdžius gerus imperatorius, prie kurių krikščionybė galėjo laisvai plėtotis: Secutisque temporibus, quibus multi ac boni principes Romani imperii clavum regimenque tenuerunt nullos inimicorum impetus passa (ecclesia) manus suas in orientem occidentemque porrexit.

vusių imperatorių buvo daugiau nei persekiojusių. Juk krikščionys per 300 metų buvo iš tikrųjų daugiau toleruojami nei persekiojami. Persekiojimai buvo išimtys, o tolerancija — normali krikščionybės būklė.

Milano ediktas nebuvo pirmas krikščionis liečiąs dekretas. Panašų dekretą prieš dvejus metus (311 metais) buvo išleidęs imperatorius Galerijus[11]). Tai tikras krikščionių tolerancijos reskriptas, kur imperatorius leidžia jiems „melstis savam Dievui už jo paties (imperatoriaus), imperijos ir savo pačių gerovę"[12]). Apie krikščionybės sulyginimą su valstybine tikyba čia nėra jokios kalbos. Priešingai, imperatorius net apgailestauja krikščionių užsispyrimą ir nukrypimą nuo tėvų (tariant, pagonių) tikybos. Matyti, jis suspausta širdimi suteikė jiems laisvę išpažinti savo tikėjimą, įsitikinęs negalįs jų priversti jo išsižadėti.

Visai kitokio pobūdžio yra Milano deklaracija. Čia imperatoriai visiškai atvirai, nebūdami ypatingai suinteresuoti jokia pozityvia tikyba, skelbė visoms joms lygią laisvę. Nors visos tikybos čia vienodai traktuojamos, bet krikščionybei rodoma vis dėlto daugiau dėmesio nei kitoms. Ji bent kelis kartus įsakmiai minima šalia kitų kartu paminėtų, nė vieno vardo nepasakant, kultų. Tik jai vienai taikomas plačiai išdėstytas nuostatas apie bažnytinių turtų grąžinimą. Iš to viso matyti, kad Milano edikto autoriams šalia bendros tolerancijos rūpėjo ypač pabrėžti lig šiol nepripažintos krikščionybės laisvė. Nors ediktas ir neteikė jokios pirmenybės krikščionybei palyginti su kitomis tikybomis, bet jis, be abejo, jai pirmiausia buvo taikomas; ją pasiryžo imperatoriai legalizuoti.

Kyla klausimas, kokiais sumetimais imperatoriai paskelbė tokį nepaprastą dekretą, kur lig šiol niekinama krikščionybė sulyginama su visomis pagoniškomis tikybomis ir leidžiama laisvai išpažinti. Šis klausimas neatskiriamai siejamas su kitu, būtent — Konstantino D. religingumo, klausimu. Šiuo paskutiniuoju dalyku pasireiškė didelis nuomonių skirtumas. Giliausias Milano edikto ir Konstatino D. religingumo tyrinėtojas V. Sesanas įvairiausias ir gausingas tuo klausimu nuomones suėmė į tris tezes[13]) : 1) Konstantinas buvo despotas

---

[11]) De mort. 34, CSEL. 27/2, 212 sq.

[12]) Ibid.: Unde iuxta hanc indulgentiam nostram debebunt deum suum orare pro salute nostra et rei publica ac sua.

[13]) *V. Sesan*, I. c. 102 sq.

ateistas, abejingas by kokiai tikybai ir panaudojo jas kaip priemones politiniams tikslams. Šiai pažiūrai atstovavo Gibbonas, Burckhardtas, Duruy, Marquardas, Löningas ir kiti; 2) Konstantinas bent nuo Milvijaus tilto mūšio iki Licinijaus nugalėjimo (323 m.) buvo krikščionis su pagonybės priemaiša (sinkretistas). Taip manė autoriai — kuriuos ne be ironijos Sesanas vadina „Religionsmenger" — Keimas, Richteris, Niehues, Flaschas, Spaskis; 3) Konstantinas buvo tikintis krikščionis nuo pat pradžių ir toks paliko visą gyvenimą. Tai Boissier, Allardo, Schultze ir paties autoriaus pažiūra. Iš daugybės šių nuomonių paminėsiu skyrium 2 itin būdingąsias, būtent — J. Burckhardto ir Boissier.

Sekdamas didžiuoju anglų istoriku E. Gibbonu[14]), Burchardtas vaizduoja Konstantiną iš esmės nereligingu valdovu buvus (wesentlich unreligiös)[15]). Kad jis toksai buvo, sprendžia talentingas istorikas aprioriškai. Mat, negali būti kalbos apie genijalaus žmogaus, — koks Konstantinas, be abejo, ir buvo, — kuriam garbės ir valdžios troškimas neleidžia nė valandėlės nurimti, krikščioniškumą ar pagoniškumą, sąmoningą religingumą ar areligingumą[16]). Toksai žmogus palieka iš esmės areligingas. Iš tokio samprotavimo, rodosi, prašytųsi išvada — pripažinti Konstantiną ateistu. Bet autorius tokios išvados nedaro. Jis priskiria jam tam tikrą religiją ir vadina ją „tuščiu deizmu". Jo reikalavo didysis kariautojas, kad galėtų visuose smurto aktuose kažkuo pašaliniu pasiremti[17]). Tuo būdu Konstantinas pasiliko krikščionybei per visą gyvenimą svetimas ir stovėjo savo dvasia arčiau pagonybės. Burckhardto samprotavimai šiuo atveju yra subjektyvūs ir Konstantino religingumas per daug racionalizuojamas. Jis savo lakia menininko fantazija nupiešė Konstantino religinę sielą, ganėtinai nepaisydamas istorinių šaltinių, kurie kitokį vaizdą galėtų duoti nei jo sukurtasis.

Kur kas atsargiau, arčiau šaltinių laikydamasis, vaizdavo Konstantino D. religinį nusistatymą G. Boissier. Kritikuodamas Burck-

---

[14]) Der Untergang des römischen Weltreiches, Phaidon leidimas, I, 631 sq.

[15]) *J. Burckhardt*, Die Zeit Konstantins d. Gr., Leipzig, 1880, 347.

[16]) Ibid.: In einem genialen Menschen, dem der Ehrgeiz und die Herrschsucht keine ruhige Stunde gönnen, kann von Christentum und Heidentum, bewusster Religiösität gar nicht die Rede sein; ein solcher ist ganz wesentlich unreligiös.

[17]) Ibid. 353.

hardtą ir Duruy, jis stengėsi įrodyti imperatorių buvus nuoširdų krikščionį dar prieš kovą su Maksencijum ir ėjus į 312 m. mūšį krikščionių Dievo vardu[18]). Visa imperatoriaus religinė politika buvo tikro krikščioniško įsitikinimo diktuojama. Taip išvedžioja Boissier, remdamasis Konstantino D. panegirininku Eusebium ir autentiškais imperatoriaus dokumentais, kur jis iš tikrųjų atidengia dievobaimingą krikščionišką sielą. Net ir Milano ediktą bando aiškinti Boissier iš krikščioniškos pasaulėžiūros ir laiko jo įkvėpėju kokį nors imperatoriaus dvarišką krikščionį[19]).

Jau čia duotos dvi diametraliai priešingos numonės leidžia matyti, kad nelengva tikrai patirti Konstantino D. tikėjimo pobūdį. Jau iš to, kad autoriai, tuos pačius šaltinius tirdami, prieina visai skirtingas išvadas, galima spręsti šaltinius perdėm įvairius ir prieštaringus esant. Ir ištikrųjų, šaltiniai, kaip matysime, leidžia įvairias išvadas daryti. Bet iš kitos pusės, šaltinių nevienodumas jau leidžia iš anksto spėlioti, jog Konstantino tikėjimas nebuvo nei aiškiai krikščioniškas, nei pagoniškas; greičiau kažkoks kompromisas tarp abiejų. Tai turės parodyti mūsų sekantieji išvedžiojimai.

Pagrindinis Konstantino D. religingumui tirti dokumentas palieka Milano ediktas. Jo paskelbimo motyvas kaip tik praskleidžia imperatoriaus tikėjimo paslaptį. Edikto įžangoj imperatoriai kalba, jog, apsvarstę viešus saugumo ir gerovės reikalus, jie nutarė šį aktą išleisti[20]). Tuo jie jau prisipažįsta, jog ir politiniai sumetimai padiktavo jiems šį ediktą. Jie troško viešos taikos, buvo susirūpinę baigti tikybinius ir pilietinius vaidus imperijoj[21]), kad jos vienybė ir stiprybė būtų vėl atstatyta. Šis politinis tikslas pridengiamas stipriai akcentuojamu tikybiniu motyvu, kuris, esą, paskatinęs imperatorius išleisti ediktą. Jie įvairiais posakiais kalba apie dievybę (divinitas), kurios garbei leidžia visiems tikintiesiems pagal savo kulto nuostatus melstis. Norėdami įsigyti sau ir savo valdiniams tos dievybės palankumą, jie skelbė visuotinę tikybinę laisvę: Quo quicquid

---

[18]) *Boissier*, l. c. 30 sq.

[19]) Ibid. I, 55 sq.

[20]) Cum feliciter tam ego Constantinus Augustus, quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus atque universa quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent, in tractatu haberemus, haec inter cetera quae videbamus pluribus hominibus profutura, vel in primis ordinanda esse credidimus... ut daremus et christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset.

[21]) ...pro quiete temporis nostri, — sakosi imperatoriai ediktą skelbią.

est divinitatis in sede caelesti, nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere. Iš šio paskelbimo išeina, kad imperatorių minima dievybė (kartą summa divinitas vadinama) turi būti bendra visiems imperijos piliečiams, tad tuo pačiu bendra ir visiems kultams, neišsikriant nė krikščionybės. Kadangi ji yra bendra visoms tikyboms, tai visų piliečių jų kulto būdu ir gali būti garbinama. Atskirų tikybų dievai tuo būdu pripažįstami šios vienos aukščiausios dievybės modifikacijomis. Tad visos tikybos iš pagrindo yra identiškos ir todėl turi būti lygiai traktuojamos, tariant, toleruojamos.

Šis visų tikybų suvienodinimas ir visų dievybių sutapdymas buvo tikybinio sinkretizmo vaisius, kuris ėmė reikštis imperijoj jau nuo III amž., t. y. nuo to laiko, kada užplūdo ją visokie rytų kultai su savais dievais. Tad išsidirbo šviesuomenės, laikančios apeigas bei kultus nereikšmingais dalykais, tarpe mintis, jog įvairūs dievai yra skirtingos vienos aukščiausios dievybės — Absoliuto apraiškos[22]). Tad nėra esminio skirtumo tarp įvairių tikybų, visos jos iš pagrindo tapatingos. Šį tikybinį enoteizmą grindė ir filosofinės sistemos, pirmoj eilėj neoplatonizmas. Didieji neoplatonizmo atstovai, kaip Plotinas, Porfirijus, Jamblichas ir kiti, jį pamatavo ir išplėtėjo. Jiems visos tikybos buvo vienos Aukščiausios Būtybės emanacijos. Visi dievai, žmonės, daiktai, žodžiu sakant, visas universumas iš Jos turi pradžią ir Jos yra aprėpiamos. Visi daiktai tuo būdu sudievinami ir laikomi Aukščiausios būtybės dalimi. Ypač žmogus su nemirštama siela yra tos Būtybės dalininkas[23]). Čia apibūdintas filosofinis enoteizmas buvo vyraujantis IV amžiaus šviesuomenės tikėjimas, kuris turėjo įtakos ir krikščionims. Jie filosofų teigiamą Absoliutą identifikavo su savo krikščionišku Dievu, ir todėl gilesnieji krikščionys mąstytojai galėjo sakyti, jog tikroji filosofija nesiskiria nuo tikrosios religijos (krikščionybės). Jos abi yra lyg du vieno ir to paties dalyko aspektai[24]). Revendikuodami filosofinį Absoliutą tik savam

---

[22]) Tikybinį sinkretizmą ir iš jo kilusį enoteizmą plastiškai ir ryškiai išnagrinėjo *Manaresi*, L'impero Romano et cristianesimo, skyr.: Il trionfo del sincretismo religioso (p. 287 sq.). Plg. *T. R. Glover*, Life and letters in the fourth century, Cambridge, 1901, 12 sq.

[23]) Plg. *T. R. Glover*, l. c. 12 sq.

[24]) Šiais gražiais žodžiais išreiškė *Laktancijus* filosofijos ir krikščionybės identiškumą: In sapientia religio et in religione sapientia est. Div. inst. IV, 3.

tikėjimui, krikščionys tuo pačiu griežtai atsiribojo nuo kitų tikinčiųjų, laikydami jų tikybas perdėm klaidingas esant. Krikščionybės ryškiausias bruožas — ekskliuzyvizmas — ir šiuo atveju pasireiškė.

Iš to, kas čia pasakyta, numanu, kad Milano edikto autorius arba bent jo įkvėpėjas turėjo būti pagonis, filosofinio enoteizmo atstovas. Suponuojant — ko negalima tikrai įrodyti — patį Konstantiną buvus jo iniciatorium, tenka sutikti, jog jis išpažino šį tolerantišką enoteizmą, kuriam visos tikybos yra lygios, nes visos tarnauja tai pačiai aukščiausiai Dievybei. Ši Dievybė minima Maksencijaus nugalėjimui pažymėti senato pastatydintoj triumfo arkoj Romoj, kur įrašas sako, jog Konstantinas „instinctu divinitatis" kovą laimėjęs[25]). Vėliau Konstantinas ją mini kai kuriuose autentiškuose aktuose[26]) ji figuruoja kartais jo monetose[27]). Iš šio universalaus enoteizmo lengvai suprantama ir tame edikte paskelbta tikybinė tolerancija. Kadangi visos tikybos yra lygios, tai visos turi būti toleruojamos, pripažįstamos. Iš principo negalėjo tolerancijos skelbti anais religingais laikais žmogus, kuris vieną kokią nors tikybą laikė tobulą, tikrą ir visas kitas klaidingomis arba — blogesniu atveju — demonų padarais. Štai dėl to negalėjo Milano edikto autorium būti tikintis krikščionis, kaip klaidingai manė Boissier. Jis tarė edikto inspiratorium buvus krikščionį iš ten skelbiamos visuotinės tolerancijos minties, kuriai, jo nuomone, tik krikščionis, o ne pagonis galėjo atstovauti[28]). Savo teigimą paremia garbingas mokslininkas kai kuriais Tertulijono ir Laktancijaus posakiais, kur jie laiko neleistinu dalyku versti varu išpažinti kokį tikėjimą. Iš tikrųjų šie du didieji bažnyčios atstovai ne toleranciją proklamuodami reikalavo tikybinės laisvės, bet neigdami prievartą tikėjimo dalykuose. Tai teigdami, jie, aišku, turėjo tikslą užginčyti pagoniškai vyriausybei teisę vartoti smurtą prieš krikščionis. Ne kuriuo kitu, kaip šiuo sumetimu Tertulijonas meta šį reikšmingą, Boissier cituojamą, posakį: „Pagal žmoniškąją teisę ir prigimties įstatymus pridera, kad kiekvienas garbintų tą dievą, kurį jis tiki; netinka religijai prievarta brukti religiją (Sed nec religionis est cogere religionem"[29]). Ji turi būti priimama iš įsitikinimo,

---

[25]) *Manaresi*, l. c. 495, prier. 5. *J. Leufkens*, Der Triumphbogen Konstantins d. Gr., Konstantin d. Gr. hrg. Fr. J. Dölger, psl. 214.

[26]) CSEL. 26, 206, 211, Migne, 8, 481, 490.

[27]) *Burckhardt*, Die Zeit Konstantisn d. Gr. ed E. Hohl, Leipzig, 1924, 277.

[28]) *Boissier*, I, 57 sq.

[29]) Ad Scapulam, 2, Migne, I, 699.

bet ne iš prievartos[30]). Panašiai vėliau rašė ir Laktancijus, prikaišiodamas pagonims krikščionių persekiojimus, laikydamas juos prieštaringus jų pačių tikėjimui. „Niekas neturi būti laisviau priimamas, kaip religija“[31]), sako jis šia proga. Kalbėdamas apie krikščionių skirtumą nuo jų persekiotojų pagonių, jis pabrėžia, kad jie (krikščionys) nepageidauja, jog kas nors nenoromis garbintų jų Dievą, ir neturi pykčio tiems, kurie to negarbina[32]).

Iš šių bažnyčios autorių posakių, manau, negalima išvesti jų tolerancijos visoms tikyboms, kuria pagrįstas Milano ediktas. Jie reikalavo visų tikybų išpažintojams tik visiškos laisvės, nieko neprasitardami apie jų lygybę. Jie ir negalėjo laikyti visų tikybų lygiomis, nes tai priešintųsi pačios krikščionybės kaip ekskliuzyvinės tikybos esmei. Tad tikras krikščionis negalėjo įkvėpti Milano edikto autoriams minties, kur kažkokios abstrakčios Dievybės dėliai būtų taip degraduojama krikščionybė, kad net sulyginama su pagoniškomis sektomis. Edikto inspiratorius turėjo būti pagonis, filosofinio enoteizmo išpažintojas. Jo tikėjimas turėjo būti panašus į tikėjimą garsaus romėno Symmacho, veikusio pačioj IV amž. pabaigoj, kuris vienoj imperatoriui įteiktoj reliacijoj kalbėjo: „Įvairius sargus miestams ir įvairius kultus dieviškas protas paskirstė“[33]). Čia minimas dieviškas protas (Dievybė) yra ne kas kitas, kaip filosofinio enoteizmo Absoliutas, Milano edikto divinitas. Dar ryškiau visų kultų identiškumą su aukščiausia Dievybe išreiškė Symmachas šiais žodžiais: „Tolygu yra kas ką garbina, nes tai laikoma per vieną. Į tas pačias žvaigždes žiūrime, bendras dangus yra, tas pats pasaulis mus gaubia. Kam gali rūpėti, kas kokia išmintimi tiesos ieško?“[34]). Symmachas čia, tiesa, kalba, prašydamas tolerancijos pagonybei. Bet jis aiškiai pripažįsta, visų kultų lygybę (unum putari), kas krikščionims apologetams būtų neįmanoma. Tad panašios dvasios žmogus, kaip

---

[30]) Ibid.

[31]) Div. inst. V, 20, CSEL. 19, 468.

[32]) Ibid.: At nos contra non expetimus, ut deum nostrum, qui est omnium velint nolint, colat aliquis invitus, nec si non coluerit irascimur.

[33]) Relatio III, Auct. Aut. 6, 282: Varios custodes urbibus et cultus mens divina distribuit.

[34]) Ibid.: Aequum est quiquid omnes colunt, unum putari. Eadem spectamus astra, commune coelum est, idem nos mundus involvit. Quid interest qua quisque prudentia verum requirat?

Symmachas turėjo būti Milano edikto įkvėpėju, o ne kaip Laktancijus ar Tertulijonas.

Sprendžiant vien iš Milano edikto, negalima būtų laikyti Konstantino tikru krikščionimi bent iki 313 metų. Šiuo metu jis yra iš sinkretizmo kilusio filosofinio enoteizmo sekėjas, kaip tvirtino jau Duruy[35]). Tačiau Duruy eina per toli, kai visą vėlyvesnę tikybinę Konstantino politiką bando aiškinti vien jo sinkretistiniu enoteizmu ir sako jį krikščionis globojus tiktai politiniais sumetimais[36]). Jo įstatymai bažnyčios naudai, kaip jau turėjau progos pastebėti, ir kova su erezijomis, apie kurią dabar kalbėsiu, rodo jo sielą buvus taip pat ne visai svetimą ir krikščionybei.

Su 2 erezijom turėjo Konstantinas reikalo: su donatizmu ir arijanizmu. Su Afrikoj 313 metais kilusia donatizmo erezija[37]), kur Kartaginos bendruomenė suskilo į partijas, kiekviena išsirinkdama sau vyskupą, Konstantinas turėjo tuojau susidurti, kai patys eretikai kreipėsi į jį, prašydami išspręsti, kurių vyskupas yra teisėtas. Konstantinas savo autokratiška valia nesprendė šio grynai bažnytinio klausimo, bet pavedė patiems vyskupams tai atlikti. Jų sinodas, susirinkęs Romoj 313 m., pasmerkė donatistus, išteisindamas jų skundžiamą katalikų Kartaginos vyskupą — Caecilianą. Donatistai tuo sprendimu buvo, aišku, nepatenkinti. Jie subruzdo ir vėl apeliavo į imperatorių. Šis įsakė tada antram sinodui susirinkti į Arles ir iš naujo svarstyti donatizmo bylą. Jis pasiuntė tuomet reikšmingą raštą Afrikos prefektui Aelafijui, ragindamas pasiųsti vyskupus į Arles sinodą. Imperatorius reiškia savo baimę prefektui, kad dėl nesantaikos ir kivirčų gali sukrusti aukščiausioji Dievybė ne tik prieš žmonių giminę, bet ir prieš jį patį, „kuriam pavedė visus žemiškus reikalus švelninti". Toliau sakosi jis galėsiąs tuo metu saugus būti ir iš visagalio Dievo malonės visa laimingiausio ir geriausio tikėtis, kada žinosiąs visus katalikų religijos apeigomis broliškoj santarvėj garbinant švenčiausiąjį Dievą[38]). Čia kalba imperatorius kaip ti-

---

[35]) *Duruy*, l. c. VII, 161.

[36]) Ibid.

[37]) Apie pačią donatizmo ereziją mes čia nekalbame, nes ji daugiau ar mažiau išdedama kiekviename bažnyčios istorijos veikale. Bene nuodugniausiai ją bus nagrinėjęs *P. Monceaux*, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne, IV, Paris, 1912.

[38]) CSEL. 26, 206: Tunc enim revera et plenissime potero esse securus et semper de promptissima benivolentia potentissimi dei prosperrima et optima

kintis krikščionis, pageidaująs erezijos pašalinimo ir katalikų vienybės Afrikos bažnyčioj sugrąžinimo. Jis tikisi po erezijos pašalinimo katalikiškojo Dievo palaimos savo valdžiai ir imperijai. Be abejo, katalikybės atstovų įtakoj būdamas, tegalėjo Konstantinas D. taip rašyti. Dar krikščioniškiau kalba Konstantinas viename laiške Arles sinodo vyskupams, kur šių nutarimą vadina tiesiog Dievo sprendimu. „Dvasininkų sprendimas turi būti laikomas tokiu, lyg pats Dievas būtų sprendęs"[39]). Aišku, kad čia imperatoriaus turėta galvoj krikščioniškas Dievas, kurio vardu Arles sinodas darė sprendimą prieš donatistus. Kai ir šio sinodo nutarimas nenutildė eretikų ir kai jie vėl kreipėsi į imperatorių, jis jau, matyti, kantrybės netekęs sušuko: „Jie reikalauja mano sprendimo, kurio aš pats laukiu iš Kristaus"[40]). Tai dievoto krikščionies kalba, kuris rodo imperatorių pasidavus bažnyčios žmonių įtakai. Greičiausiai besiplėčiančios erezijos ir ryšium su ja prasidėjusių viešų neramumų akivaizdoj jis visiškai prisiartino prie bažnyčios žmonių ir sąjungoj su jais vylėsi tą ne tik tikybinę, bet ir politinę Afrikos ydą pašalinti. Ir politinis motyvas bus jį pastūmėjęs prie krikščionybės. Stojęs taip aiškiai katalikų pusėj, rodos, būtų turėjęs imtis prievartos eretikams išnaikinti. Tačiau imperatorius to nedarė. Viename Afrikos gubernatoriui adresuotame laiške jis pasižadėjo pats nuvykti į tą kraštą ir nurodyti tiek Caecilianui, tiek jo priešininkams, kokia yra aukščiausioji Dievybė, kokiu būdu ji garbintina ir koksai kultas jai tinka[41]). Pažymėtina kad šiuo atveju jis nepaiso jau sinodo sprendimo ir pasiryžęs net pamokyti juos išteisinti Caecilianą. Iš to matyti, kad imperatoriaus krikščioniškumas buvo nepastovus, svyruojąs. Jis tik retkarčiais, matyti, pasiduodavo bažnyčios žmonių įtakai, kad netrukus vėl, atsipalaidavęs nuo jų, imtų savaimingai aukščiausios Dievybės kultu rūpintis. Kadangi Afrikos erezija buvo visuomeninės suirutės priežastimi, tai imperatorius buvo pasiryžęs rastą klaidingą aukščiausios Dievybės kultą sunaikinti, sutriuškinti[42]). Vadinasi, Konstantinas čia atsisakė

---

quaeque sperare, cum universis sensero debito cultu catholicae religionis sanctissimum deum concordi observantiae fraternitate venerari.

[39]) CSEL. 26, 209.

[40]) CSEL. 26, 211.

[41]) CSEL. 26, 211.

[42]) Ibid.: ...easdem personas, quae res istius modi concitant faciuntque, ut non cum ea, qua oportet, veneratione sumus deus colatur, perdam, atque discutiam.

nuo Milano edikte paskelbtos tolerancijos ir ketino imtis prievartos prieš klaidatikystę. Tai pasirodė tuščias grasinimas. Konstantinas pats į Afriką nenuvyko ir jokios egzekucijos neįvykdė. Priešingai, viename dievotame Afrikos vyskupams ir liaudžiai adresuotame laiške nors ir smerkė jis donatistus kaip rimties ardytojus, tačiau vis dėlto kvietė katalikus nesiimti jokios prievartos prieš eretikus[43]). Čia kaip taurus krikščionis moka Konstantinas vaizduoti tikintiesiems toleranciją kilniu krikščionybės postulatu. „Kas yra šiame pasauly Dievo vardu nugalėti, jei ne tvardomus žmonių šėlimus, ramių įstatymų žmones varginančius, ištverminga širdimi (krūtine) sulaikyti?"[44]). Nebūdamas perdaug suinteresuotas kokia nors krikščionybės forma, galėjo Konstantinas taip varginti katalikus neslopinti prievarta donatistų. Jam rūpėjo, tur būti, tik politinė ramybė, kuriai tikybinė vienybė buvo būtina sąlyga. Tai numanydamas, imperatorius ir linko remti katalikus.

Nerodė Konstatinas aiškaus prokatalikiško nusistatymo susidūręs su kita erezija — arijanizmu. Jis ir čia laviravo tarp dviejų besivaržančių pusių, aiškiai nesilaikydamas vienos kokios pozicijos. Vos tik patyręs apie kivirčus erezijos centre — Aleksandrijoj po Licinijaus nugalėjimo (323), jis pasiuntė abiem to miesto vyskupams, Aleksandrui ir Arijui, bendrą raštą, kur tiesiog maldaute maldavo baigti kivirčus. „Duokite man ramias dienas ir naktis, tiek jau rūpesčių patyrusias"[45]). Imperatorius, kaip iš šio laiško matyti, trokšta taikos, ramybės ir todėl negali pakęsti tikybinių ginčų. Patys dogmatiniai klausimai jam nerūpi; jis neklausia, kuri sekta yra neklaidi ir kuri klaidinga; jis geidžia tik jas abi numaldyti. Reikšmingas tuo atžvilgiu yra jo kitas raštas, tiems patiems adresatams pasiųstas. Imperatorius skatina juos vienam antram nusileisti, dovanoti ir priimti tai, ką „jų bendravergis" (conservus vester) siūlo. O šis pasiūly-

---

[43]) CSEL. 26, 213.

[44]) Ibid.: Quid est enim aliud in hoc saeculo in nomine dei vincere, quam inconditos hominum impetus quietae legis populum lacessentes constanti pectore sustinere,

[45]) Migne, VIII, 500: Reddite igitur mihi tranquillas dies et noctes, curarum expertes, ut mihi quoque purae lucis voluptas et quietae vitae laetitia in posterum conservetur.

mas yra — nekelti tokių klausimų, kurių joks reikalas neverčia diskutuoti. Tokie klausimai tik protui mankštinti keliami ir juos turėtų kiekvienas savo sąmonėj laikyti, nes dėl žmogaus prigimties silpnumo jų išaiškinti negalima[46]). Tai tikro romėno realisto kalba, kur oportunistiniais sumetimais siūloma neliesti protu neišaiškinamų dalykų ir nekelti dėl jų suomaisčių. Ne giliai įsitikinęs krikščionis čia kalba, bet praktikas politikas, susirūpinęs vieša tvarka ir rimtimi, o ne subtyliomis dogmatinėmis kazuistikomis.

Nieko nepadėjo, matyti, Konstantino nuoširdžios ir nešališkos rekomendacijos: kivirčiai Rytų bažnyčioj nesiliovė. Tada griebėsi Konstantinas jau prieš donatistus išbandytos priemonės — sušaukė garsų Nikėjos „visuotinį" sinodą. Čia jis jau visuomenės ramybės dėliai turėjo stoti vienos partijos pusėn ir kitą pasmerkti. Artimai santykiaudamas su Vakarų vyskupais, ypač su didžiuoju vyskupu Hosijum, kuris kaip tik vadovavo sinodo darbams, jis sprendė pagal šio ir drauge susirinkimo daugumos nusistatymą. Tuo sprendimu Arijus liko pasmerktas. Apsiriko Konstantinas manydamas, jog, pasmerkdamas ir ištremdamas Arijų, nuramins Rytų bažnyčią ir sugrąžins joj taiką. Arijanizmas Rytuose buvo perdaug giliai įleidęs šaknis, kad sinodo ir imperatoriaus pasmerktas būtų tuojau išnykęs. Net pats imperatorius nuo įsikūrimo Konstantinopoly (330 m.) pasidavė arijonų vyskupų įtakai ir buvo besiimąs tramdyti katalikus. Jis ištrėmė į tolimą Trierą griežčiausią arijanizmo priešininką — šv. Atanasijų, Aleksandrijos vyskupą, ir tuo pačiu metu leido Arijui sugrįžti iš ištrėmimo (336). Neatsitiktinai ir mirties patale jį pakrikštijo arijonų vyskupas Eusebijus iš Nikomėdijos.

Reziumuojant šiuos išvedžiojimus, galima sakyti, jog Konstantino visa religinė politika nebuvo visai konsekventiška, vieninga. Pasirodęs iš pat pradžių, Milano edikte, sinkretistinio enoteizmo sekėjas esąs, vėliau jis vis dėlto ėmė reikšti ypatingą palankumą katalikams, leisdamas jų naudai įstatymus. Jis palaikė juos pradžioj prieš donatistus, nors paskui vėl jiems karštai rekomendavo toleranciją. Prieš arijonus ir pradžioj nenorėjo imtis jokių griežtų priemonių ir siūlė tiek jiems, tiek katalikams mesti ginčus ir susitaikyti. Tik kai tas nieko nepadėjo, pasmerkė pagaliau eretikus. Šį žygį vėliau kaip ir atšaukė, kai leido arijonams laisvai veikti ir ištrėmė jų didelį priešininką — šv. Atanasijų. Dar didesnę inkonsekvenciją rodė imperato-

---

[47]) Migne, VIII, 497.

rius, kai jis, globodamas katalikus, visiškai nejudino pagonybės. Nors pats statė bažnyčias, bet tuo pat metu leido ir pagonis statyti net savo paties garbei šventoves[47]). Jis mėgo krikščionių tarpe vadintis išoriniu vyskupu, i s a p o s t o l u s, nors nuo pagoniško potifex maximus titulo ir neatsisakė. Jis mielai bendravo su vyskupais, klausė jų patarimų, nors ir pagonių retorių draugystės neniekino. Tad religinė Konstantino D. politika buvo prieštaringa, kaip teisingai pastebėjo Manaresi[48]). Nebuvo jis toks nuoširdus krikščionis, kaip jį vaizduoja bažnytinė tradicija, nebuvo jis taip pat visiškai indiferentus tikybiniams dalykams, kaip išvedžioja Burckhardtas ir kiti. Jis buvo religingas iki prietaringumo valdovas, kaip rodo jo autentiški aktai[49]). Bet jo religingumas yra charakteringas pereinamam laikotarpiui, kur sena dar neišgyventa, o nauja nėra įleidus gilių šaknų. Krikščionybė ir pagonybė IV amž. buvo neatskiriamai sirizgusios, jos abi dar veikė žmonių sąmones. Net didžiuose to laiko protuose jos abi rasdavo kartais sau vietos. To amžiaus pabaigos ir kito pradžios žymieji rašytojai - poetai, kaip Klaudijanas, Ausonijus, ir Apolinarijus Sidonijus, tai aiškiai rodo. Nedarė ryškaus skirtumo ir Konstantinas tarp pagonybės - sinkretistinio enoteizmo ir krikščionybės. Jis grindė jom abiem savo politiką, nors paskutiniajai ir rodė didesnį palankumą.

§ 3. Firmikus Maternus ir Optatus iš Milevijaus

Puoselėdamas bažnyčią, Konstantinas priartino ją prie imperijos. Jeigu bažnyčios atstovai ir anksčiau — nepaisant mažų išimčių — nebuvo imperijos priešininkai, tai dabar tapo jos garbintojais. Bažnyčiai palanki Konstantino D. įpėdinių religinė politika kaskart labiau rišo ją su dabar jau bent oficialiai krikščioniška imperija. Bažnyčios atstovai iš tikrųjų be jokių rezervų ėmė traktuoti imperiją kaip savo instituciją ir pretendavo į jos pagalbą. Jau tame pačiame IV

---

[47]) *Sesan*, l. c. 252 sq.

[48]) *Manaresi, l. c. 513:* Perciò Constantino oppare nella storia quasi una continua contradizione.

[49]) Jis, pavyzdžiui, paskelbė 321 m. įstatymą, įsakydamas konsultuoti žynius (haruspices) tuo atveju, kai perkūnas į jo paties rūmus ar į viešus pastatus trenks, ir jų atsakymą jam pranešti. Migne, VIII, 202.

amžiuje pasigirsta balsai, kad imperijos vyriausybė turi padėti bažnyčiai apsidirbti su jos priešininkais, išnaikinti klaidatikystę ir pagonybę. Nors Konstantino D. įpėdiniai ir leido įstatymus prieš pagonybę, bet jie nesiėmė jokių praktiškų priemonių jai naikinti. Jie paliko pagonybę gyvuoti ir toliau ir net nebandė nutraukti jai valstybinių subvencijų. Toks krikščioniškos valdžios nenuosakumas, beprincipiškumas buvo, aišku, nepakeliui kai kuriems fanatiškiems krikščionims. Jie norėjo matyti pagonybę tuojau išrautą ir vieną katalikų bažnyčią visur viešpataujant. Ryškiausias šios fanatiškos krikščionių srovės atstovas buvo Firmikus Maternus su savo raštu „De errore profanarum religionum".

Tai pilno neapykantos ir pagiežos pagonybei krikščionies konvertito raštas, adresuotas imperatoriui Konstancijui ir Konstansui, Konstantino D. sūnums, raginąs juos primygtinai išrauti su šaknimis pagonybę. Pažindamas gerai įvairius pagoniškus kultus[1]), jis juos gan smulkiai išdėsto, piešdamas, žinoma, biauriai juodomis spalvomis. Šios šlykštybės, nuodijančios žmones, negali būti pakenčiamos; švenčiausieji imperatoriai (sacratissimi imperatores) jas turi išdildyti. Tai atlikti jiems yra būtina pareiga, paties Dievo įstatymo įsakyta[2]). Žiauriausios priemonės leista tiems pagoniškiems nuodams išnaikinti. Mūsų autorius pakartotinai perša imperatoriams tą fanatišką mintį — nušluoti pagonybę nuo žemės veido, vaizduodamas jiems drauge politinę to žygio naudą. Kovodami su pagonybe, brukdami ją iš viešo gyvenimo ir tuo tvirtindami krikščionybę, jie pasitarnausią Dievui ir iš jo susilauksią palaimos savo valdymui. Jie jau ir dabar yra Jo malonės patyrę, kai sutramdė savo priešus — persus[3]). Tai Aukščiausias jiems suteikė už jų gerą tikėjimą[4]). Kartodamas seną krikščionių pažiūrą, kad imperatoriai Dievo valia atsistoja pasaulio valdžios viršūnėj, viršydami tuo būdu visus mirštamuosius, Firmikus garbina juos kaip pačios Dievybės bendrininkus

---

[1]) Prieš tapdamas krikščionimi, jis parašė platų astrologinį veikalą „Matheseos", kur palietė įvairius pagoniškus kultus. — Kad šio veikalo ir „De errore profanarum religionum" autorius tas pats Firmikus Maternus, įtikinamai įrodė filologiniais argumentais *Cl. H. Moore*, Julius Firmicus Maternus der Heide und der Christ. Diss. München, 1896, passim.

[2]) De errore, 29, CSEL. 2, 129: Sed et vobis, sacratissimi imperatores, ad vindicandum et puniendum hoc malum necessitas imperatur et hoc vobis Dei summi lege praecipitur, ut severitas vestra idolatriae facinus omnifariam persequetur.

ir Jos valios vykdytojus: coelestium se rerum societate coniungit... in omnibus actibus suis, prout potest, Dei summi sequitur voluntatem[5]). Turėdami tokią aukštą ir artimą Dievybei padėtį, jie būtinai turi atlikti tą mažą žygį: išleisdami tam tikrus įstatymus „visiškai perblokšti velnią“ (ut funditus prostratus diabolus iacet)[6]), t. y. pagoniškus kultus pašalinti. Imantis šio darbo jiems neprivalu paisyti kieno nors valios; nesvarbu, kad pagonys nenorės savo sektų išsižadėti, jie turi būti jų pačių labui prie to verčiami. „Kai kurie nenori, kratosi ir godžiai trokšta savo pražūties. Padėkite vargšams, išgelbėkite žūstančius“[7]). Pagonys, vadinasi, yra nesąmoningi paklydėliai. Jie patys nesižino klystą ir einą į pražūtį. Tad juos reikia sulaikyti ir priversti eiti kitu, vedančiu į laimę, keliu. Tas kelias težinomas krikščionims, pirmoj eilėj Dievo pastatytiems romėniško, drauge ir krikščioniško pasaulio viršininkams — imperatoriams. Jiems ir imperiją tam viešpats pavedė, kad jie „tos žaizdos“, t. y. pagonybės, skausmus pagydytų. Kadangi krikščionims ir imperatoriam žinomos skaudžios pagonybės pasekmės, tai jie geriau pasielgtų „gelbėdami nenorinčius, nei norintiems žūti leistų“[8]). Taigi, visokiais būdais piršo Firmikus imperatoriams nesigailėti pagoniškų sektų, drausti jų apeigas, griauti šventoves.

Firmikus Maternus yra pirmas ir vienintelis imperijos laikais krikščionybės atstovas, šaukęs pasaulinę valdžią į kovą su pagonybe. Jis aiškiai parodo, kokia įtakinga ir galinga jautėsi jau IV amž. vidury (De errore prof. relig. parašytas tarp 346 ir 350 metų) bažnyčia imperijoj, kad jos narys net drįso raginti pasaulinę vyriausybę jai padėti, nugalėti tikybinius priešus ir tuo būdu vienai įsiviešpatauti. Imperijai čia statomas naujas uždavinys: remti, stiprinti bažnyčią, plėsti krikščionybę. Bažnyčia tuo būdu revendikuoja sau tik ką bent oficialiai atsivertusią imperiją ir pretenduoja į jos paramą. Ji lyg jaučiasi pati per silpna esanti palyginti su imperija ir iš jos todėl laukia pagalbos. Ypač erezijoms siaučiant buvo reikalinga bažnyčia vyriausybės paramos, nes savo vien moraliniu ginklu ji nepajėgė jų suvaldyti. Žymiausia IV amžiaus erezija Vakaruose —

---

3) Ibid. CSEL. 2, 130.
4) Ibid. Haec vobis Deus summus... pro fide vestra reddidit praemia.
5) De errore, 20, CSEL, 2, 109.
6) Ibid.
7) De errore, 16, CSEL. 2, 100.
8) Ibid.

donatizmas — kaip tik ir vertė bažnyčią naudotis pasaulinės vyriausybės parama jau nuo Konstantino D. laikų. Bažnyčios žmonėms tada radosi uždavinys pateisinti šią vyriausybės intervenciją į grynai bažnytinę sritį. To ir siekė vienas Afrikos, Milevijaus miesto, vyskupas Optatus, parašydamas jau minėtą veikalą „Libri contra Parmenianum donatistam". Šia proga jis savaip nušviečia imperijos ir bažnyčios santykių problemą, kas man čia ir tenka išdėstyti.

Šiame (375 metais parašytame)[9]) kūriny davė autorius tarp ko kita donatizmo istoriją, autentiškais šaltiniais paremtą. Be to, išdėstė jis pasaulinės valdžios intervenciją šioj tikybinėj kovoj, ypač Konstantino D. pastangas ereziją nuslopinti. Šis imperatorius atrodo mūsų autoriui buvęs itin uolus krikščionis, stengęsis visas erezijas smerkti ir vieningą bažnyčią atstatyti[10]). Aišku, jis visiškai pritarė šiai jo politikai ir smarkiai prikaišiojo donatistams jų nepaklusnumą. Juo labiau jis tarėsi galįs jiems tai prikaišioti, kad jie pirmieji kreipėsi į imperatorių, prašydami išspręsti kivirčą su katalikais[11]). Tik kai pasaulinė valdžia pasirodė jiems priešinga, jie pradėjo šaukti: „Ką krikščionys turi bendra su karaliais, ką vyskupai — su dvaru?"[12]). Panašaus eretikų šauksmo akivaizdoj Optatus ėmėsi įrodinėti pasaulinės valdžios teisę kištis į grynai bažnytinius dalykus. Jis rėmesi pirmiausia jau taip dažnai krikščionių panaudota Šventraščio vieta — Pauliaus Rom. 13, 1—7, kur įsakoma melstis už karalius ir vyriausybes, kad būtų ramus gyvenimas. Donatistai kaip tik ir nusideda šiam Pauliaus įsakymui, kai jie neklauso vyriausybės. Toliau, polemizuodamas su priešininkais, Optatus visai suabsoliutina imperijos valdžią, priskirdamas jai neribotą galią net bažnytiniuose dalykuose. Čia pareiškė jis dažnai cituojamą posakį: „Ne respublika yra bažnyčioj, bet bažnyčia respublikoj, t. y. romėnų imperijoj"[13]). Kokia yra šių žodžių prasmė? Kiek plačiau juos komentavęs G. Philippsas bandė įrodinėti, jog čia Optatus visai nenorėjo išreikšti bažnyčios subordinacijos imperijai[14]). Jam šiuo pareiškimu — autoriaus nuomone,

---

[9]) *C. Ziwsa*, Praefatio Optato leidiny, CSEL. 26, VI.

[10]) c. Parm. II, 50, CSEL. 26, 50: Redeat in memoriam Constantinus imperator christianus....

[11]) c. Par. I, 22, CSEL. 26, 25.

[12]) Ibid.: Quid christianis cum regibus? Aut quid episcopis cum palatio?

[13]) c. Parm. III, 3, CSEL. 26, 74: Non enim respublica est in Ecclesia, sed Ecclesia in respublica est, id est in imperio Romano.

[14]) *G. Philipps*, Kirchenrecht, II, 1, Regensburg 1846, 612.

visai erdvės atžvilgiu teisingu — rūpėję pažymėti pieteto akto pareigą imperijai. Ir šis pareiškimas ne iš tam tikrų principinių nusistatymų kilęs, bet aplinkybių pagimdytas. Dar nelikviduotos Julijono Apostatos reakcijos pasekmės, imperijos institucijų pagoniškumas vertė krikščionis glaustis prie imperatoriaus ir jį ypač garbinti kaip globėją. Todėl ir erzino krikščionis donatistų atsisakymas melstis už imperatorių. Piktindamasis sektantų elgesiu, įžeidžiančiu imperatorių ir imperiją, Optatus ir iškėlė šių paskutiniųjų garbę, norėdamas tuo įkvėpti savo tikybiniams priešininkams pagarbą šiems[15]). Šis Philippso motyvas galima laikyti visiškai tinkamu. Iš tikrųjų, bažnyčios silpnumas pirmais laisvės dešimtmečiais ir nesugebėjimas apsidirbti su erezijomis pagimdė jos atstovams mintį ieškoti paramos imperijoj. Tik autorius kiek per siaurai supranta tą motyvą, kai jis mano, kad tuo Optatus visiškai nesuponavo bažnyčios subjekcijos imperijai. Esame linkę kitaip manyti. Pirmais laisvės laikais, kada dar buvo gyvi praeities persekiojimų prisiminimai, bažnyčia aiškiai matė, ką jį yra gavusi iš pasaulinės valdžios; ji matė, kad valdžios dėka iš niekinamos bendruomenės ji tapo viešpataujanti. Konstantino D. asmuo, tradicijos dar nuskaidrintas, ir galėjo dar veikti bažnyčios žmones ir skatinti juos pasiduoti jiems visiškai patikimai imperijai. Be to, juos galėjo žavėti taip pat imperijos universalizmas, kur jai subordinuotas visas kultūringas pasaulis. Ir jiems, kaip ir pagonims romėnams, galėjo rodytis, kad tik Romos imperijoj įmanomas padorus, kultūringas, humaniškas gyvenimas, nes už jos sienų prasideda barbarija. Kad ir mūsų autoriui šis romėniškas universalizmas imponavo, rodo jo imperijos sulyginimas su „Giesmių giesmėj" 4, 8 minimu Libanu[16]). Ją turėjęs galvoj Kristus, kai čia jis kalbėjo: „Ateik iš Libano, mano sužadėtine". Sužadėtinė Kristui yra bažnyčia, ir Libanas — Romos imperija. Iš to sulyginimo plaukia išvada, kad bažnyčia yra išėjusi iš imperijos, tariant, jos ribose tėra atsiradusi. Tuo mūsų kalbamas autorius prisipažįsta, kad bažnyčia yra imperijos dalis ir į ją lyg inkorporuota. Aukštindamas imperiją, Optatus palygina ją su barbarišku pasauliu, sakydamas: „Joj yra šventa kunigystė, skaistybė ir panystė, ko barbariškose tau-

---

15) Ibid.

16) c. Parm. III, 3, CSEL. 26, 74: Quod Libanum appellat Christus in Canticis Canticorum, cum dicit: „Veni sponsa mea, inventa de Libano, id est de imperio Romano."

tose nėra arba, jei ir būtų, negalėtų būti saugios“[17]). Taigi, imperija jam toli gražu praneša barbarišką pasaulį ir bažnyčiai tarpti sudaro visiškai palankias sąlygas. Jai turi todėl krikščionys nusilenkti, melstis už jos valdovus ir jos įstatymų be atodairos klausyti.

Polemizuodamas su donatistais, Optatus ypač iškelia imperatoriaus garbę. Jis yra — tvirtina jis pagal nusistovėjusią tradiciją — pirmas po Dievo žemėj ir todėl visų turi būti ypatingai garbinamas. Sukilęs prieš imperatorių donatizmo sektos kūrėjas Donatas tuo pačiu lyg pasiryžo peržengti žmoniškumo ribas ir pačiam Dievui prilygti[18]). Mat, imperatorius yra aukščiausia būtybė po Dievo. Todėl jo neklausantieji, t. y. pretenduoją būti aukštesni už jį, tuo pačiu pasišauna susilyginti su Dievu. Panašus donatistų užsimojimas Optatui rodosi didelis ir smerktinas nusikaltimas.

Kaip imperijai ir imperatoriui, taip ir imperijos įstatymams rodo Optatus tiesiog perdėtą pagarbą. Jie yra jam visiškai nekvestionuojami ir jais moka jis pateisinti ir žiauriausius valdininkų žygius, kai jie, žinoma, bažnyčios naudai atliekami. Jis gynė, pavyzdžiui, viršininką Makarijų, didelį circumcelionų (donatistų) žudiką, kai donatistai reikalavo jį ekskomunikuoti. Jis tik tuo atveju būtų linkęs pritarti eretikams, jei būtų nustatyta jį savavališkai, ne įstatymus pildant, taip pasielgus. Tada teisėjai turėtų pagal Romos įstatymus jį nubausti kaip žudiką. Nes „tas yra žmogžūdys, — sako Optatus, — kuris be jokio reikalo, be paliepimo, be valdžios, bet rūstybės apimtas savo valia padaro, ką draudžia įstatymai“[19]). O kas elgiasi pagal įstatymus, tas yra Dievo valios vykdytojas (teisėjas) (vėl Pauliaus, Rom. 13, 1—7 citata). Makarijus — kaip jis atsargiai tvirtina — buvęs toksai Dievo teisėjas; todėl jo elgesys pateisintinas. Jis ir žiauriai elgdamasis nenusidėjo, jei tik pildė imperijos įstatymus. Vadinasi, vykdyti tuos įstatymus yra Optatui krikščioniškas postulatas ir by kokie žiaurumai šiuo atveju leistini.

Iš Optato ir Firmiko veikalų matyti, kad bažnyčia IV amž. ne tik nevengė imperijos globos, bet net pati jos pageidavo. Žinoma, ji geidė tik tuo atveju, kai tikėjosi jai naudingą būsiant. Tai nebuvo

---

[17]) Ibid.

[18]) Ibid. CSEL. 26, 75: Dum se Donatus super imperatorem extolit, iam quasi hominum excesserat metas, ut prope se Deum, non hominem aestimaret, non reverendo eum, qui post Deum ab hominibus timebatur.

[19]) c. Parm. VII, 6, CSEL. 26, 179.

principinis pasaulinės vyriausybės pripažinimas — imperijos supremacijos, bet pretenzijos pasinaudoti jos galybe saviems tikslams. Tokiomis pretenzijomis bažnyčia rodė, kad ji nebuvo linkusi stovėti visai nuošaliai nuo imperijos ir su ja nebendrauti. Priešingai, ji pageidavo imperijos bendradarbiavimo, nes laikė savo pačios buitį su ja artimai sujungtą. Kad tokios nuomonės bažnyčios žmonės buvo, rodo jų žymiausiojo IV amž. pabaigos atstovo, būtent šv. Ambraziejaus, veikimas ir politinės mintys.

§ 4. Šv. Ambraziejus

I. Asmuo

Su imperijos silpnėjimu nuolat augo bažnyčios politinė reikšmė. Laikui bėgant bažnyčia vis labiau brovėsi į grynai politinę sferą, stengdamasi įsigyti čia vadovaujamos reikšmės. Krikščioniškieji imperatoriai ne tik nestatė jai čia jokių kliūčių, bet tas jos pastangas net rėmė. Taip pamažu bažnyčia artėjo prie imperijos, tapdama pagaliau šios kaip ir religinė bei moralinė vadovė. Pirmas šių dviejų instancijų žymesnis suartėjimas, kur bažnyčia vaidino vadovaujamą rolę, pastebimas IV amžiaus pabaigoj, kada Milano vyskupiškame soste sėdėjo didysis ganytojas šv. Ambraziejus († 397 m.). Šis vyskupas buvo ne tik įžymus bažnyčios autoritetas, jos mokytojas, „daktaras", bet taip pat stambi politinė asmenybė. Jo nepaprastai talentingame ir veikliame asmeny jungėsi idealus dvasininkas, nuoširdžiai atsidėjęs ganytojo darbui, ir didelio masto, plačių, visą imperiją aprėpiančių horizontų politikas. Čia ir glūdi jo veiklos bei kūrybos didelė reikšmė. Todėl ir jo politinės mintys, kurias jis įvairiomis progomis ir visokiose aplinkybėse yra pareiškęs, turi ypatingos svarbos: jos reiškia bažnyčios atstovų pažiūras į Romos imperiją IV amž. pabaigoj.

Ambraziejus[1]), kilės iš krikščionių romėnų didikų šeimos, gimė 339 m. Triero mieste, kur jo tėvas kaip Galijos prefektas (praefectus

[1]) Ambraziejaus gyvenimas ir veikimas yra visašališkai ištyrinėtas ir daug veikalų apie jį prirašyta. Iš tos daugybės pasitenkinsiu paminėjęs du naujausius: *H. F. v. Campenhausen*, Ambrosius v. Mainland als Kirchenpolitiker. Berlin u. Leipzig 1929 ir *J. R. Palanque*, S. Ambroise et l'Empire Romain, Paris, 1933.

praetorio) rezidavo. Mirus tėvui jam esant vaikui, visa šeima persikėlė į Romą gyventi. Šiame imperijos politiniame ir kultūriniame centre būsimasis Milano vyskupas ėjo gramatikos ir retorikos mokslus, kuriuos eidavo turtingų romėnų patricijų, krikščionių ir pagonių, vaikai. Taip iš pat jaunystės Ambraziejus gavo visapusišką klasikinį išsimokslinimą, koks derėjo anų laikų patricijui. Mokyklinis mokslas dar buvo senoviškas, tariant, pagoniškas, nors imperija, bent oficialiai, jau prieš kelias dešimtis metų tapo krikščioniška. Mat, visuomenė taip greitai kultūroj persiorganizuoti negalėjo; tad jos kultūros institucijos — mokyklos paliko nepasikeitusios. Krikščionys ir pagonys sėmėsi tą patį tradicinį mokslą iš bendrų šaltinių, kiekvieni savaip jį pasisavindami. Prieš klasikinį mokslą nekėlė balso net uoliausieji krikščionys, kaip, pav., Tertulijonas[2]), ir negrėsė savo bendratikių nuo jo. Matyt, romėnų elenistinėj kultūroj išaugę krikščionys negalėjo vaizduotis mokslo be klasikinės literatūros ir be jos autorių. Jie buvo ir Kristaus mokslo išpažintojams tinkamas dvasinis penas. Jo gausiai sėmėsi ir mūsų kalbamas Ambraziejus, giliai tikinčios šeimos narys[3]).

Išėjusiam mokslus gabiam jaunuoliui patricijui atsivėrė gera politinė karjera. Per vieno didiko (Sextus Petronius Probus) protekciją jis su savo broliu Satyru paskiriami tribunolo teisėjais prie Ilirijos prefekto Sirmijume (365 m.). Jaunas teisininkas, matyti, čia gerai užsirekomendavo, kad po penkerių metų buvo perkeltas į aukštesnę vietą. Jis paskiriamas Ligurijos - Emilijos gubernatorium (consularis) su būstine Milane (370 m.). Šis miestas buvo anais laikais vienas svarbiųjų politinių centrų vakarų imperijoj, kaip ir antroji Roma, kuriame vėliau rezidavo patys imperatoriai. Todėl aišku, kad ir šio miesto vyskupas galėjo vaidinti didesnę visuomeninę rolę nei kito. Kai Ambraziejus įsitaisė Milane, čia vyskupavo arijonas Auksencijus, Jam mirus, kilo kivirčai tarp katalikų ir arijonų dėl naujo kandidato. Į tuos kivirčus viešą rimtį ardančius, turėjo įsikišti pagaliau pasaulinė vyriausybė — pats gubernatorius Ambraziejus. Jis nuvyko kartą susiginčijusių šalių raminti į vieną susirinkimą bazilikoj, kur turėjo būti renkamas vyskupas, ir kalbėjo miniai. Tuo momentu, kaip biografas panegirininkas Paulinus rašo, vaikas sušu-

---

[2]) De idol. 10, Migne, 1, 675.

[3]) Jo sesuo Marcelina priėmė vienuoliškus įžadus 353 m., kas aiškiai rodo Ambraziejaus šeimos gilų religingumą. *Palanque*, l. c. 9.

ko, kad Ambraziejus turi būti vyskupas. Vaiko balsan ėmė tą pat šaukti ir susirinkusi minia, vadinasi, akliamuoti jauną gubernatorių (vos 34 metų) vyskupu. Tokio netikėto pasiūlymo užkluptas Ambraziejus pradžioj, greičiausia iš krikščioniško nusižeminimo dorybės, spyrėsi, bet vėliau, tikinčiųjų maldaujamas, nusileido, sutikdamas būti vyskupu. Jo išrinkimą patvirtino vyskupų sinodas ir imperatorius Valentinijanas I. Po to priėmė jis krikštą (nes lig šiol buvo dar katechumenas ir todėl pagal bažnytinius kanonus net negalėjo būti renkamas vyskupu) ir liko įšventintas vyskupu 373 m. gruodžio 1 d.[1]).

Aukštas imperijos valdininkas tapo staiga vyskupu, nebūdamas tam nė kiek pasiruošęs. Bet iš namų įskiepytas gilus religingumas ir pastoracijos reikalas stūmė jį dabar į grynai krikščioniškąjį mokslą[2]). Jis įniko studijuoti Šventraštį, ypač S. Testamentą. Šių studijų neapleido jis per visą savo vyskupavimą. Iš jų kūrė jis gausingus dogmatinius veikalus — komentarus, kur alegoriškai aiškino Šventraščio turinį ir formulavo įvairius moralinius pamokymus. Tačiau Ambraziejus nepaskendo visai biblinėse studijose. Buvęs aukštas imperijos valdininkas nenusigręžė nuo politinio gyvenimo ir vyskupu tapęs; priešingai, tam gyvenime jis vaidino vadovaujamą rolę. Jo politinė veikla prasidėjo nuo susiartinimo su imperatoriumi Gracijanu, kada šis, skubėdamas iš Triero į Padunojų kovoti su įsiveržusiais ten barbarais, susitiko Sirmijumo mieste su Ambraziejumi. (387 m.). Susirūpinęs erezijos pašalinimu, imperatorius pavedė Milano vyskupui parašyti jam pačiam veikalą apie tikėjimą. Šio pasiūlymo vaisius buvo kūrinys „De fide", skirtas imperatoriui. Iš šio žygio grįždamas apsigyveno Gracijanas Milano mieste, vadinasi, arti Ambraziejaus. Šis patapo nuo to laiko jo įtakingu patarėju. Gracijano radikali antipagoniška politika buvo greičiausia Ambraziejaus padiktuota. Jo paskatintas, tur būti, ryžosi imperatorius atsisakyti nuo pagoniško pontifex maximus titulo, atimti valstybinę subsidiją

---

[1]) Šią datą nustatė *Palanque*, l. c. 484 sq.

[2]) Apie savo religinių studijų pradžią kukliai pasisako pats vyskupas: Ego enim raptus de tribunalibus, atque administrationis infulis ad sacerdotium, docere vos coepi, quod ipse non didici. Itaque factum est, ut prius docere inciperem, quam discere. Discendum igitur mihi simul et docendum est; quoniam non vacavit ante tempus. De officiis, I, 1.

pagonių kultams, konfiskuoti jų dvasininkų nejudomą turtą ir, pašalinti Viktorijos statulą iš senato posėdžių salės[3]).

Dar labiau padidėjo Ambraziejaus įtaka imperatoriaus dvare po Gracijano nužudymo (385 m.), kada mažamečio įpėdinio Valentinijano II motina Justina kreipėsi į jį, maldaudama paramos jaunam imperatoriui. Ji meldė vyskupą vykti į Galiją pas uzurpatorių Maksimą, Gracijano mirties kaltininką, ir derėtis dėl taikos. Matydamas gyvą reikalą gelbėti imperiją, kuriai kaip romėnas negalėjo būti abejingas, pasiėmė tą vyskupui anais laikais neįprastą misiją ir ją atliko garbingai: sugebėjo paveikti Maksimą pripažinti Valentinijaną II teisėtu imperatorium. Šis nepaprastas diplomatinis laimėjimas turėjo, aišku, padidinti Ambraziejaus autoritetą imperatoriaus dvare. Tačiau jis negalėjo visiškai paimti savo įtakon ambicingos imperatorienės Justinos. Ji paliko artima arijonams ir pasiryžo net perleisti jiems vieną katalikišką baziliką. Ambraziejus prieš tai kuo griežčiausia protestavo, gindamas savo bažnyčią. Tuo protestu aiškiai parodė didysis vyskupas, kad bažnyčios dalykuose pasaulinei valdžiai nepripažįsta jokios kompetencijos. To vyskupo užsispyrimo turėjo paisyti vyriausybė ir nuo bažnyčios perleidimo atsisakyti. Tuo pat beveik metu Ambraziejus laimėjo ir kitą bylą: per jo intervenciją atmetė Valentinijanas Romos pagonių senatorių (Symmacho) skundą, kuriuo reikalavo grąžinti Viktorijos statulą į senatą. Iš to numanu, kad Ambraziejaus autoritetas daug svėrė imperatoriaus dvare, ir Valentinijanas II jo patarimų klausė. Neveltui vyskupas taip gailėjosi šio jauno, vos 19 metų sukakusio, nužudyto imperatoriaus (393 m.), kaip liudija jo ta proga pasakyta jaudinanti kalba (De obitu Valentiniani).

Po Valentinijano mirties visą imperiją paėmė valdyti tolimų Rytų imperatorius Teodosijus D. Nors jis buvo energingas, sumanus karys, plataus masto administratorius, tačiau neišvengė Ambraziejaus įtakos ir jo draugystės nesišalino. Slopinęs pagonybę Rytuose, jis tą pat darė ir Vakaruose. Ambraziejus tegalėjo tam jo žygiui visiškai pritarti ir remti. Ir šio autokratiško, ištikimiausio bažnyčiai imperatoriaus atžvilgiu mūsų vyskupas laikėsi savarankiškai ir, reikalui esant, mokėjo jį net savo valiai palenkti. Du kartu buvo priverstas galingas imperatorius kapituliuoti prieš vyskupą: atšaukdamas Kalinikų vyskupui duotą įsakymą atstatyti jo paties su tikinčiaisiais su-

---

[3]) *Palanque*, l. c. 119.

griautą sinagogą ir atgailaudamas dėl baisiųjų Tesalonikų skerdynių. Ypač šis paskutinis imperatoriaus nusižeminimas rodo Ambraziejaus nepaprastą moralinę galią, kokios lig tol joks ierarchas neturėjo. Nebuvo dar lig tol atsitikimo, kad imperatorius, tas pasaulinis viešpats, kapituliuotų prieš dvasinę vyriausybę ir priimtų vyskupo absoliuciją. Moralinis Ambraziejaus autoritetas šioj Teodosijaus atgailoj išeina aikštėn, kas savo rėžtu liudija apie padidėjusį visuomeninį bažnyčios svorį.

II. Imperija ir bažnyčia

Būdamas politinio gyvenimo centre, Ambraziejus savo gausinguose kūriniuose palietė įvairius valstybinius klausimus. Net ir grynai dogmatiniuose ir egzegetiniuose raštuose protarpiais kalba apie juos. Ypač daug vietos jiems skiria gausinguose laiškuose, adresuotuose įvairiems aukštiems asmenims — imperatoriams, vyskupams, pasauliškiams didikams (pagonims ir krikščionims) ir tikinčiųjų bendruomenėms. Dažniausiai kokie nors politiniai nuotykiai, paveikusieji Ambraziejų, yra paskatinę parašyti laiškus, kurių turiny jie ir atsispindi.

Reikšmingi visuomeniniams klausimams yra ir moralinio bei katechetinio pobūdžio raštai, kurių tarpe svarbiausias „De officiis ministrorum". Nors čia Ambraziejus sekė Cicerono „De officiis", tačiau jis taip laisvai elgėsi su originalu, kad jo veikalas ir galima laikyti savarankišku, originaliu kūriniu. Kadangi jis Cicerono raštą visai perdirbo, jį sukrikščionindamas, todėl galima jį panaudoti kaip autoriaus savaimingą veikalą[1]). Iš čia suminėtų raštų bandysiu susekti jo pagrindines mintis apie imperiją.

Nors ir stovėjo Ambraziejus politinio gyvenimo centre, būdamas imperatorių artimiausiu patarėju, tačiau valstybiniuose reikaluose jis nepaskendo, visiškai „nesupolitikėjo". Jis paliko itin ištikimas savo ganytojo pareigoms vyskupas, kuriam bažnyčios garbė ir galybė pirmiausia rūpėjo. Jo visas veikimas ir literatūrinė kūryba šio aukščiausio bažnytinio tikslo rikiuojama. Daugumas jo veikalų kilę iš pamokslų ir todėl tėra moralinio bei katechetinio pobūdžio. Tokio pat

[1]) Ambraziejaus „De officiis ministrorum" talentingai ir visašališkai išnagrinėjo *R. Thamin*, Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV siècle, Paris, 1895.

pobūdžio yra ir tiesiog rašyti veikalai: jie skiriami tikinčiųjų pamokymui bei religiniam švietimui. Politiniai klausimai jo kūryboj nedominuoja, jie liečiami atsitiktinai ta ar kita proga. Ne Romos imperija šiam nors ir politikuojančiam vyskupui pirmiausia rūpėjo, bet universalinė bažnyčia. Ši paskutinioji jam yra itin artima; apie ją jis nuolatos savo raštuose ir kalba. Tad galima sakyti, kad Ambraziejaus visuomeninės ideologijos centre yra bažnytinis universalizmas. Universalinė bažnyčia toli gražu nesutampa su imperija. Ji yra platesnė ir apima kraštus, kur imperija nesiekė. Jau viename pirmųjų savo veikalų „Expositio Evangelii sec. Luc."[2]) gretina jis imperiją su bažnyčia, vaizduodamas šią esant platesnę už pirmąją. „Ne Augusto, bet Dievo yra žemė ir jo pilnybė... Gotų nevaldė Augustas, nevaldė armėnų: juos valdė Kristus"[3]). Tuo nori pasakyti mūsų vyskupas, kad Kristaus valdžia yra platesnė nei imperatorių. O kas priklauso Kristui, tas priklauso ir bažnyčiai, nes „Kristus ją iš visų tautų surinko"[4]). Ji yra visuotinė, ji valdo visus[5]). Reikšmingiausias dalykas žmogaus gyvenime yra priklausyti bažnyčiai, bet ne imperijai. Tik materialiniai reikalai laiko žmogų prie imperijos ir imperatorių. Jų neturėdamas, kitaip sakant, išsižadėjęs turtų, žmogus galėtų būti laisvas nuo jos, nuo imperatorių valdžios. Jis net siūlė tikintiesiems, Evangelijos pavyzdžiu, atsisakyti nuo turtų, tuo pačiu išsilaisvinti nuo pasaulinės valdžios ir sekti Kristumi[6]). Iš to aišku, kiek mažai vertino Ambraziejus politinį gyvenimą bei imperiją. Ji jam atrodo, palyginti su bažnyčia, kažkas žmogui neesminga, be ko jis gali lengvai apsieiti. Tai yra, rodos, jo kraštutinis pareiškimas, visiškai žeminąs imperiją. Kitose vietose jis yra geriau apie ją atsiliepęs. Tačiau visur, kur jis ją gretina su bažnyčia, šiai paskutiniajai duoda, aišku, pirmenybę. Kalbėdamas, pavyzdžiui, kartą apie visų žmonių brolybę, jis sako: „Visi yra tavo broliai, pirma ti-

---

[2]) Pagal *Palanque*, l. c. 531 dalis, kur tėra mūsų cituojamoji vieta, parašyta 377 m.

[3]) Luc. II, 37, CSEL. 32, 61: Non enim Augusti, sed Domini est terra et plenitudo eius... Gothis non imperabant Augustus, non imperabat Armeniis: imperabat Christus.

[4]) Luc. III, 9, Migne 15, 1592: Christus vero Ecclesiam de nationibus congregavit. Plg. De Isaac, 3.

[5]) De Abraham, II, 11, CSEL. 32, 2, p. 636: ...regina ecclesia, quae non me unum, sed universos regit. Plg. De Abraham II, 10

[6]) Luc. IX, 35, Migne, 15, 1802: Sed si habes divitias, obnoxius es Caesari. Si vis nihil regi debere terreno, relinque omnia tua, et sequere Christum.

kėjimo, paskui romėnų teisės žmonės“[7]). Jam žmonijos bendruomeniškumas (brolybė) pirmiausia pagrįsta tikėjimu, t. y. priklausymu tai pačiai bažnyčiai, ir antroj eilėj — subordinacija romėnų įstatymams. Pažymėtina čia, kad Milano vyskupas ir romėnų imperiją laiko universaline institucija kaip ir bažnyčią. Taip daro jis, būdamas, aišku, klasikinės literatūros įtakoj, kur imperija tokia buvo vaizduojama. Tardamas bažnyčią ir imperiją esant universalines, visą pasaulį aprėpiančias galybes, jis, žinoma, negali jų visiškai atskirti vieną nuo antros. Neskirdamas jų ir pripažindamas bažnyčiai pirmenybę, Ambraziejus drįsta net tvirtinti ją esant imperijos galvą, kaip matyti iš Aquilėjos sinodo (381 m.) rašto imperatoriui, kuris, tyrinėtojų bendru įsitikinimu[8]), yra jo parašytas. „Maldaujama buvo Jūsų Malonybę: nesiimkite trukdyti visos romėnų imperijos galvos, Romos bažnyčios, ir jos švento tikėjimo“[9]). Žinoma, su šituo tvirtinimu nejungė Ambraziejus reikalavimo subordinuoti imperiją bažnyčiai, kaip gali tuo pažiūrėjimu rodytis. Tam reikalavimui dar buvo per ankstyvas laikas. Jis bus iškeltas ir uoliai palaikomas vėliau, viduramžiais, šventosios Romos imperijos metu. Ambraziejus turėjo, be abejo, galvoj tik dvasinę bei moralinę bažnyčios kaip dieviško kūrinio pirmenybę ir ta prasme vadino ją imperijos galva. Tačiau panašiais tvirtinimais ir praktine religine politika šis didysis vyskupas, be abejo, daug patarnavo viduramžių šventosios Romos imperijos teorijai, — jis ją lyg anticipavo. Todėl visiškai teisingai pavadino R. Thaminas mūsų vyskupą šventosios Romos imperijos teoretiku[10]).

Atsidavęs visiškai bažnytiniai idėjai, Ambraziejus net rodė tam tikrą abejingumą savo tautai ir jos praeitimi nesižavėjo[11]). Gal todėl taip elgėsi, kad ta romėnų praeitis buvo visiškai pagoniška, ko jis, žinoma, negalėjo pakęsti. Jo širdžiai kur kas artimesni Šventraščio pavyzdžiai nei romėnų. Jis juos mielai cituoja jau minėtame „De officiis ministrorum“ rašte greta iš Cicerono paimtų romėnų istorijos pavyzdžių ir vertina juos aukščiau nei šiuos paskutiniuosius. Švent-

---

[7]) De Tobia, 15, CSEL. 32, 2, p. 548: Frater autem tuus omnis, fidei primum, deinde Romani iuris est populus.

[8]) *Palanque*, l. c. 89.

[9]) Epist. 11, Migne, 16, 946.

[10]) *Thamin*, l. c. 10: ...premier théoricien de cette forme politique où tant de traditions vinrent se concilier et se fondre, le saint empire romain.

[11]) Plg. *Thamin*, l. c. 202/3.

raščio asmenis — patriarchus, pranašus ir kitus — jis cituoja su pažyminiu „mūsų“[12]), ko apie romėnus niekur nepasako. Šie žmonės buvo jam tolimesni nei Izraelio tautos žmonės — ne „nostri“. Jis kalba apie juos kaip pašalietis. Aukštas bažnyčios ierarchas nesijaučia šiuo atveju susietas su savo tautos praeitimi.

Laikydamas bažnyčią aukščiausia vertybe pasauly ir dvasininkus jos atstovais, Ambraziejus, žinoma, negalėjo pripažinti pasaulininkams by kokios teisės spręsti jos reikalus. Bažnytiniai, tariant, dieviškieji dalykai priklauso išimtinai dvasininkams, ir pasauliškiai turi šiuo atveju juos tik sekti. Nedarė jis čia išimties nė aukščiausiam žmogui pasauly — imperatoriui. Jis ir yra bažnyčios sūnus (filius ecclesiae) ir dvasiniuose reikaluose jai turi būti palenktas[13]). Pašauktas mokyti visų pasauliškių, dvasininkas neturįs susilaikyti nepamokęs bei neperspėjęs ir aukščiausio valdovo, jeigu jis nusikalstų[14]). Vadinasi, dvasiniuose dalykuose kunigas ar vyskupas esąs nepriklausomas nuo pasaulinės valdžios — nuo imperatorių. Jiems priklausą išimtinai pasauliniai dalykai. Šioj srity jie galį leisti įstatymus savo nuožiūra, galį tvarkytis kaip tinkami. Tačiau jų įstatymai neturį liesti bažnytinės, tariant, dieviškosios srities. Čia esą kiti įstatymai, nuo imperatorių visiškai nepriklausą. Šie bažnytiniai įstatymai esą aukštesni už paskutiniuosius. Jie galį tikinčiuosius pamokyti, tuo tarpu imperatorių įstatymai — ne[15]). Panašiais samprotavimais Ambraziejus apribojo imperijos vyriausybės galią, jos kompetenciją kaip ir susiaurino. Jis nubrėžė tuo pačiu ribas imperatorių absoliutizmui, kurių šis peržengti negali. Tiesa, Ambraziejus pripažįsta pagal klasikinę doktriną juos esant laisvus nuo by kokių žmonių įstatymų[16]). Bet už tai juos suvaržo dieviškais įstatymais. Tuo

---

12) De officiis, III, 15, Migne, 16, 171: Redeamus ad nostrum Moysen; ibid. III, 8, Migne, 16, 161: Maiores nostri (S. Testamento asmenys).

13) c. Auxientium, Migne, 16, 1018: Quid enim honorificentius, quam ut imperator Ecclesiae filius esse dicatur?... Imperator enim intra Ecclesiam, non supra Ecclesiam est.

14) Enar. in ps. XXXVII, 43: Vides ergo quia regibus non temere vel a prophetis Dei, vel a sacerdotibus facienda iniuria sit, si nulla sint graviora peccata, in quibus debeant argui: ubi autem peccata graviora sunt, ibi non videtur a sacerdote parcendum, ut iustis increpationibus corrigatur.

15) Epist. 21, 10: Legem... tuam nollem esse supra Dei legem. Dei lex nos docuit quid sequamur, humanae leges docere non possunt.

16) ...nullis legibus tenebatur humanis, sako Ambraziejus apie Dovydą, Apol. proph. David. I, 4, CSEL. 32, 2, p. 309. Plg. De Abraham, 1, 2, CSEL. 32, 1, 2. p. 308 sq.

būdu imperatoriai krikščionys nėra tokie visagaliai, kaip buvo kadaise pagoniškieji. Jie privalo duoti bažnyčiai visišką veikimo laisvę, remti ją kovoj su priešininkais (pav. su pagonimis), bet jiems nevalia kokiu nors būdu jos varžyti. Taip suprasdamas pasaulinės ir bažnytinės vyriausybės santykius, Ambraziejus kartą, polemizuodamas su pagonimis, galėjo pasakyti: „Ar ne gėda tiems, kurie prie pagoniškųjų imperatorių visa savinosi, manyti, jog mums prie krikščioniškųjų imperatorių neprivalu taip pat pasielgti“[17]). Vadinasi, prie krikščioniškųjų imperatorių bažnyčios žmonėms valia laisvai elgtis ir niekeno nebūti trukdomiems. Jų laisvės ir imperatoriai neturi pažeisti. Jie, pavyzdžiui, negali vyskupų teisti tikėjimo dalykuose, nes tai būtų nesuderinama su bažnyčios laisve ir jos garbe. Tikėjimo klausimai priklauso išimtinai dvasininkams, tad ir juos liečią teismai turi būti bažnyčios žmonių kompetencijoj: „Kas neigtų, — sušunka Ambraziejus, — tikėjimo dalykuose, sakau, tikėjimo dalykuose, vyskupus privalant krikščioniškus imperatorius teisti, o ne imperatoriai vyskupus“[18]). Ši tiesa jam rodos savaime aiški, sakysim, aksioma, pagrįsta Šventraščiu ir iš senovės einančiu papročiu[19]). Ambraziejus nematė, kad ir jis yra jos kūrėjas.

Taip proklamuodamas bažnyčios nepriklausomybę nuo pasaulinės valdžios, jos laisvę, Ambraziejus vis dėlto neeliminavo visiškai imperijos iš bažnytinės sferos. Imperija turi būti jos ištikima rėmėja, jos reikalų gynėja. Ji turi panaudoti savo fizinę jėgą (brachium saeculare) bažnyčiai apginti, kai ją apninka erezijos ar kitokios negerovės. Imperija yra, vadinasi, bažnyčios ištikima pagelbininkė, bet ne jos savarankiškumo tikybinėj srity varžytoja. Tokia Ambraziejaus pažiūra į imperiją geriausiai aiškėja iš Aquilėjos sinodo trijų raštų imperatoriams Gracijanui, Valentinijanui ir Teodosijui, kurių autorius, be abejo, yra mūsų vyskupas[20]). Visuose trijuose laiškuose

---

[17]) Epist. 17, 4: Non pudet ut qui totum sibi sub imperatoribus gentilibus vindicarunt, iidem sub principibus christianis non nobis sortem debere esse communem.

[18]) Ep. 21, Migne, 16, 1004: Quis est qui abnuat in causa fidei, in causa, inquam, fidei episcopos solere de imperatoribus christianis, non imperatores de episcopis iudicare?

[19]) Ibid.

[20]) Ep. 10, 11, 12, Migne, 16, 940 sq. Iš tikrųjų tie laiškai rašyti vienam Gracijanui ir trijų imperatorių vardai figūruoja tik pro forma.

reiškiamas visiškas sinodo palankumas imperatoriams ir dėkojama už sinodo sušaukimą[21]). Imperatorius, girdi, būtų apsiėjęs ir be sinodo, nes jo pažiūrai netrūko tikybos gynėjų. O jų netrūko todėl, kad senolių nuostatai yra aiškūs ir nuo jų nukrypti būtų „bedieviška ir šventvagiška"[22]). Tačiau jis taip nepasielgė ir susirinkusiems leido dalyką spręsti[23]). Taip pataikauja imperatoriui susirinkimas, geriau pasakius, jo galva — Ambraziejus, norėdamas gauti iš jo paramos nutarimams vykdyti: pavaryti nuo užimamų vietų sinodo pasmerktus 3 Ilirijos vyskupus arijonus. Todėl nusilenkė Ambraziejus imperatoriui ir vaizdavo susirinkimą kaip ir jo valios reiškėją. Jis primygtinai kvietė jį įgyvendinti jo paties dekretu sušaukto sinodo nutarimus, nes kitaip ne tik bažnytiniai, bet ir imperatoriaus autoriteto dekretai bus paniekinti[24]). Tai reikštų paties imperatoriaus autoriteto pažeminimą. Kad tai neatsitiktų, jis privalo panaudoti savo pajėgas eretikams pašalinti, prie ko Ambraziejus kviečia šia pompastiška fraze: „Jūsų tikėjimo, Jūsų garbės maldaujame, kad savo autoriteto pagarbą įkvėptumėt imperijai ir sutramdytumėt bedievybės saugotojus ir tiesos klastotojus: Jūsų malonybės duotais sprendimais atitolintumėt (juos) nuo bažnyčių"[25]). Tokiu reikalaivimu Ambraziejus vėl sieja bažnyčią su imperija, priskirdamas šiai paskutiniajai pirmosios gynėjos rolę. Jis nepripažįsta imperijai teisės vadovauti bažnyčiai, net kištis į jos tikybinius reikalus, bet reikalauja šios paramos jos nuostatams įgyvendinti. Pasaulinė vyriausybė, vadinasi, turi intervenuoti į bažnyčios dalykus, kada šiai paskutiniajai tai yra reikalinga ir naudinga. Lig tik tokia intervencija katalikų bažnyčiai gali būti kenksminga, Ambraziejus griežtai protestuoja prieš ją. Taip pasielgė, pavyzdžiui, jis, kai arijonys kvietėsi vy-

---

[21]) Epist. 10, 1, Migne, 16, 940: Gratias agimus vobis clementissimi principes, quod et fidei vestrae studium probavistis, qui ad removendas altercationes congregare studuistis sacerdotale concilium.

[22]) Epist. 10, Migne, 16, 941: Nec tamen arbitrio vestre fidei assertores defuerunt. Nam licet evidentia essent praescripta maiorum, a quibus impium est et sacrilegium deviare.

[23]) Ibid.: Tamen disceptandi obtulimus facultatem.

[24]) Epist. 10, Migne, 16, 944: Non solum enim cavendum est ne nostra, sed etiam vestra decreta infamentur.

[25]) Epist. 10, Migne, 16, 942/3: Vestram fidem, vestram gloriam deprecamur, ut reverentiam imperii vestri defertis auctori, censeatisque impietatis assertores, et adulteros veritatis, datis apicibus clementiae vestrae ad iudicia competentia ab Ecclesiae arcendos esse liminibus.

riausybę prieš katalikus. Jis koneveikė tokį jų elgesį kaip didelį nusikaltimą, įžeidžiantį bažnyčią. „Įsivaizduok dabar arijonus, kurie karališkos valdžios draugystės gomauja, kad karių ginklais kovotų su bažnyčios tiesa“[26]). Jis vaizduoja tokį jų elgesį lyg negirdėtu dalyku, kur pažeidžiama tikėjimo tiesa. Taip daro jis tik todėl, kad šisai arijonų žygis prieš jo bažnyčią nukreiptas. Kai tik panaši valdžios intervencija galėjo būti naudinga pačiai bažnyčiai, Ambraziejus mielai jos šaukėsi.

Atrodo, lyg galima būtų pavadinti mūsų vyskupą visiškai beprincipiu, kai jis vienu atveju imperijos kišimąsi į bažnytinę sritį teigia, kitu — neigia. Tačiau būtų klaidinga tokiu didįjį Milano vyskupą palaikyti. Juk jo aukščiausias principas buvo visuotinės bažnyčios visiška laisvė, jos nepriklausomumas nuo pasalinės valdžios, jos neribojamas autoritetas. Šiam principui jis buvo linkęs visa subordinuoti, neišskiriant nė imperijos vyriausybės. Bent tam tikrais atvejais ji turi tarnauti bažnyčiai: padėti jai jos sprendimus vykdyti[27]).

Kaip matome, Ambraziejus nepripažino imperijai vadovaujamos reikšmės bažnyčios (dieviškuose) dalykuose. Šioj srity tik vieni dvasininkai (vyskupai) turi nekliudomi viską spręsti. Imperatoriams, kaip „bažnyčios sūnums“, teliko tik klausyti kunigų nutarimų[28]) ir jų kviečiamiems padėti įgyvendinti bažnytinius dekretus ir nuslopinti klaidatikystę. Jiems nevalia rodyti savo iniciatyvos tikėjimo dalykuose (tik neginčijama jiems įsisenėjusi teisė šaukti oikumeniškus susirinkimus, kuriuos tuo metu iš jų dar niekas nebuvo paveržęs) ir tuo riboti bent kiek dvasininkų laisvę. Aukštindamas taip bažnyčią, Ambraziejus, žinoma, itin didžiai vertino ir jos atstovus-kunigus. Jų priedermės yra tiek garbingos, kad net, kaip jis atsargiai drįsta pareikšti, patys imperatoriai labiau pageidavę kunigystės nei kunigai valdžios[29]). Tačiau klaidinga būtų spręsti, kad Ambraziejus, apoteozuodamas bažnyčią ir jos tarnus bei gindamas jos nepriklausomumą,

---

[26]) Luc. VIII, 17, Migne, 15, 1770: Pone nunc ante conspectum saecularibus Arianos studiis intentos, qui societatem potentiae regalis affectant ut armis militaribus impugnent Ecclesiae veritatem.

[27]) Epist. 12, Migne, 16, 949: ...id obsecramur ut... etiam auxilia decretis sacerdotibus vestrae pietatis aspirent.

[28]) Ep 20, Migne, 16, 997: Verum ea quae sunt divina imperatoriae potestati non esse subiecta.

[29]) Ibid. Migne, 16, 999: Vulgo dicitur, quod imperatores sacerdotium magis optaverint, quam imperium sacerdotes.

būtų niekinęs imperiją ir būtų laikęs ją menkaverčiu padaru. To jis iš tikrųjų nedarė. Išaugęs romėnų tautinėse tradicijose, sėmęsis sau dvasinio peno iš jos literatūros ir pagaliau buvęs net aukštas imperijos administratorius, negalėjo būti visiškai abejingas savo didžiajai žemiškai tėvynei, nors ir buvo visa siela atsidėjęs kitai — dangiškai tėvynei. Jis rodė visišką lojalumą imperijai ir jos įstatymams. Imperijos vyriausybė jam yra neliečiama — jeigu ji tik gerbia bažnyčios laisvę — ir paklusnumas jai yra būtinas[30]). Imperatorius yra aukščiausias valdovas žemėj, kaip Dievas danguj. Jis mėgo kartais vesti tarp jų paralelę: Dievo apvaizdą pailiustruoti imperatoriaus valdžia. „Kristus yra mūsų karalius, — kalba Ambraziejus kartą, — tad, ką karalius įsako, vengti ir niekinti negalime. Daugumui šios žemės imperatorius įsako garbės ar atlyginimo dėliai pabuvoti svetimose vietovėse. Ar jie kada imperatoriaus nepaklausę pasitraukia?“[31]). Kad imperatoriams turi be atodairos paklusti kariai, kaip ir visi piliečiai, Ambraziejui yra savaime suprantamas postulatas. Tad jo lojalumas imperijai neabejotinas. Konstatavę jo paklusnumą imperijai, galima jau suponuoti jį nebuvus abejingą savo, romėnų, tautai, kurios pirmose eilėse jis stovėjo. Kad ši supozicija ne be pagrindo, turės parodyti sekantieji išvedžiojimai.

III. Romėniškas patriotizmas

Jau ne vienas istorikas yra pažymėjęs Ambraziejaus patriotizmą, t. y. ypatingą meilę romėnų imperijai bei tautai. Daug kartų minėtas Boissier, vienas pirmųjų iškėlęs pirmų amžių krikščionių patriotizmą, pažymi ir Ambraziejų buvus tikrą patriotą[1]). Panašiai galvoja ir R. Thaminas[2]). Tačiau iki paskutiniųjų laikų, kiek man žinoma, niekas nesiėmė kiek nuodugniau išdėstyti, kur glūdi Ambraziejaus patriotizmas. Šią spragą užkišti pasiryžo naujausias Milano vyskupo gyvenimo ir jo politinės veiklos tyrinėtojas J. R. Palanque. Ypatingame savo kapitalinio veikalo paragrafe, pavadintame „Le patriotisme romain“[3]), duoda jis gausingas iš jo raštų apie tėvynės

---

[30]) Epist. 10, 12: Reverentia primum ecclesiae catholicae, deinde etiam legibus vestris deferri iubeatis.

[31]) De bono mortis, 2, CSEL. 32, 1, 2, p. 707.

[1]) *Boissier*, l. c. II, 119: Un patriote Ambroise.

[2]) *R. Thamin*, l. c. 251: S. Ambroise a patriotisme ardent.

3) L. c. 325

meilę liudijančias ištraukas. Mums belieka tik sekant šio prancūzų kruopštaus mokslininko pėdomis išdėstyti tas pats dalykas, patikrinant jo išvadas ir įnešant kai kurių korektyvų.

Skaitančiam Ambraziejaus raštus krinta į akis itin dažnas tėvynės žodžio (patria) minėjimas, kas rodo šį žodį jam buvus artimą. Dažniausia jis jį vartoja gan plačia prasme — pažymėdamas kieno nors gyvenamą vietą aplamai, kaip kartą aiškiai šiaip pasisakė: „Tėvynė yra gyvenamasis kraštas“[4]). Aišku, pačiam Ambraziejui kaip romėnui tas kraštas yra Romos imperija, kuriai ištikimybės ir pasiaukojimo reikalą rodo jis tikintiesiems S. Testamento pavyzdžiais. Tokiu pavyzdingu piliečiu vaizduoja jis Mozę, kuris dėl savo tautos ir tėvynės nesibijojo imtis sunkių karų, nepabūgo galingiausio karaliaus ginklų, nei biaurių barbarų žvėriškumo. Jis išsižadėjo savo gerovės, kad tėvynės žmonėms suteiktų laisvę[5]). Tad Mozė yra ryškus piliečių pasiaukojimo savo tėvynei pavyzdys. Tokiais pavyzdingais piliečiais buvo ir kiti S. Testamento didvyriai: Juozue, Gedeonas, broliai Makabėjai[6]). Rodydamas Šventraščio asmenis turėjus meilę tėvynei, Ambraziejus tuo pačiu padarė ją etiniu postulatu, kiekvienam krikščioniui privalomu. Neveltui jau minėtame kaip ir krikščioniškos etikos vadovėly „De officiis ministrorum“ tarp kitų dorybių nurodyta ir priedermė tėvynei. Teisingumas yra, — išvedžioja jis, — pirma priedermė Dievui, antra — tėvynei, trečia — giminaičiams ir visiems[7]). Tėvynė čia statoma net aukščiau už artimuosius—gimines, kas rodo ypatingą vyskupo pagarbą jai. Kad jai skiriama antroji vieta po priedermės Dievui, iš vyskupo ideologijos visiškai suprantama. Tam nereikėjo nei Cicerono, nei Platono įtakos, kaip klaidingai mano mokslininkas Palanque[8]). Dievo garbė ir bažnyčios reikalai vyskupui buvo aukščiausi. Jiems linko jis visa subordinuoti, neiš-

---

[4]) De Abraham, II, 6, CSEL. 32, 1, 2, p. 590: Patria... regio... est enim res habitationis.

[5]) De officiis, I, 28, Migne, 16, 63: Denique sanctus Moyses pro populo patriae bella suscipere gravia non reformidavit, nec regis potentissimi trepidavit arma, nec barbaricae immanitatis expavit ferociam: sed obiecit salutem suam, ut plebi redderet libertatem.

[6]) *De Broglie*, S. Ambroise, Paris, 1899, p. 53.

[7]) De officiis, I, 27, Migne, 16, 63: Justitiae autem pietas est prima in Deum, secunda in patriam, tertia in parentes, item in omnes.

[8]) l. c. 326 sq.

skiriant nė tėvynės meilės[9]). Tad suprantama, kodėl jis ją statė antrojon vieton. Tačiau ir tėvynė nėra jam aukščiausias gėris po Dievo. Aukštesnės už ją yra žmogaus asmeninės gėrybės. „Pirmos yra sielos gėrybės, antros — kūno, t. y. sveikata, stiprybė (virtus), grožis.... trečios — tėvynė, draugai, garbė[10]). Čia prabyla jau Ambraziejus individualistas, kuriam paties asmens kūno ir dvasios vertybės rodosi aukštesnės už kitas jo turimas. Iš vyskupo samprotavimų numanu, kodėl jis taip galvojo. Mat, neasmeninio pobūdžio žmogaus gėrybės yra atsitiktinės ir su juo nėra neatskiriamai susietos[11]). Kai kurios jų gali kisti arba ir visai išnykti. Žmogus ne tiek jau daug nukentėtų jas praradęs. Kas kita asmeninės vertybės. Jos yra žmogaus neatskiriama savastis, sudaranti jo paties esmę, su jomis žmogus negali persiskirti, nepažeidęs daugiau ar mažiau savo asmenybės.

Ši individualistinė Ambraziejaus pažiūra, kiek degraduojanti pačią tėvynę, atitiko kaip tik stoikų mokslą, kaip jau pastebėjo Palanque[12]). Nes stoikai ryškiausiai akcentavo asmeninę žmogaus vertybę, laikydami ją visa ko pagrindu. Luomas, klasė, ar by kokie kiti žmonių skirtumai jiems neturėjo jokios reikšmės. Svarbus buvo tik žmogaus vidujinis tobulumas, pirmoj eilėj jo išmintis. Išminčius žmogus — tai stoiškos filosofijos aukščiausias idealas. Vertindami tik tobulą žmogų, stoikai, žinoma, negalėjo paisyti tautinio bei rasinio žmonių skirtumo. Jiems viso pasaulio žmonija rodėsi esanti monolitinė bendruomenė, kur by kokie skirtingumai negali būti laikomi reikšmingi[13]). Šis stoiškas humanizmas ir su juo glaudžiai susietas kosmopolitizmas visiškai atitiko krikščionybę, kuri ir iš esmės buvo universalinė bendruomenė. Nenuostabu todėl, kad jos žymesnieji

---

[9]) De Abraham, 1, CSEL. 32, 1, 2, p. 509: Et ideo deum praeferre debemus omnibus, nec patriae contuitus, nec parentum filiorumque gratia nec uxoris contemplatio nos revocare debet ab executione praeceptorum caelestium. Plg. Enar. ps. XXXVII, 24; Apol. David, I, 6, 28 ir kitur.

[10]) De Abraham, II, 6, CSEL. 32, 1, 2, p. 590: Prima sunt enim quae sunt animae bona, secunda quae corporis, id est salus, virtus, pulchritudo, formae, gratia, tertia sunt... divitiae, potestates, patria, amici, gloria.

[11]) De Abraham, II, 6, 33: Tertia (bona) sunt quae accidunt, hoc est... patria.

[12]) l. c. 327.

[13]) Apie stoikų universalizmą ir kosmopolitinę idėją antikiniame pasauly kalba *M. Muhl*, Die antike Menschheitsidee in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Leipzig, 1928.

atstovai šliejosi prie stoicizmo ir iš jo kai ką skolino savo doktrinai, kaip rodo šv. Ambraziejaus pavyzdys[14]).

Tačiau jis nepaskendo stoiškame kosmopolitizme, neužsimiršo esąs tam tikros, būtent, romėnų, tautos narys. Kilęs iš aukšto romėnų luomo, stovėdamas politinio gyvenimo viršūnėj, jis, žinoma, nė negalėjo užsimiršti romėnas esąs. Būdamas drauge ir aukštas ierarchas, visa siela atsidėjęs bažnyčios tarnybai, turėjo derinti savo patriotizmą su krikščionybe, kaip jau ir kiti romėnai krikščionys darė. O suderinti jis mokėjo. Jis diegė tikintiesiems meilę tėvynei, skatino rūpintis jos gerove, vaizduodamas ją esant vertingu altruizmo pasireiškimu. Jis kalė krikščionims mintį, jog kiekvienas telaikytų daug vertingesniu dalyku pašalinti tėvynei gresiančius pavojus nei sau pačiam. Daug kilniau yra — mokė vyskupas — pasišvęsti tėvynei, jai triūsti ir dirbti, nei ilsintis, ramų gyvenimą su smagumais gyventi[15]). Kaip matome, Ambraziejus, grėsdamas žmones nuo egoistinių veiksmų, kaip egoizmo antidotą siūlė tarnybą tėvynei. Ne artimui aplamai, kaip kitas krikščionis moralistas darytų, ir ne žmonijai, kaip kosmopolitas pirštų, skatino jis tarnauti tikinčiuosius, bet tėvynei. Tas jau aiškiai rodo, kad ji jam buvo brangus, rūpinimosi vertas dalykas. Tad jis norėjo matyti krikščionis jai pasišventusius, užmirštant savo asmeninius pavojus. Priedermę tėvynei Ambraziejus tiek vertino, kad net jo idealizuojamą draugiškumą linko jai paaukoti. Jo šiuo atveju samprotavimai yra gan instruktyvūs, todėl kiek plačiau nagrinėtini. Išgarbinęs draugiškumą, kelia pagaliau Ambraziejus du klausimus: Ar gali kas prieš tėvynę ką manyti, kad draugui liktų paklusnus? Ar kam privalu išsižadėti tikėjimo, pritariant ir sutinkant su draugo užgaidomis?[16]). Toliau, sutraukdamas šiuos du klausimu į vieną, vyskupas klausia: „Ar turi draugiškumas per-

---

[14]) Visai stoiško kosmopolitizmo pobūdžio atrodo Ambraziejaus sakinys: ...habitatorem mundi, cui totus mundus patria foret. Nam si hodie quocumque accesserit sapiens, ubique civis est, ubique sua intellegit, nusquam se peregrinum, nusquam hospitem iudicat. Epist. 45, 16.

[15]) De officiis, III, 3, Migne, 16, 151: Multoque sibi unusquisque arbitretur gratius excidia patriae repulisse, quam propria pericula: praestantiusque esse existimet, quod operam suam patriae impenderit, quam si in otio positus tranquillam vitam voluptatum copiis functus egisset.

[16]) De officiis, III, 22, Migne, 16, 180: Utrum amici causa quisquam contra patriam sentire necne debeat, ut amico obediat? Utrum oporteat ut fidem deserat, dum indulget atque intendit amici commoditatibus?

sverti tikėjimą arba piliečių (savo tautos) meilę?“[17]). Į šiuos klausimus Ambraziejus, tiesa, neatsako, bet atsakymas savaime aiškus. Suprantama, jis kaip uolus krikščionis negalėjo statyti Dievo meilės aukščiau draugiškumo. Kadangi jis ją ir tėvynės meilę vienodai gretino su draugiškumu, tai išeina, kad ją laikė kur kas aukštesniu dalyku už draugiškumą. Pasišventimą, ištikimybę tėvynei vyskupas lygino su žmogaus ištikimybe Dievui. Kaip tikėjimo niekas negali laikyti žemesniu dalyku už draugiškumą, panašiai ir tėvynės, piliečių meilės neprivalu menkiau vertinti už jį. Lygindamas tikėjimą su patriotizmu, jis šiam paskutiniajam suteikė kaip ir šventumo aureolę, padarė jį krikščioniui sąžinės dalyku. Iš tokios supozicijos jau artima išvada, kad nusikaltimas tėvynei, jai blogo linkėjimas yra nuodėmė. Tokią mintį Ambraziejus iš tikrųjų kartą, nors netiesiog, ir pareiškė. Kalbėdamas apie geradarybę (beneficentia), jis tarp ko kita sako, jog ne kiekviena dovana, kam nors suteikta, yra naudinga. Čia pat jis nurodo, kokiais atvejais ji gali būti kenksminga pačiam apdovanotajam. Ji gali būti žalinga, kai gavęs kokią paramą asmuo konspiruoja prieš tėvynę, kai gautomis lėšomis trokšta suburti niekšus, kai, pagaliau, kovoja su bažnyčia[18]). Vadinasi, by kokios paramos teikimas asmenims, kurie veiktų prieš tėvynę, yra toks pats nusidėjimas, lyg jie būtų remiami kovai su bažnyčia. Kaip remti kovotoją su bažnyčia yra be abejo didelis nusikaltimas, panašus nusikaltimas yra ir nusidėjėlio tėvynei subsidijavimas. Abu nusikaltimai Milano vyskupo statomi, taip sakant, į vieną liniją ir abu lygiai smerkiami. Kaip vienas, taip ir kitas krikščioniui yra nuodėmingi žygiai ir todėl vengtini.

Tėvynei nebuvo abejingas ir Kristus, įrodinėja Ambraziejus. Tai rodąs jo pareiškimas savo tautiečiams, jog niekas nėra pranašas savo tėvynėj. Šiuo pareiškimu Kristus norėjęs pasiteisinti, dėl ko jis nedaro stebūklų savo krašte. Išganytojas ne be reikalo teisinosi: jis tuo norėjęs pasakyti, kad tėvynės meilė krikščionims nėra menkavertis dalykas[19]). Antra vertus, Kristus savo stebūklais neaplenkė nė

[17]) Ibid: Numquia praeponderare debet amicitia religioni, praeponderare charitati civium?

[18]) De officiis, I, 30, Migne, 16, 65: Officere enim istud est, non prodesse alteri, si largiaris ei qui conspiret adversus patriam, qui congregare cupiat tuo sumptu perditos, qui impugnet Ecclesiam.

[19]) Luc. IV, 47, CSEL. 32/4: Non otiose itaque salvator excusat quod nulla in patria sua miracula virtutes operatus, ne fortassis aliquis viliorem patriae nobis esse debere putaret adfectum.

tėvynės. Jo gimimas joje ar nebuvo didžiausias stebūklas. Tad Kristus savo kraštą mylėjo. Kitaip ir negalėjo būti, tvirtina vyskupas, nes negalėjo nemylėti savo piliečių tas, kuris visus mylėjo[20]). Tuo būdu įrodinėja mūsų kalbamas bažnyčios atstovas Kristaus patriotizmą, kaip ir skatindamas tikinčiuosius būti ištikimais tėvynės sūnumis.

Geriausiai aiškėja romėniškas Ambraziejaus patriotizmas iš jo nusistatymo prieš barbarus. Nors jam ir nebuvo svetima iš krikščionybės esmės iškylanti kosmopolitinė idėja, kur visa žmonija traktuojama lygių narių viena bendruomenė, tačiau jis negalėjo laikyti barbarų lygiais su romėnais. Šiuo atžvilgiu jis pasirodo esąs tikras romėnas, sekėjas romėniškų tradicijų, pagal kurias tik imperijos ribose gyvenančios tautos yra humaniškumo, šviesos, mokslo ir doros turėtojos. Kas yra už imperijos ribų — viskas barbariška, priešinga žmoniškumui. Imperijos sienos, jo supratimu, skiria kultūringą pasaulį nuo barbariško[21]). Iš čia suprantamos pilnos neapykantos pastabos, taikomos germanams, kurie jo metu kaip tik ėmė klebinti jau gverančios imperijos duris[22]). Jis nematė barbaruose jokių šviesių pusių, teigiamų žymių. Net ir taip klasikinių rašytojų išgirta barbarų (germanų) skaistybė Milano vyskupui yra niekai. „Ne nuostabu, jei barbaras pažįsta prigimties (t. y., skaistybės) įstatymą. Juk ir kai kurie nebyliai gyvuliai, jokių įstatymų nevaržomi, ne tik lygiems santykių ištikimybę saugo, bet net nerštdami su vienu skaistybės laikosi"[23]). Šiais kiek nešvankiais išvedžiojimais sulygino krikščionių vyskupas barbarų skaistybę, kurios nuneigti jis, matyti, negalėjo su gyvuliškos prigimties ypatumais ir tuo ją, žinoma, visiškai paniekino, niekais pavertė. Ne iš principo jis, aišku, taip nužemino skaistybės dorybę, kurią pats kitur yra išgyręs[24]), bet tik barbarus terštdamas taip yra pasakęs. Įdiržęs romėnas nenorėjo matyti jo iš pri-

---

[20]) Ibid.: Neque enim cives poterat non amare, qui amaret omnes... Nec tamen exsors beneficiorum patria divinarum est. Quod enim maius miraculum quam quod in ae natus est Christus.

[21]) Net ir Indų ir Persų valstybės, esančios už imperijos sienų, yra „barbaricis montibus" atskirtos. Enar. in ps. 45, Migne, 14, 1143. Dunojus ir Reinas yra sienos su barbarišku pasauliu, Exam. II, 3, CSEL. 32, 1, 1, p. 51.

[22]) Ibid.: Adversus feras gentes (barbaros). De officiis, II, 15, Migne, 16, 121 sq: (Barbarus) qui nihil deferat humanitatis ad misericordiam, nisi quod avaritia reservavit ad redemptionem.

[23]) De Abraham, I, 2, CSEL. 32, 1, 2, 508.

[24]) Pav. veikaluose „Exhortatio virginitatis" ir „De virginitate".

gimties nekenčiamuose barbaruose jokių girtinų ypatybių; todėl ir jų skaistybę tokiu drastišku būdu pajuokė. Laikydamas barbarus tokiais žemais padarais, aukštasis bažnyčios ierarchas primygtinai ragino tikinčiuosius vaduoti belaisvius iš jų. Belaisvių išpirkimas yra dosnumo dorybė, ypač išperkant juos iš barbarų, kadangi šie tiek turi žmoniško pasigailėjimo, „kiek siekia jų iš išpirkimo kyląs gobšumas“[25]). Tuo nori pasakyti Šventasis„ jog nelaisvė barbaruose yra itin sunki, sunkesnė nei kitur, ir todėl krikščionių pirmas rūpestis turi būti savuosius iš jų išpirkti.

Nemokėjo Milano vyskupas vertinti net imperijoj tarnaujančių barbarų (gotų), veikiančių dargi imperatoriaus dvare. Jam vistiek jie buvo žemesnės asmenybės už romėnus, šių paskutiniųjų tarnai. Aiškiai jis taip apie barbarus pasisakė viename laiške savo seseriai, kur aprašinėjo kivirčius su arijonišku dvaru dėl bazilikos. Atvykusiems dvaro pasiųstiems tribunams gotams, reikalavusiems atiduoti baziliką, jis sakęs klausiamai: „Ar tam jūs romėniška valda (possessio Romana) priėmė, kad duotumėt viešo neramumo rėmėjus? Kur pereisite, jei ši (t y., romėnų valda) bus sunaikinta?“[26]). Taip kalba išdidus romėnas barbarams, dar vis sąmoningas savo kaip viešpataujančios tautos narys. Nors pasiųstieji pas jį gotai buvo imperatoriaus dvariškiai, tačiau jis vistiek jų nelaikė lygiais romėnams ir drąsiai priminė jiems jų prekarinę padėtį imperijoj. Barbarai jam vistiek paliko barbarai, Romai svetimi, nors ir tapo imperatorių rūmininkais. Žymėtinas dar šis pareiškimas tuo, kad vyskupas prikaišioja barbarams antiromėniškumą, laikydamas juos bažnyčios griovėjais. Iš to aiškėja gilesnė vyskupo mintis: bažnyčios priešai yra tuo pačiu ir antiromėnai. Bažnyčia ir imperija jam yra itin artimi veiksniai, kaip vėliau turėsime dar progos įsitikinti.

Suaugęs glaudžiai su imperija, aukštasis bažnyčios ierarchas, aišku, negalėjo būti ramus, žiūrėdamas, kaip jo nekenčiami barbarai plėšia jos pakraščius. Barbarų puolimas vyskupui rodėsi toks baisus dalykas, kad jis rimtai manė artėjant pasaulio galą[27]). Jis net

---

[25]) De officiis, II, 15, Migne, 16, 121.

[26]) Epist. 20, Migne, 16, 997: Aderant Gothi tribuni, adoriebar eos, dicens: Propterea vos possessio Romana suscepit, ut perturbationis publicae vos praebeatis ministros? Quo transibitis, si haec deleta fuerint?

[27]) Luc. X, 10.

raminosi dėl mylimo brolio mirties mintimi, jog jam neteko pergyventi pasaulio pabaigos ir patekti į barbarų nagus[28]). Tad barbarų brovimasis į imperiją vaizdavosi Ambraziejui pasauline katastrofa, kur visas pasaulis turi žūti. Žinoma, tokią mintį įteigė Milano ganytojui krikščioniškas eschatologijos mokslas, kuris pasaulio pabaigą siejo su Romos žlugimu. Ambraziejui ta katastrofa ypač todėl baisi rodėsi, kad barbarai yra jos kaltininkai. Jam šiurpi buvo mintis, jog „nešvarieji ir žiaurieji" gotai[29]) gali paimti viršų ir romėnus pavergti. Kad tai neatsitktų, jis ragino krikščionis romėnus ginti tėvynę nuo jų. Tam reikalui jis mokė krikščionis, aiškindamas jiems stiprumo dorybę, jog ginti kare tėvynę nuo barbarų yra visiškai teisingas jėgos panaudojimas. Jis yra toks girtinas ir geras darbas, kaip, nelyginant, gynimas namuose silpnųjų arba draugų nuo plėšikų[30]). Taigi, karas su barbarais tėvynę ginant yra krikščioniškos moralės postulatas, kuris tikinčiajam privalu pildyti[31]). Laikydamas perniek barbarus ir geisdamas romėnams pasisekimo kariaujant su jais, Ambraziejus visiškai neprikaišioja savo tautiečiams, kad jie apgaulingu būdu, duodami pirma barbarams vyno apsisvaiginti, puola ir nugali juos[32]). Atrodo, kad vyskupas, kuris šiaip reikalavo teisingumo ir kare[33]), šiuo atveju pritarė nevisiškai švarioms romėnų machinacijoms. Ambraziejus patriotas persvėrė šiuo momentu Ambraziejų vyskupą.

Jau teko viena kita proga prisiminti, kad mūsų kalbamo ganytojaus romėniškas patriotizmas neatskiriamai sujungtas su jo giliu tikėjimu. Jo patriotizmas buvo ne tik romėniškas, bet ir krikščioniškas. Jam imperija buvo brangi ypač todėl, kad matė joj tinkamą bažnyčios sąjungininkę, jos reikalų gynėją. Bažnyčia ir imperija Ambraziejui rodėsi artimi, tiesiog vienas nuo antro neatskiriami dalykai. Iš šios prepozicijos savaime seka išvada, jog by koks pasipriešinimas bažnyčiai tuo pačiu yra laikytinas ir pasipriešinimu imperijai: vieno priešas yra drauge priešas ir antro. Tokia bažnyčios ir imperijos ko-

[28]) De excessu Satyri, I, 30: Raptus est, ne in manus incideret barbarorum et ne totius orbis excidia et mundi finem videret.

[29]) Ibid.: ...ab hoste inputo atque crudeli.

[30]) De officiis, I, 27, Migne, 16, 61: Siquidem et fortitudo, quae vel in bello tuetur a barbaris patriam vel domi defendit infirmos, vel la latronibus socios, plena sit iustitiae.

[31]) Plg. psl. 146.

[32]) De Helia, 54, CSEL. 32, 2, p. 44: Habent ergo vinum et barbari: libenter his Romani indulgent, ut et ipsi solvantur in potus et enervati ebrietate vincantur.

[33]) De officiis, I, 29, Migne, 16, 64.

reliatyvumo mintis geriausiai aiškėja iš jau minėto Aquilėjos sinodo rašto imperatoriui apie eretišką vyskupą Julijoną Valensą[34]). Vyskupas skundžiamas, kad, apsikarstęs barbarišku papročiu gotiškais karoliais ir apyrankėmis, drįso pasirodyti romėnų kariuomenei: „Tai yra šventvagiška ne tik kunigui, bet ir kiekvienam krikščioniui; taip pat koktus romėnų papročiui dalykas"[35]). Arijonas vyskupas, pagoniškam papročiui pasidavęs, nusikalto ne tik bažnyčiai, bet ir imperijai, — jis profanavo romėniškumą. Iš čia suprantama, kodėl susirinkimas jį ne tik kaip eretiką, bet ir kaip antiromėną kaltino. Jeigu jis būtų atvykęs į susirinkimą, jis būtų buvęs kaltinamas tarp ko kita ir nusižengęs savo tėvynei, jos priešu pasirodęs[36]). Valensas yra susirinkimo, geriau pasakius, jo vado Ambraziejaus akyse tikybinis, drauge ir politinis nusikaltėlis: nusidėdamas bažnyčiai, jis nusidėjo kartu ir imperijai. Iš to išvada aiški: blogas krikščionis yra taip pat ir blogas romėnas[37]). Nefalsifikuota, t. y., katalikiška, krikščionybė yra romėniškumo laidas. Jai būdami ištikimi, romėnai tegali apsiginti nuo barbarų, atremti jų puolimus. Tokia mintimi vadovaudamasis, įtikinamai pranašavo į kovą su barbarais traukiančiam Gracijanui jam dedikuotame rašte „De fide" visišką pergalę, nes imperatorius išpažino tikrą tikėjimą. Jam esanti pergalė jau seniai pranašų, kaip Ezecheliaus, išpranašauta, nes gotas yra ne kas kitas, kaip S. Testamento Gogas, kuris, pranašo žodžiais, būsiąs sutriuškintas[38]). Vadinasi, biaurieji gotai yra Ambraziejui S. Testamento baidyklės, kurios turės būti nusmelktos, sunaikintos. Turėdamas prieš akis gotų eretikų neištikimybę, kai jie sulaužė sutartį su Bizantijos imperatorium, jis pareiškė pažymėtiną mintį: „Ten laužoma ištikimybė imperijai, kur ji sulaužyta yra Dievui"[39]). Tuo jau pasako mūsų vyskupas, jog neištikimas imperijai tuo pačiu yra neištikimas ir bažnyčiai, jų abiejų priešas. Lygus dviejų universalinių galybių vertinimas, jų vienodas traktavimas čia aiškiai nusakytas.

[34]) Epist. 10.

[35]) Ibid.: Migne, 16, 943: Qui etiam torquem, ut asseritur, et brachiale, Gothica profanatus impietate, more indutus gentilium, ausus sit in conspectu exercitus prodire Romani: quod non solum in sacerdote sacrilegium, sed etiam in quocunque christiano est; etenim abhorret a more Romano.

[36]) Ibid.: Qui... declinavit sacerdotale concilium; ne aversae patriae... praestare causas sacerdotibus cogeretur.

[37]) Plg. *Palanque*, l. c. 330.

[38]) De fide, II, 16, 138.

[39]) De fide, III, 16, Migne, 16, 589: ...ibi primum fides Romano imperio frageretur, ubi fracta est Deo.

Net ir patį romėnų imperijos įsikūrimą jungė mūsų autorius su bažnytiniais tikslais, kaip darė kai kurie palankiai ją vertinusieji krikščionys dar prieš Konstantiną D. Kristaus gimimas imperijos kūrėjo Augusto metu ir klasikinių rašytojų taip išgarbinta tarsi šio didžiojo imperatoriaus inauguruota romėnų taika (pax romana) davė progos Ambraziejui jungti ją su bažnyčios pradžia. Įsikūrusi taiki pasaulinė imperija, — išvedžioja vyskupas, — įgalino pasiųsti apaštalus po visą pasaulį, kad tuo būdu išsipildytų Kristaus žodžiai: „Eidami mokykite visas tautas (Math 28, 19)[40]. Kad Kristaus mokslo skelbėjai galėtų apeiti kiek galint didesnius žemės plotus, išplėtė Augustas imperijos valdžią po „visą pasaulį", suderino disidentiškas mintis ir kraštų kivirčus. Tuo būdu išmoko vienoj imperijoj gyvenantys žmonės visagalio Dievo karalystę tikinčiųjų būdu išpažinti[41]. Taip samprotaudamas Ambraziejus jau priskiria imperijai bažnytinę misiją, kuri jai nuo pat pradžių buvusi skirta. Nors ir nedrįsta tvirtinti vyskupas, kad Augustas kūrė imperiją bei romėniškąją taiką Kristaus mokslui dirvą ruošdamas, tačiau, gretindamas jos pradžią su bažnyčia, jis tarsi linko tą tikslą jam priskirti. Iš meilės imperijai, iš patriotizmo jis stengėsi susieti ją su bažnyčia ir tuo būdu suteikti jai (imperijai) lyg šventumo aureolę.

Jeigu pagoniškoji imperija taip aukštinama, tai ką kalbėti apie krikščioniškąją. Ji yra tikriausia bažnyčios bendrininkė, skirta jai puoselėti bei plėsti. Bažnyčia ir krikščioniškoji imperija sudaro neatskiriamą aliansą. Tą mintį jis aiškiai išdėstė Teodosijaus laidotuvių kalboj, prisimindamas padavimą, jog Elena, atradusi tikrą Kristaus kryžių, vieną vinį iš jo pasiuntusi savo sūnui Konstantinui įsidėti į imperatorišką karūną. Ši vinis turi simbolinės reikšmės valdovams: jų asmeny turi būti garbinamas Kristaus Kryžius[42]. Vargiai gali būti vaizdžiau nusakyta abiejų universalinių galybių vienybė, jų paskirties visiškas sutapimas. Imperatoriai nuo Konstantino D. yra ne tik imperijos valdovai, bet drauge ir didžiausios šventenybės — Kristaus vinies nešiotojai. Apdovanoti šia švenčiausia dovana, jie iš-

---

[40]) Enar. in ps. 45, Migne, 14, 1143: Unde factum est, ut taedio bellorum civilium, Julio Augusto Romanum deferretur imperium... hoc autem eo profecit, ut recte totum orbem apostoli mitterentur, dicente Domino Jesu: Euntes docete omnes gentes.

[41]) Ibid.

[42]) De obit. Theod., 48: Sapienter Helena quae crucem in capite regum locavit: ut crux Christi in regibus adoretur.

kyla aukščiau paprastos žmogiškos sferos. Neveltui jų kaktą puošia ta šventa vinis; ji ženklina, jog pratę būti persekiotojais turi tapti pamokslininkais, tariant, Kristaus mokslo platintojais[43]). Jų uždavinys, vadinasi, pirmiausia remti bažnyčią, plėsti jos skelbiamą tiesą. Tam jie yra gavę valdžią. Pasaulinė valdžia tuo būdu Ambraziejui neatskiriama nuo bažnytinės, jos abi yra ištikimos, viena antrą remiančios sąjungininkės.

Siedamas imperiją su bažnyčia, Ambraziejus, žinoma, turėjo galvoj tik krikščionišką jos vyriausybę. Jam buvo visiškai svetima mintis, kad ji darytų by kokius kompromisus su pagonybe, su ja bent kiek derintųsi. Kadangi jis pats stovėjo arti imperatoriaus dvaro, tai turėjo geros progos grėsti jį nuo pagonybės, tiesiog drausti nors kiek jai nusileisti. Garsus kovos dėl Viktorijos statulos epizodas aiškiai parodo moralinę Ambraziejaus galią imperatoriaus dvare ir drauge jau nykstančios pagonybės bejėgiškumą. Kadangi šisai epizodas jau ganėtinai mokslininkų nušviestas, tai mums nėra reikalo jo pagrindinai dėstyti[44]). Pasitenkinsime iškėlę tik kai kurias šiame dideliame ginče Ambraziejaus pareikštas mintis, kuriose turės atsispindėti jo romėniškas krikščioniškas patriotizmas.

Viktorijos statula, tas romėnų kovų bei laimėjimų simbolis, nuo Oktaviano laikų puošė senato posėdžių salę. Jai senatoriai, kaip brangiam tautiniam ženklui, pradėdami posėdžius aukodavo aukas, prieš ją skelbdavo įsakymus, prisiekdavo imperatoriui. Viktorijos statula buvo daugiau valstybinė bei politinė emblema nei pagoniškas stabas. Jį simbolizavo imperijos galybę. Nepaisydamas tokios statulos reikšmės, imperatorius Konstantinas ją iš senato pašalino. Jo įpėdinis Julijonas Apostatas vėl grąžino. Taip išstovėjo ji iki Gracijano, kuris liepė ją vėl išmesti. Sujaudinti pagonys senatoriai (o jų tuomet buvo dar dauguma) tokiu vyriausybės aktu, kreipėsi į imperatorių su skundu. Tačiau nieko nepešė. Matyti, Ambraziejaus paveiktas imperatorius jų delegacijos nepriėmė. Žuvus Gracijanui, kada imperiją paveldėjo mažametis Valentinjanas II, senatoriai vėl suskato skųstis. Jų įgaliotas Romos prefektas Symmachas, paviršutiniškas, bet ne-

---

[43]) Ibid. Bonus itaque clavus Romani imperii, qui totum regit orbem ac vestit principum frontem, ut sint praedicatores, qui persecutores esse consueverunt.

[44]) Ginčą dėl Viktorijos statulos nuodugniai dėsto *Boissier*, l. c. II, 267 sq. *V. Schultze*, Der Untergang des grieschisch-römischen Heidentums, I, 223 sq. *H. v. Campenhausen*, Ambrosius v. Mailand als Kirchenpolitiker, 166 sq.

paprastai iškalbingas retorius, įteikė imperatoriui reikšmingą reliaciją, reikalaudamas tarp ko kita, iš pagarbos senai Romai, grąžinti į senatą — kaip šios paskutiniosios emblemą — Viktorijos statulą[45]). Šią Symmacho reliaciją kritikavo Ambraziejus, parašydamas laišką jaunam imperatoriui, stengdamasis sugriauti jo pagoniškus kultus kad ir patriotiniais motyvais ginančius argumentus.

Symmacho iškeltų patriotinių motyvų Ambraziejus, tiesa, nė kiek neneigia. Jis rodo senai Romai ir imperijai ne mažesnį pietetą už savo priešininką. Tik skirtumas toks, kad jis romėniškąjį patriotizmą jungia su krikščionybe ir perniek laiko pagonybę ir jos dievus. Nė kiek nežemindamas Romos vardo, nekvestionuodamas jos galybės, jis paneigė tik, kaip ir kiti krikščionys rašytojai, by kokią dievų paramą imperijai kūriantis, kuo tikėjo pagonys ir iškalbingai teigė Symmachas. Vietoj pagoniškų dievų Ambraziejus iškėlė romėnų legionų nuopelnus imperijai. Konfrontuodamas su Symmachu, kuris vaizdavo besiskundžiančią senų dievų apleidimu Romą, Ambraziejus ir liepia jai, tik visai kitaip, kalbėti. Nusiskųsdama, kad pagonys aukojamų gyvulių krauju ją šlaksto, ji tariamai kalbanti: „Ne gyvulių viduriuose, bet kovotojų jėgose nugalėjimo trofėjai"[46]). Toliau Kamilo, Scipijono Afrikiečio ir Hanibalo pavyzdžiais rodo, jog ne tikėjimas, bet narsa jiems pergalę suteikė; Romėnai, vadinasi, karingi, drąsūs būdami, sau imperiją susikūrė. Negali būti jokios nugalėjimo deivės (Viktorijos), nes nugalėjimas yra ne dovana, bet jėga. „(Jis) suteikiamas legionų malone, o ne tikybų galia"[47]). Tais išvedžiojimais Ambraziejus eliminavo by kokią tikybos įtaką imperijos įsikūrimui. Vietoj jos jis iškėlė legionų karžygiškumą, pasišventimą tėvynei. Ambraziejus, matyti, kaip tikras romėnas žavėjosi savo senolių žygiais, jų milžiniškais nukariavimais, kad jiems be niekur nieko priskyrė imperijos kūrėjų rolę.

Gražiai moka jis pateisinti ir Romos atsivertimą, tariant, atsisakymą nuo dievų kulto, nejuodindamas nė kiek jos praeities. Jis aiškina tai bendru visatos dėsniu, kur nieko nėra pastovaus, bet viskas tobulėjant kinta (progresuoja)[48]). Nuo to dėsnio neatsilikdama,

---

[45]) *Symmachus*, Relationes, III, Auct. Ant. 6, 280 sq.

[46]) Epist. 18, 7: Non in fibris pecudum, sed in viribus bellatorum tropaea victoriae.

[47]) Epist. 18, 30: (Victoria) donatur... legionum gratia, non religionum potentia.

[48]) Epist. 18, 23 sq. gražiai išdėta Ambraziejaus progreso mintis, pateisinant tuo būdu Romos atsivertimą.

Roma ir atsisakė nuo savo dievų ir ėmė garbinti tikrą krikščionišką Dievą. Tai esąs garbingas Romos žygis, dar labiau ją atitolinęs nuo barbarų, nes tikro Dievo nepažinimas buvo jai bendras dalykas su šiais[49]). Atsikratydamas stabmeldybės, Roma tuo pačiu patobulėjusi, sustiprinusi savo romėniškumą, atsiribojusi visiškai nuo barbarų. Krikščioniškoji Roma pasidarė dar romėniškesnė nei ji seniau, pagoniška būdama, buvo.

Ambraziejus yra pirmas krikščionybės atstovas, gretinęs taip artimai imperiją su bažnyčią. Jos abi yra viena nuo antros nepriklausomos institucijos, bet vis dėlto turinčios bendradarbiauti tikybos bei moralės srity. Čia imperijos priedermė yra eiti bažnyčiai į pagelbą su savo fizine jėga. Padėdama bažnyčiai, ji neturinti engti jos laisvės religijos ir etikos dalykuose. Bažnyčiai čia turi būti laisvė tvarkytis pagal savo nuostatus. Bet pasauliniuose dalykuose imperija yra neaprėžta. Jos įstatymams turi visi paklusti, neišskiriant nė dvasininkų[50]). Laisva būdama, krikščionybės dėsnių laikydamasi, imperija gali patikrinti bažnyčios egzistenciją, apginti ją nuo pagonių, eretikų ir barbarų. Imperija turi teikti, reikalui esant, apsaugą bažnyčiai. Laikydamas šias institucijas viena antrai būtinas, jis rodo abiem lygią ištikimybę ir meilę. Ištikimas bažnyčios sūnus, uolus jos garbės ir teisių gynėjas, yra taip pat ir didelis romėnas patriotas. Jis neįsivaizduoja, kad bažnyčia gali sėkmingai egzistuoti be imperijos, ir atvirkščiai — imperija be bažnyčios. Štai kodėl jo nusiskundimuose dėl barbarų puolimo maišosi patriotiniai ir tikybiniai motyvai; barbarai Ambraziejui yra ne tik imperijos, bet ir bažnyčios priešai. Kovodama su jais, imperija, jo supratimu, gina taip pat ir bažnyčią bei Kristaus mokslą. Taigi, Ambraziejaus patriotizmas krikščionybės persunktas. Roma jam brangi ne tik kaip tautiečiui romėnui, bet ir kaip krikščioniui, kadangi Kristaus mokslas su ja neatskiriamai sujungtas. Todėl galima laikyti Ambraziejų romėnų krikščionių patriotizmo reiškėju, kuriam (patriotizmui) dar aiškiau atstovauja pirmas didelis lotynų poetas Prudencijus (Aurelius Prudentius Clemens).

---

[49]) Epist. 18, 7: Nullus pudor est ad meliora transire. Hoc solum habebam commune cum barbaris, quia Deum nesciebam.

[50]) Epist. 21, Migne, 16, 1005: Quis, inquam, est qui possit vel unus, vel inter paucos dicere imperatori: lex tua mihi non probatur? Non permittitur hoc dicere sacerdotibus.

§ 5. Krikščioniškos Romos apoteozavimas, Prudencijus

I. Asmuo ir kūryba, ypač poema „Contra Symmachum"

Nors iš visų pusių barbarų puolama, IV—V amž. sąvartose imperija dar rodėsi nepraradusi savo senos galios, nenustojusi būti universalinė galybė, pasaulinis viešpats. Kadangi barbarai teriojo, bent vakarinės imperijos dalies, tik pakraščius ir kartais romėnų legionų buvo atmušami, tai romėnai dar galėjo tikėti, kad jų imperija neįveikiama. Teodosijaus D., to sumanaus kariuomenės vado, energingo ir gabaus administratoriaus politika dar galėjo sutvirtinti tą romėnų tikėjimą. Nedavė progos šiam tikėjimui tuojau žlugti ir imperijos padėtis po Teodosijaus mirties. Nepilnamečio Vakarų imperatoriaus vietininkas Stilichonas, kilimo vandalas, bet iš dvasios — tikras romėnas, tvirtai laikė imperijos vairą ir pajėgė net tris kartus nublokšti gotus, veržiančiuosius į Italiją, į anapus Alpių (402, 403 ir 405 m.). Žlugimo išvakarėse esančios imperijos laikinis pasisekimas kovoj su barbarais žadino romėnų patriotinius jausmus ir didino meilę jai. Džiaugėsi pagonys, kad senoji Romos garbė nenyksta barbarų antplūdy; džiaugėsi taip pat ir krikščionys, kad naujai atsivertusi Roma, pažinusi tikrą Dievą, triumfuoja. Nugalinti barbarus imperija atrodo esanti visiškai pajėgi ir galėsianti amžinai pasaulį viešpatauti.

Du kalbamo laiko poetai yra ryškiausi šios patriotinės politinės romėnų minties reiškėjai: Klaudijanas (Claudianus) ir Prudencijus. Pirmas jų — nors, gal būt, pro forma ir krikščionis — buvo aiškus pagoniškos ideologijos atstovas. Jo visa poezija persunkta pagonybės. Todėl jis neįeina į mano nagrinėjamą sritį. Kas kita antrasis dainius — Prudencijus. Tai nepaprastai dievotas krikščionis poetas. Jo visa kūryba yra ne kas kitas, kaip ištisa malda Viešpačiui, kurio garbei jis ir ėmėsi poezijos. Mano reikalui svarbu pažymėti, kad šisai krikščionis dainius nebuvo abejingas ir viešam gyvenimui. Jo perdėm religinėj kūryboj randa vietos ir politiniai motyvai, kur įvairiomis progomis paliečiama imperija ir jos vyriausybė. Ypač viename kūriny, būtent „contra Symmachum", kur polemizuojama pirmiausia su jau minėtu didžiu pagonybės atstovu, atremiant jo memorandumą dėl Viktorijos statulos grąžinimo į senatą, politinės poeto mintys išeina aikštėn. Pagal šį veikalą ir teks daugiausia dėstyti Prudencijaus pažiūras į imperiją. Prieš pradėdamas šį dalyką dėstyti, apibūdinsiu trumpai poeto asmenį ir jo kūrybą aplamai.

Apie Prudencijaus asmenį maža ką težinome. Jo gyvenimui pažinti vienintelis šaltinis, jo paties raštai, teduoda labai šykščias žinias. Šiek tiek pasisako autorius apie save prie savo kūrinių pridėtoj prakalboj, parašytoj 405 metais. Iš jos sužinome jį gimus 348 metais[1]). Gimimo vietos jis nenurodo. Tačiau iš jo kūriniuose liečiamos aplinkos netenka abejoti jį augus Ispanijoj, greičiausia Saragosos mieste[2]). Kilęs iš aukštos, gal būti miesto patricijų giminės, gavo tinkamą išmokslinimą, koks didiko vaikui derėjo. Subrendęs ėmėsi politinės karjeros, kaip daugumos didikų vaikai darė. Prudencijus prisipažįsta buvęs net du kartu provincijų gubernatorium, kada „grąžindavo teisę geriesiems ir grėsdavo nusikaltėlius"[3]). Kyla klausimas, kodėl jis turėjo savo aukštas administratoriaus funkcijas pertraukti. Galima spėlioti, jog jis dėl kokių nors priežasčių užsitraukė imperijos vyriausybės nemalonę ir liko iš pareigų pašalintas. Allard'as suponuoja, kad pašalintasis nuvyko į Romą pasiskųsti vyriausybei ir reabilituotis[4]). Jam pavyko savo tikslo pasiekti, ir jis liko grąžintas į savo seną vietą[5]). Lankydamasis imperatoriaus dvare, Prudencijus, matyti, užimponavo savo talentu dvariškius, kad jis gavo iš imperatoriaus aukšto dvaro tarno (miles.) titulą[6]). Tai buvo greičiausiai tik garbės titulas, nesujungtas su jokiomis pareigomis imperatoriaus dvare[7]). Jis, matyti, jame kiek ilgiau negyveno, nes jo poezijoj dvaro gyvenimas nė puse žodžio nepaminimas, kas vargiai būtų galėję atsitikti, jeigu jis imperatoriaus rūmuose būtų kiek ilgiau

---

[1]) Praef. 24 sq. Oblitum veteris me Saliae consulis...
Sub quo prima dies mihi volverit.

Šis konsulas ėjo pareigas 348 m. *Allard*, Prudence historien, Revue des quest. hist. 35 (1884) 347.

[2]) Paskutinius Prudencijaus raštų leidėjas *J. Bergman* mano jį kilus iš Saragosos, CSEL. 61, praef. IX sq.

[3]) Praef. 16 sq: Bis legum moderamine
frenos nobilium reximus urbium,
ius civile bonis reddidimus, terrimus reos.

[4]) *Allard*, l. c. 35 sq.

[5]) Ibid. 35 sq. Kad Prudencijus Romoj kartą laimėjo, aiškėja iš šių eilių:
Audior, urbem adeo, dextris successibus utor, Perist, IX, 105.

[6]) praef. 19 sq. Tandem militiae gradu evectum pietas principis extulit, adsumptum propius stare iubens ordine proximo.

[7]) *Allard*, l. c. 352 sq.

buvojęs. Ir apdovanotas dvaro tarno titulu, paliko Prudencijus, tur būti, provincijos valdytoju Ispanijoj.

Nežinome tikrai, kokie motyvai vertė Prudencijų mesti aukštas administratoriaus funkcijas ir atsidėti Viešpaties garbei skirtai kūrybai. Kiek iš jo minėtos įžangos galima spėlioti, jie buvo psichologinio pobūdžio. Efektyvaus, jautraus temperamento žmogus, kaip iš jo kūrybos galima spręsti, nusivylė gyvenimu. Neramios jo gyvenamo laiko politinės aplinkybės, kada barbarai plėšikavo imperijos pakraščiuose ir vidaus suirutės nuolat kartojosi, galėjo įkvėpti jautriai poetiškai sielai pesimistinę nuotaiką. Gelbėjimosi inkaras desperuojančiam Prudencijui buvo krikščionybė, kurią jis, tikinčiųjų tėvų vaikas būdamas[8]), iš pat mažens gavo pažinti ir nuo kurios, kiek lengvapėdišką gyvenimą pamėgęs[9]), buvo nutolęs. Nusigręžęs nuo viešo gyvenimo, Prudencijus leido pasireikšti savo didžiam poetiniam talentui ir sukūrė tikros krikščioniškos poezijos perlus. Jis tapo tuo būdu pirmu didžiu krikščionišku poetu.

Jo poezijoj vyrauja, kaip jau pastebėta, perdėm tikybiniai motyvai. Tokio pobūdžio yra, pavyzdžiui, 12 himnų rinkinys, pavadintas „Cathemerinon", kur giesmės skirtos įvairioms kasdieninio gyvenimo progoms ir didelėms šventėms pažymėti. Panašūs yra „Apotheosis", „Hamartigena", „Psychomachia" ir „Dittochaei" vadinami eilėraščių rinkiniai. Visai kitokie yra likusieji du kūriniai: „Peristephanon" ir „Contra Symmachum". Pirmasis jų yra eiliuotų martirologijų rinkinys, kur vaizduojamos įvairių vietų, daugiausia autoriaus tėviškės, Ispanijos, kankinių mirtys. Šiuose kankiniams skirtuose himnuose smulkiai piešiami teismo procesai su teisėjų ir kankinių kalbomis, paties autoriaus daugiausia sukurtomis. Į vieno kito kankinio lūpas Prudencijus įdeda ir politinio turinio kalbų, kuriose atsispindi jo paties politinė ideologija. Todėl jos yra gan vertingos mūsų tyrinėjamam dalykui. Tuo atžvilgiu ypač svarbi, kaip turėsim progos įsitikinti, kankinio Lauryno kalba. Perdėm politinio pobūdžio tėra jo kūrinys „Contra Symmachum", iš kurio geriausiai galima tyrinėti Prudencijaus pažiūras į imperiją.

Šį kūrinį parašyti paskatino Prudencijų nesiliaujami ginčai tarp pagonių ir krikščionių dėl antipagoniškų Gracijano įstatymų, pirmoj

---

[8]) Jo poezijoj nėra mažiausių pagonybės reminiscencijų, kas rodo jį augus krikščioniškoje aplinkoje. Plg. *Allard*, l. c. 347.

[9]) Praef. 10 sq.

eilėj dėl Viktorijos statulos pašalinimo iš senato posėdžių salės[10]). Gracijano ir Valentinijano atstumti, pagonys senatoriai bandė maldauti Teodosijų vėl skirti jų kultui stipendijas ir, gal būt, leisti gražinti Viktorijos statulą į senatą (384 m. gale)[11]). Tačiau Milano vyskupas ir šiuo laiku niekais pavertė jų žygį, paveikdamas gyvu žodžiu imperatorių, kad jis neklausytų senatorių prašymo[12]). Paskutinį kartą švystelėjo pagonims senatoriams viltis gražinti savo kultui atimtąsias teises po Valentinijano nužudymo 393 m., kada uzorpatorius frankas Arbogastas pasodino į imperatorių sostą mokytą retorių Eugenijų. Senatoriai pagonys vėl pradėjo rūpintis savo tikybinių teisių grąžinimu. Imperatorius Eugenijus, pats būdamas krikščionis[13]) ir vengdamas konflikto su katalikais, pirmiausia su Milano vyskupu, o taip pat ir su Konstantinopolio dvaru[14]), nesiskubino patenkinti pagonių prašymo. Dviem siųstoms delegacijoms davė jis neigiamą atsakymą[15]). Pagaliau, kai dingo viltis susitarti su Teodosijumi ir suartėti su Ambraziejum, sutiko jis, sau artimų dviejų pagonių — minėto Arbogasto ir Italijos pretoriaus Nikomacho Flaviano — insinuojamas, patenkinti savotišku būdu pagonių prašymą. Jis apdovanojo ne pagonių šventoves, bet žymesniuosius pagonybės atstovus, atiduodamas jiems greičiausia šioms kadaise priklausiusius turtus[16]). Taip pasielgdamas Eugenijus formaliai neatšaukė Gracijano įstatymo; tačiau pagonių kultui materialinė pašalpa buvo suteikta ir jis galėjo atkusti. Vėliau Romoje iš tikrųjų prasidėjo reakcija. Jau pamirštos pagoniškos apeigos bei kultai vėl imta praktikuoti. Kybelos tikinčiųjų procesijos, kur net senatoriai dalyvavo, ėmė traukti

---

[10]) Žiūr. psl. 155.

[11]) Vienintelis šiuo atveju šaltinis, Ambraziejaus laiškas nr. 47, Migne, 16, 1175, nepasako įsakmiai, ko reikalavo senato atstovai iš imperatoriaus. Kadangi šis senatorių demaršas, jo vaizdavimu, buvo kartojimas 382 ir 384 metų žygių, tai išeina, kad jų reikalavimai buvo tokie patys, kaip ir anksčiau. Plg. *Palanque*, l. c. 536.

[12]) Epist. 47, Migne, 16, 1175: Postea etiam clementissimo imperatori Theodosio coram intimavi, atque in os dicere non dubitavi... insinuationi meae tandem assensionem detulit.

[13]) *G. Rauschen*, Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius d. Gr., Freiburg in Br. 1897, 367; Palanque, l. c. 287.

[14]) *Palanque*, l. c. 278.

[15]) Ambr. epist. 47, Migne, 16, 1176.

[16]) Ibid.: Imperator Auguste... ipse non templis reddideris, sed bene meritis de te donaveris.

miesto gatvėmis[17]). Aišku, šios reakcijos metu ir Viktorijos statula turėjo būti grąžinta į senatą[18]). Pagonybė rodėsi atgijanti ir kadaise Symmacho pareikštas pageidavimas besipildąs.

Tai buvo paskutinis ir trumpalaikis senos tikybos viešas pasireiškimas. Teodosijus D., sumušęs ir nužudęs Eugenijų 394 m. rugs. mėn. 8 d. prie Frigidos upės (ties Aquilėja), užgniaužė taip pat ir viešą pagonišką kultą Romoje. Prudencijaus liudijimu[19]), imperatorius nuvyko į Romą ir pasakė senate jau krikščioniškojo amžino miesto garbei kalbą. Būnant Romoje, jam, žinoma, pirmiausia rūpėjo atstatyti čia krikščionybę ir galutinai panaikinti pagonybę. Netenka abejoti, kad Eugenijaus pagonims suteiktos koncesijos liko atšauktos. Negalėjo, aišku, būti pakenčiama ir Viktorijos statula senate: ji turėjo būti išmesta.

Trumpai valdęs Italijoj Teodosijus (jis mirė 395 m. sausio mėn. 17 d.) neišrovė visiškai pagonybės. Prie nepilnamečio įpėdinio Honorijaus, kada vestgotai, Alariko vedami, teriojo Graikiją ir Italiją (400—403 m.), kada Alarikas jau stovėjo netoli Romos, vėl galėjo pagonys imti murmėti, jog senųjų tėvynės dievų paniekinimas yra šių nelaimių priežastis. Ypač imperijos galybės simbolio, jos globėjos Viktorijos[20]), išmetimas iš senato galėjo rodytis romėnams pagonims didelė šventvagystė, užtraukianti tėvynei nelaimes. Nors romėnai ir nugalėjo gotus ties Pollentia 402 m. gegužės mėn. ir 403 m. rugpiūčio mėn. ties Verona, bet vargiai krikščionybę kaltiną pagonių balsai galėjo nutilti, nes barbarų pavojus visiškai neišnyko. Tik krikščionims šie romėnų ginklo laimėjimai davė progos atsikirsti ir tvirtinti legionus su Dievo pagelba priešus nugalėjus[21]). Šių ginčų metu parašė Prudencijus „Contra Symmachum"[22]).

---

[17]) Apie šią efemerinę pagonybės reakciją turime savotišką šaltinį — invektyvą Nichomachui Flavianui, paskelbtą *Th. Mommseno:* Carmen codicis Parisini, Hermes 4 (1870), 350 sq.

[18]) *Paulinus,* Vita S. Ambrosii, 26, Migne, 14, 36.

[19]) C. Symm. I, 410 sq, CSEL. 61, 235.

[20]) *Claudianus,* De consulatu Stilichonis, eil. 203 vadina Viktoriją „custos imperii virgo".

[21]) C. Symm. II, 35 sq. CSEL. 61, 248: Vincendi queris dominam?
sua dextra cuique est et deus omnipotens.

[22]) Pagal *Birtą,* Auct. Ant. 10, p. VII bent antroji C. Symm. knyga parašyta po Pollentios mūšio, įvykusio 402 m. geg. mėn. ir prieš Veronos mūšį, ištikusį 403 m. rugs. mėn. *A. Rössler,* Der katholische Dichter Prudentius Clemens, Freiburg in Br. 188 , p. 22 ir mano jį parašytą prieš 403 m. *V. Both,* Des

Šia imperatoriui Honorijui[23]) skirta poema pasišovė Prudencijus atremti jau prieš 20 metų (384 m.) Symmacho parašytą reliaciją ir iškelti ta proga krikščioniškos Romos ir imperijos garbę. Kas davė poetui impulsą šiam kūriniui rašyti ir polemizuoti su senai parašyto pagoniško memorialo mintimis, tikrai nežinome. Kai kas, pav., Allard[24]), mano, kad Symmachas, kada gotai ėmė brautis į Italiją ir ryšium su tuo pagonys vėl subruzdo, kaltindami krikščionis, kreipęsis į Honorijų su prieš 20 metų Valentinijanui II skirta reliacija ir prašęs atšaukti senam kultui kenksmingus Gracijano įstatymus. Šis pagonies retoriaus žygis sujaudinęs krikščionis ir paskatinęs Prudencijų sukurti kalbamą prieš pagonybę nukreiptą poemą. Vargiai ši supozicija gali būti priimtina. Nes sunku manyti, kad Symmachas, tas garsiausias ano laiko oratorius, kurį garbino ne tik pagonys, bet ir krikščionys[25]), būtų kreipęsis į imperatorių su senu, visiems žinomu raštu. Jo garbei ir talentui būtų geriau tikę parašyti naują, pasikeitusioms aplinkybėms pritaikytą reliaciją[26]). Galimas daiktas, kad pagonys senatoriai per Symmacha ruošėsi kreiptis į imperatorių su atitinkama peticija, kas ir bus paskatinęs Prudencijų, jiems (pagonims) užbėgant už akių, sukurti „Contra Symmachum". Ypač viena Prudencijaus poemos vieta, rodos, pasakanti, jog Symmachas nebuvo kreipęsis į Honorijų su skundu. Minima poemos vieta yra tariamos Symmacho ir Honorijaus[27]) kalbos, kurias jis, lai-

---

christlichen Dichters Prudentius Schrift gegen Symmachus, Jahresbericht des Gymnasiums Rastatt, 1882, 5 ir Bergman Prolegomena prie Prudencijaus leidinio, CSEL. 61, XV spėja jį esant parašytą 404 m prieš Honorijui tais metais atsilankant Romoj. Manyčiau, kad Birto nuomonė yra teisingiausia, nors *Bergmanas* jo „argumentum e silentio" laiko nepakankamu (ibid.). Nes vargiai Prudencijus būtų nepaminėjęs romėnų krikščionių triumfo prie Veronos.

[23]) *Both*, l. c. 6.

[24]) *Allard*, Prudence historien, l. c. 35, 363.

[25]) Ambraziejaus biografas Paulinus jį vadina „vir eloquentissimus", pats Ambraziejus — „vir clarissimus", epist. 18, Migne, 16, 972. *Prudencijus*, C. Symm. I, 632 sq, CSEL. 61, 242:

O linguam miro verborum fonte fluentem,
Romani decus eloqui, cui cedat et ipse
Tullius, has fundit dives facundia gemmas.
Os dignum, aeterno tinctum quod fulgeat auro,
Si mallet laudare deum, cui sordida monstra
praetulit et liquidam temeravit crimine vocem.

[26]) Plg. *Both*, l. c. 6.

[27]) C. Symm. II, 12 sq. CSEL. 61, 247.

kydamasis tuometinio iš antikinių rašytojų einančio papročio, paduoda. Čia Honorijaus tariamame atsakyme Symmachui jaučiamos Ambraziejaus mintys[28]), kas aiškiai rodo jo (atsakymo), kaip ir viso pasikalbėjimo dirbtinumą, paties poeto kompoziciją.

Matyt, Symmacho reliacija buvo paplitusi, visų pagonių kaip argumentas prieš krikščionis kartojama; ji galėjo būti taip pat laikoma savotiška patriotiška pagonių deklaracija, kur iškeliama senosios Romos garbė. Krikščionys iš savo pusės neturėjo nieko panašaus paruošę. Ambraziejus atsakydamas į tą Symmacho reliaciją negalėjo prilygti jam nei forma, nei turiniu. Milano vyskupas neturėjo tokio subtilaus, retoriško stiliaus, kaip jo priešininkas. Antra, jis neakcentavo taip primygtinai, kaip Symmachas, politinio - patriotinio momento; jam rūpėjo pirmoj eilėj atremti pagoniškus kultus ginančius Symmacho argumentus, o ne teigti romėnišką patriotizmą. Greičiau ši dominuojanti pagonies retoriaus įtaka, padidėjusi dar dėl gresiančių imperijai pavojų, kurią Prudencijus būdamas Romoj ypač galėjo justi, ir bus paskatinusi jį (Prudencijų) dar kartą perkratyti Symmacho kūrinį ir parašyti dargi Tiberio mieste gyvenant[29]) garsią poemą. Tam tikru vadovu šiam užsimojimui paėmė jis Ambraziejaus atsakymą, jį iš esmės perdirbdamas ir daug toliau nueidamas nei jo pirmtakas. Jam ne tik rūpėjo sukritikuoti pagonybę, atremti Symmacho samprotavimus, kiek akcentuoti jau krikščioniškos Romos bei imperijos garbę ir galią. Romėnų ginklo laimėjimas ties Pollentia, kurį jis su tokiu entuziazmu vaizdavo, galėjo jam rodytis Dievo globojamos krikščioniškos imperijos galybės įrodymu. Šios imperijos garbę ir pasiryžo apdainuoti Prudencijus jaunam imperatoriui Honorijui ir sukurti garsiai Symmacho reliacijai antipodą — „Contrą Symmachum".

---

[28]) Plg. C. Symm. II, 24—26 su Ambraziejaus epist. 18, 7. Be pagrindo naujausias Prudencijaus kūrybos tyrinėtojas, *Isidoro Rodriguez Herrera* (Poeta Christianus, Diss. München, 1936, p. 99) iš paduodamo C. Symm. II, 12 sq. Symmacho ir imperatorių dialogo spėja, jog pagonių retorius bus 402—403 m. įteikęs antrą reliaciją imperatoriui. Iš tikrųjų šis pasikalbėjimas yra fiktyvinio pobūdžio — tam tikra poetinė vaizdingumo priemonė.

[29]) Kai kurie tyrinėtojai, kaip *A. Rössler*, l. c. 12 mano, jog Prudencijus Romoj būdamas sukūrė „Contra Symmachum". Nuomonę galima laikyti visiškai teisingą ir paremti viena jo rašto vieta. Kalbėdamas apie barbarų grasinimus Romai prieš Pollentios mūšį, Prudencijus pasisakė apie šio miesto bokštus: Has arces aequare solo (C. Symm. II, 698). Tik arti tų bokštų, t. y. pačioj Romoj būdamas, jis galėjo taip išsitarti.

II. Romėniškas patriotizmas

Patriotiškoji romėnų krikščionių mintis Prudencijaus kūryboj yra pasiekusi savo apogėjaus. Joks rašytojas nėra jos pareiškęs su tokiu entuziazmu, su tokiu dvasios pakilimu, kaip mūsų kalbamas genialus krikščionis dainius. Jo mintyse, tiesą pasakius, nėra nieko esmingai naujo: jis kartoja savo pirmtakų krikščionių, ypač šv. Ambraziejaus pažiūras, jas savotiškai papildydamas ir išplėsdamas. Prudencijaus originalumas glūdi formoj, tame patose ir figūrų gausume, kur jis liaubsina amžiną miestą ir jo valdomą pasaulį. Todėl teisingai Prudencijus laikomas žymiausiu romėniško krikščioniško patriotizmo reiškėju[1]).

Kaip ir kievienam krikščioniui rašytojui, Prudencijui nesvetima buvo universalinės krikščionybės idėja. Nei tautų, nei valstybių sienomis neapribota, viso pasaulio žmoniją apimanti krikščionybė imponavo tikinčiam dainiui. Kristaus religija, jam rodėsi, nešanti visai žmonijai palaimą. „Džiaukitės kiekviena tauta, Judėja, Roma, Graikija, Egiptas, Trakija, Persija ir Skitija: vienas karalius visas turi"[2]). Visos tautos vadinasi, yra vieno Dievo valdomos, visos yra vienos bažnyčios nariai. Romėnų tauta yra ir toks pats krikščionių šeimos narys, kaip, pav., skitai, ir trakai; jai neteikiama jokios šiuo atveju pirmenybės. Kristaus mokslas skirtas visiems kraštams ir visoms tautoms. Išpūstai retoriškai vaizduoja poetas Evangelijos plitimą tolimuose nuošaliuose kraštuose. „Išgirdo Dievo atėjimą gyvenąs Ispanijos vakaruose ir tas, kuris sutinka rožinį saulės patekėjimą rytuose; Evangelijos balsas sutirpdė įsismelkiančiu žodžiu Skitijos ledus, šaltas Hirkanijos žiemas savo šiluma pašalino, ir iš šaltos plutos išvilktas teka nuo Kaukazo uolos rodopoiškas Hebras. Romūs

---

[1]) Prudencijaus patriotizmą yra pažymėję jau daugumas mokslininkų, jo plačiau nenagrinėdami, pav., *Boissier*, l. c. 160, 162 sq., *M. Ebert*, Geschichte d. christlichen lateinischen Literatur, I, 282, *C. Brockhaus*, Aurelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit, Leipzig 1872, 173. *A. Puech*, Prudence Étude sur la poésie latine chréstienne, Paris, 1888, 51, 221 etc.; *de Labriolle*, l. c. 613 sq. Plačiau Prudencijaus patriotizmą yra išdėjęs *P. Chavanne*, Le patriotisme de Prudence, Revue d'hist. et de litt. rel. 4 (1899) 434 sq.

[2]) Cathemerinon, XII, 202 sq. CSEL. 61, 76.

Gaudete quidquid gentium est,
Judaea, Roma, Graecia
Aegypte, Thrax, Persa, Scytha:
Rex unus omnes possidet.

tapo getai ir žiaurieji gelonai (arklių pieno gėrėjai), tyresnio pieno trokšdami, prisimaišo nekruvino gėrimo, aukodami iš Kristaus kraujo gėrimus. Ir nuo Atlaso kalnų kadaise neištikimų maurų giminė davė Kristaus altoriui gauruotus karalius“[3]). Tokia sukta ir nevisai tikslia fraze nori pasakyti Prudencijus, kad Evangelija yra paplitusi visuose jam žinomuose kraštuose, visur Kristus tėra garbinamas[4]). Praleidęs, išskaičiuodamas įvairius kraštus, imperiją ir Romą, jis skyrium pažymi, jog Romulo Kapitolijus verkia, kad jo galingi valdovai pripažino Kristų per Dievą[5]). Tad visas jo vaizduojamas pasaulis esąs krikščioniškas, ne tik viena imperija. Ji yra krikščioniškojo pasaulio dalis. Tai pripažindamas ir nuoseklus tikintysis būdamas, jis turėtų visą žmoniją lygiai vertinti, nedaryti jokio skirtumo tarp tautų, nelaikyti vadinamų barbarų žemesniais padarais už romėnus. Tačiau Prudencijus nebuvo toks konsekventiškas krikščionis. Jam trukdė juo tapti stiprus romėniškas patriotizmas, kurio jis negalėjo išsižadėti. Romėniškumas ir krikščionybė jam buvo lygiaverčiai dalykai. Jų abiejų sintezė yra jo visuomeninio turinio poezijos esmė.

Šalia krikščioniško universalizmo Prudencijus, būdamas ištikimas savo tautos tradicijai, kelia aikštėn taip pat ir romėniškąjį universalizmą. Roma jam yra pasaulinė, visą žmoniją valdanti arba bent savo įtakoj laikanti imperija. Pats Dievas jai tokią galybę suteikęs. Jis pajungęs jai visas žmonių gimines. Jis pastatė Romos skeptrą aukščiau viso ko ir lėmė, kad visas pasaulis lotynams tarnautų ir romėnų ginklams paklustų. Taip lėmęs jis tam, kad visai skirtingų tautų įpročiai bei papročiai, kalbos, galvosenos ir šventenybės bendrų ir tų pačių įstatymų būtų tvardomi. Pagal tą Dievo planą įvyko tai, kad visa žmonių giminė susibūrė vienoj Romos valdžioj, kur visi vienodai kalba ir galvoja[6]). Sulyg Romos imperijos

---

[3]) Apoth. 426 sq. CSEL. 61, 98.

[4]) Apoth. 391 sq. CSEL. 61, 67.

Christum concelebrat, Christum sonat, omnia Christum,
muta etiam fidibus sanctis animata loquuntur.

[5]) C. Symm. 444 sq. CSEL. 61, 99.

[6]) Šį imperijos universalizmą pareiškė Prudencijus mirštančio Romos kankinio, Lauryno lūpomis; Peristeph. II, 417 sq. CSEL. 61, 311:

Qui (Dievas) sceptra Romae in vertice,
rerum locasti, sanciens
mundum Quirinali togae
servire et armis cedere

įsikūrimu įsiviešpatavusi taika, kurios Prudencijus pasirodo esąs didelis garbintojas[7]). Anksčiau, t. y., prieš imperijai įsikuriant, „pasiutusi Bellona" kėlė suirutes mirtingųjų tarpe ir ginklavo laukines rankas karui vienų su kitais[8]). Norėdamas sustabdyti tuos žiaurius tarpusavius karus, Dievas pamokė subordinuoti įvairias tautas bendriems įstatymams ir visus — nuo Dunojaus ir Reino, nuo Tacho ir Ebro iki Nilo ir Gango — padaryti romėnais. Bendroji teisė šiuos gyventojus sulygino, bendras vardas suvienijo ir broliški saitai sujungė vienus su kitais. Nors įvairiuose kraštuose žmonės gyvena, tačiau juos kaip gimiringus piliečius globia vieno ir to paties miesto sienos, visus suburia vienas bendras naminis dievas (lar). Atskirti tolimi kraštai ir pakraščiai suseina per sutartis vienoj bendroj mugėj, prekybos ir susisiekimo dėka sudaro vieną milžinišką bendruomenę; santuokos ryšiais jungiasi visos giminės į vieną šeimą[9]). Panašiais

---

ut discrepantum gentium
mores et observantiam
linguasque et ingenia et sacra
unis domares legibus.
En omne sub regnum Remi
mortale concessit genus,
idem loquuntur dissoni
ritus, id ipsum sentiunt.

[7]) Psychomachia, 769 sq. CSEL. 61, 205:
Pax plenum virtutis opus, pax summa laborum,
pax belli exacti pretium est, pretiumque pericli,
sidera pace vigent, consistunt terrena pace.
Nil placitum inest pace Deo.

[8]) C. Symm. II, 600 sq. CSEL. 61, 289.
Miscebat Bellona furens mortalia cuncta
armabatque feras in vulnera mutua dextras.

[9]) C. Symm. II, 602 sq. CSEL. 61, 269:
Hanc frenaturus rabiem deus undique gentes
inclinare caput docuit sub legibus hisdem
Romanosque omnes fieri, quos Rhenus et Hister,
quos Tagus aurifluus, quos magnus inundat Hiberus,
corniger Hesperidum quos interlabitur et quos
Ganges alit tepidique lavant septem ostia Nili
ius fecit commune pares et nomine eodem
nexuit et domitos fraterna in vincla redegit.
vivitur omnigenis in partibus haud secus acsi
cives congenitos concludat moenibus unis
urbs patria atque omnes lare conciliemur avito.
distantes regione plagae divisaque ponto

samprotavimais[10]) išaukštino Prudencijus ir imperiją, vaizdavo ją žmonijos geradarę, taikos nešėją pasauliui esant. Sulyg jos įsikūrimu pranykę jos aprėptuose plotuose vaidai, visi žmonės sudarę vieną taikią brolišką šeimą. Tai, žinoma, iš realybės ribų išnirusios poeto lakios vaizduotės sukurtas pernelyg gražus paveikslas, aiškiai rodąs jo nepaprastą meilę savo milžiniškai tėvynei. Iš meilės jai poetas nematė ar nenorėjo matyti joj tamsių pusių, kurių Romos praeity ir netrūko. Jis pasirodo didesnis patriotas esąs už krikščionis pirmtakus, kaip Minucijų, Tertulijoną ir kitus, kurie, kaip matėme, kritikuodami pagonybę, nesusilaikė nepakritikavę ir su ja artimai susietos imperijos, nors jos priešininkais iš esmės ir nebuvo.

Garbindamas Romos didybę, Prudencijus aukštai vertino ir legionus, tos didybės kūrėjus. Jis ne kartą nurodė, kad imperija legionų ginklų, karių ir jų vadų drąsa ir pasišventimu sukurta. Į Symmacho pastabą, kad dievai, pirmoj eilėj Viktorija yra suteikusi romėnams pergalę, Prudencijus atsako tarsi Honorijaus kalba, kad romėnai patys savo ištverme bei drąsa laimėjo kovas. Jų netingus darbas, atkakli ištvermė, stiprus užsidegimas, uolumas ir rūpestingumas suteikė jiems laimėjimus. Jeigu šių vargingų ir sunkių pastangų kariai nebūtų parodę, jie nieko nebūtų pasiekę[11]). Jų pasisekimo laidas yra stiprioji ranka ir prie to — ko jis kaip krikščionis neužmiršta pridurti — Dievo pagalba[12]). Prudencijus, dėdamasis romėnu, patriotu, protestuoja prieš Symmacho tvirtinimą, jog dievai lėmę romėnų žygiams laimę. Taip tvirtinant įžeidžiami tie didieji ir garbingieji karvedžiai, kurių pasiaukojimo ir sumanumo dėka triumfavo romėnų ginklas. „Neapkenčiu, — sušunka mūsų poetas, — kai romėnų vardas, prakaituoti karai ir garbingi titulai, su tiek kraujo įgijami, šmeižiami, atimami nenugalimiems legionams ir sumažinami savai Romai pelnai, kai priskiriama Venerai, kas su dideliu pasiryžimu yra atlik-

---

litora conveniunt nunc per commercia et artes
ad coetum celebrem, nunc per genialia fulcra
externi ad ius conubii, nam sanguine mixto
texitur alternis ex gentibus una propago.

[10]) Plg. dar C. Symm. I, 455, CSEL. 61, 236.

[11]) C. Symm. II, 24 sq. CSEL. 61, 247:
— labor inpiger, aspera virtus,
vis animi, excellens ardor, violentia, cura
hanc tribuunt, durum tractandis robur in armis.

[12]) C. Symm. II, 35 sq. CSEL. 61, 248.

ta; nugalėjimo palmė (iš legionų ir iš Romos) tuo būdu atimama“[13]). Stojęs šiuo būdu ginti Romos ir jos garbingų legionų žygių, jis toliau sumini paskirus vadus, kaip Fabricijų, Drusą ir Kamilą, kurių triumfų paminklai primena romėnams jų didžius nuopelnus. Tuščias, beprasmiškas būtų romėnų stebėjimasis tais paminklais, kur po vadų kojomis vaizduojami surišti belaisviai ir atimtų ginklų nuotrupos, jeigu Brėmą, Antiochą, Persėjų, Pirrą ir Mitridatą Flora, Matuta, Ceres ir Laurentina (tokios romėnų deivės) yra nugalėjusios[14]). Tada pergalės garbė priklausytų šioms deivėms, o ne paminkluose vaizduojamiems didvyriams. Tautos didvyrių garbė būtų pažeista, jiems pastatyti paminklai neturėtų prasmės. Prudencijus patriotas to pakęsti kaip tik ir negali ir prieš tai primigtynai protestuoja. Jis, koneveikdamas pagonybę, gina Romos legionų ir jų vadų garbę. Pasaulinė imperija įsikūrė romėnų pasisekimų ir triumfų dėka[15]). Tuo Roma kaip tik ir turi didžiuotis. Prudencijus patetiškais žodžiais kreipiasi į amžinąjį miestą, nurodydamas, kuo jis vietoj išmestos Viktorijos statulos turėtų papuošti savo senato rūmus. Jis ragina jį sukabinti ten ginklais ir krauju iškovotus grobius, nuverstų karalių diademas, atstumtų dievų papuošalus. Šie trofėjai bylos apie Romos žygius ne tik žemėj: jie bus įrašyti net aukščiau dangaus žvaigždžių[16]). Šia išpūsta frazeologija nori pasakyti mūsų poetas, kad Romos nugalėjimai yra didžiausia garbė. Ji gali tuo didžiuotis viso pasaulio akivaizdoj ir savo žygius garsinti iki begalybės. Kalbėdamas apie imperijos atliktus nukariavimus, Prudencijus nepareiškė nė mažiausios kritikos, ko, kaip matėme, kiti rašytojai neišvengė. Tas rodo ypatingą mūsų poeto simpatiją savo didžiai tėvynei, nors ji ir pagoniška kadaise buvusi.

Apotezuojamą universalinę Romos imperiją Prudencijus artimai sieja su krikščionybe. Pats jos įsikūrimas vyko, jo nuomone, pagal

---

[13]) C. Symm. II, 551, CSEL. 61, 267.

[14]) C. Symm. II, 556 sq. CSEL. 61, 267.

[15]) C. Symm. II, 619 sq. CSEL. 61, 269:

Hoc actum est tantis successibus atque triumfis Romani imperii.

[16]) C. Symm. II, 61, CSEL. 61, 249:

Vis decorare tuum, ditissima Roma, senatum?
Suspende exuvias armis et sanguine captas,
Congere cesorum victrix diademata regum,
Frange repulsorum foeda ornamenta deorum:
Tunc tibi non terris tantum victoria parta,
Sed super astra etiam media servabitur aede.

Dievo nustatytą planą: Jis geidė sujungti visą žmonių giminę vienoj valdžioj ir tam leido imperiją įsisteigti. Įsisteigusi anksčiau nei Kristus įsikūnijo, ji turėjo paruošti dirvą Šio mokslui plisti. Tam tikslui skirtos imperijos pirmas uždavinys buvo sutramdyti pasaulį, pašalinti žiauriuosius karus ir įgyvendinti taiką. Iki Kristaus atėjimo ji yra tai atlikusi ir tuo sudariusi palankias sąlygas Evangelijai plisti. Juk negalėjo būti tinkama pasauly Išganytojui vieta, samprotauja Prudencijus, kol žmonėse nebuvo santarvės, ir kol kiekvienas savotiškomis priemonėmis gynė savo teises. Tokia padėtis viešpatavo iki imperijos įsikūrimo. Ši padariusi žmonijos nesantarvei galą ir įgyvendinusi jos vienybę[17]). Pažymėjęs šį taurų Romos atliktą žygį, sušunka įkvėpimo pagautas mūsų poetas: „Ateik Visagalis, pripildyk žemę santarvės; jau tave, Kristau, priima pasaulis, kurį taika ir Roma vienu bendru saitu laiko. Tu liepi, kad šie du (taika ir Roma) būtų visų dalykų galvos ir viršūnės. Nepasiteisintų Tau Roma be taikos; ir kadangi taika tinka, Romos prakilnybė (excellentia Romae) ją įkūrė. Ji sudraudžia visokius sąjūdžius, savo valdžia arba teroru (juos) nuslopina"[19]). Šiuose žodžiuose maišosi Prudencijaus religingumas ir patriotizmas. Jis maldauja Kristų įkvėpti žemei santarvę ir drauge sako Romą įvykdžius visuotinę taiką. Tuo būdu Roma įvykdžiusi tai, ko Prudencijus iš paties Kristaus pageidavo. Sutaikydama pasaulį, ji yra atlikusi Išganytojaus pavestą misiją; ji padariusi tai, ko iš jos reikalaujama. Tikintysis poetas čia visiškai sujungė imperiją su krikščionybe, nurodydamas pirmajai nuo amžių Dievo skirtą misiją — palaikyti visoj žmonijoj taiką.

Ne Prudencijus pirmas, tiesa, tarė Romą turint pasaulio taikintojo rolę. Šis įsitikinimas eina nuo Augusto laikų rašytojų, kurie garbino imperijos kūrėją pirmiausia dėl pasaulio, t. y., imperijos, nuraminimo, visuotinės taikos sugrąžinimo. Nuo to laiko ir kilo bendra

---

[17]) C. Symm. II, 620 sq. 269:

Christo iam tunc venienti,
crede, parata via est, quam dudum publica nostrae
pacis amicitia struxit moderamine Romae.
nam locus esse deo quis posset in orbe feroci
pectoribusque hominum discordibus et sua iura
dissimile ratione tuentibus, ut fuit olim?
sic incompositos humano in pectore sensus,
disiunctasque animi turbato feodere partes,
nec liquida invisit sapientia, nec deus intrat.

[19]) C. Symm. II, 634 sq. CSEL. 61, 270.

pažiūra, jog imperijos uždavinys — palaikyti taiką žmonijoj. Tam reikalui ji veda karus, draudžia taikos ardytojus, verčia juos taikiai gyventi. Šią iš antikinio pasaulio einančią, su imperija artimai susietą taikos idėją pasisavino ir krikščionys, ją savaip interpretuodami. Kadangi taika ir krikščionybei buvo aukštos vertės idėja (juk Kristus ir buvo pirmiausia taikos nešėjas), tai suprantama, kodėl kai kurie krikščionys linko priskirti ją saugojančiai imperijai dievišką misiją. Jie tvirtino, jog dieviškoji apvaizda skyrusi Romai viešpatauti ir taiką pasaulin atnešti. Kristaus gimimas kaip tik taikios imperijos kūrėjo — Augusto — metu ir davė progos krikščionims gretinti Mesijo atėjimą su imperijos įkūrimu ir sakyti, jog Augustas turėjo paruošti Jam dirvą[20]).

Čia trumpai paminėtą tradicinį, galima sakyti, bažnyčios mokslą apie imperiją pasisavino Prudencijus, jį su nepaprastu patosu ir poetišku iškalbingumu išplėtodamas. Prudencijui jis kaip tik tiko Romos didybei iškelti, kuri, jo supratimu, be Kristaus mokslo neįmanoma. Taip žiūrėdamas į imperiją, Prudencijus ir stengėsi pažymėti, jog nuo pat pradžių, dar prieš Kristaus atėjimą, jau Dievas skyrė Romai visuotinę pasaulio valdžią, kad ji paruoštų kelią Kristui ateiti. Tik pagonys romėnai, ėmę garbinti savo tariamus dievus, buvo užmiršę šį savo imperijos paskyrimą. Jų paklydimą turėdamas prieš akis, sušunka mūsų poetas: „Laimingi būtų, jei žinotų, jog visa, kas gera, Kristaus karaliaus yra nustatyta. Jis, tam tikrais būdais vadovaudamasis, leido valstybėms vystytis ir romėnų pasisekimams augti, kad, išsipildžius laikams, pats ateitų į pasaulį"[21]). Šiais žodžiais pasako Prudencijus, jog Romos augimas vyko pagal Dievo planą. Ji lyg ruošė tuos laikus, kada Mesijas galėjo įsikūnyti, vadinasi, įžengti į pasaulį arba, galima sakyti, į Romos imperiją, nes abi šios sąvokos jo beveik identifikuojamos.

Gretindamas imperiją su krikščionybe, Prudencijus įvairiomis poetiškomis formomis, su didžiu įkvėpimu, kokį tik romėnas patriotas tegalėjo turėti, skelbė pakartodamas krikščioniškos Romos šlo-

---

[20]) Jau II amž. Sardes vyskupas Mėlito yra panašią mintį pareiškęs. Eusebius Hist. eccl. IV, 26. Plg. *I. Rodriguez - Herrera*, l. c. 117.

[21]) c. Symm. I, 287 sq. CSEL. 61, 230:

Felices, si cuncta Deo sua prospera Christo
principe disposita scissent, qui currere regna
certis ducta modis Romanorumque triumfos
crescere et inpletis voluit se infundere saeclis.

vę. Didžiausia garbė jai esanti, jog ji Aukščiausiojo valia visą pasaulį valdo. „Visa, kas pasauly yra, nuo tavęs priklauso“[22]), — pareiškia patetiškai poetas. Nevengdamas daugiur grubių bei šiurkščių pasakymų[23]) ir norėdamas vaizdžiau nusakyti savo numylėtos Romos galybę, jis leidžia Konstantinui D. išdidžiai pareikšti, jog Roma — iš Dievos malonės — ir įsakinėja visam pasauliui ir jį po savo kojomis pamynusi laikanti[24]). Neapibrėžta Romos galia, siekianti net tironijos, čia dar su ypatinga predilekcija pažymėta. Matyt, poetas didžiavosi savosios imperijos galybe, kad ją tokiu drastišku būdu charakterizavo. Tuo norėjo, be abejo, autorius pasakyti, jog Romai, Dievo apvaizdos paskyrimu pasaulį tvarkant, nereikia boti priemonių; visos jos, kuriomis ji tik savo aukščiausią uždavinį — pasaulį sutramdyti, jį taikingą padaryti — atlikti gali, jai tinka. Tokios neribotos galios Roma tegali būti, aišku, tik krikščioniška. Krikščionybė teikia jai tas jėgas, su kuriomis ji iškilo į tokias nepasiekiamas viršūnes. Nors jis nė kiek nepeikė ir pagoniškosios Romos, tačiau jo visos simpatijos priklauso tik krikščioniškajai imperijai. Giliai tikintysis krikščionis ir kartu romėnas patriotas būdamas, Prudencijus net linko vaizduoti pagonis pačios imperijos priešais. Pavyzdžiui, Konstantino D. priešininkas Maksencijus piešiamas ne pagonybės šalininku, bet didžiai nepadoriu romėnų didikų persekiotoju, romėnų tautos priešu[25]). Kristaus ženklu nugalėjęs Konstantinas D. išgelbėjo tėvynę nuo jos baisaus nedraugo[26]). Dar daugiau patarnavo Romai Teodosijus D., kuris, jo netikslu vaizdavimu, lyg vienu sykiu, atsilankęs amžiname mieste, būtų išnaikinęs pagonybę. Jo žygis laikomas nepaprastai nusipelnusio karo vado žygiu, kuris be kraujo praliejimo „atnešė savo tėvynei skaisčiausius trofėjus ir imperiją (remque Quirini) padarė tinkamą amžinai žibėti dieviškoj karalystėj“[27]). Jo nuopelnai pralenkia Mariaus nuopelnus, atvedusio džiū-

---

[22]) C. Symm. I, 427, CSEL. 61, 235:
Omne, quod ex mundo est, tibi subiacet.

[23]) Šį Prudencijaus kūrybos pobūdį pažymėjo jau *C. Brockhaus*, I. c. 167 sq.

[24]) C. Symm. I, 428, CSEL. 61, 235:
——— cuius (Dievo) nutu dominaris et orbi
imperitas et cuncta potens mortalia calcas.

[25]) C. Symm. I, 469 sq. CSEL. 61, 236.

[26]) C. Symm. I, 481 sq. CSEL. 61, 237.

[27]) C. Symm. I, 539, CSEL. 61, 239.

gaujantiems romėnams jų priešininką Jugurtą, arba nuopelnus konsulo Arpinos, atgabenusio surakintą Cetegą[28]). Šlovindamas Teodosijaus žygius, Prudencijus net prilygina romėnus pagonis tokiam miesto priešininkui, kaip Katilinai. Jie net kenksmingesni buvo romėnams už Katiliną, nes šis kėsinosi durtuvais ir gaisrais prieš didikus, tuo tarpu šie ruošė pragariškas kančias romėnų sieloms, valkiodamiesi po šventoves, rūmus, forumą ir kapitolijų bėrė nuodus liaudžiai. Nuo šių pragaištingų priešininkų išvadavo romėnus Teodosijus D., sukrikščionindamas miestą. Didingai, su ypatinga emfaze pasakoja poetas, kaip aukštųjų senatorių giminės ir tamsioji liaudis, metusios pagoniškus kultus, traukia į tyras Nazariečio šventoves arba prie apaštalų karstų Vatikane. Maža dalis yra palikusi dar pagoniškuose paklydimuose, „nematanti vidurdieny žibančios saulės"[29]). Akivaizdoj šio beveik visiško Romos atsivertimo šiaip apoteozuoja mūsų dainius jos žemišką valstybę: „Ir mes dar abejojam, o Kristau, kad Tau skirta Roma Tavo įstatymų žinion perėjo; kad ji nori su visais žmonėmis ir su garbingiausiais piliečiais išplėsti savo žemišką valstybę net anapus žvaigždžių"[30]). Šiais patrioto žodžiais pareikšta neaprėžta krikščioniškos Romos galybė, jos orumas. Nieko nėra žemėj jam garbingesnio ir brangesnio, kaip jo tėvynė imperija. Jai jis ir reiškė įvairiomis frazėmis savo meilės jausmus. Iš meilės romėnams krikščionims Prudencijus kartais užmiršta net krikščionybės universalumą ir Kristų drįsta palaikyti ne žmonijos, aplamai, bet romėnų giminės gelbėtoju[31]). Tikinčiajam krikščioniui Kristus rodėsi neatskiriamai susietas su romėniškumu.

Prudencijus, kaip ir visi krikščionys, tikėjo, aišku, imperijos amžinumu. Todėl apoteozuodamas Romą jis vis teigė ir jos amžinumo idėją. Tik brangindamas imperijos amžinumo idėją, Prudencijus ir taikė garsią Vergilijaus frazę apie imperijos laiko ir edvės begalybę[32]) Teodosijui D. Šis imperatorius, girdi, nenustatęs imperijai

---

[28]) C. Symm. I, 523 sq. CSEL. 61, 238.

[29]) C. Symm. I, 574 sq. CSEL. 61, 240.

[30]) C. Symm. I, 587 sq. CSEL. 61, 241:
Et dubitamus adhuc Roman tibi, Christe, dicatam in leges tran-
[sisse tuas
omnique volentem cum populo et summis civibus ardua magni,
iam super astra poli terrenum extendere regnum.

[31]) C. Symm. I, praef. 80, CSEL. 61, 218:
Salvator generis Romulei.

[32]) Aen. I, 278 sq.

nei laiko, nei erdvės ribų ir ją amžinai mokąs[33]). Tuo pasako Prudencijus, jog Teodosijaus įsteigtoji krikščioniškoji imperija gyvuos amžinai ir amžinai naudosis didžiojo imperatoriaus mokslu, tariant, paliks krikščioniška. Pasiskolinęs iš Ambraziejaus progreso mintį, Prudencijus ją pritaikė Romai ir pagal ją išvedžiojo, jog senoji Roma, tapusi krikščioniška, vėl atgavo jaunystę, ir taip pasiliks amžinai gyvuoti. Krikščionybė atjaunino senąją Romą ir tuo parodė, kad ji (Roma) nepažins niekuomet savo amžiaus galo. Kol gyvuos pasaulis, viešpataus jame romėnų imperija visos žmonių giminės labui. Tik taip manydamas apie imperiją, galėjo leisti Prudencijus pačiai Romai kalbėti: „Kas atsiras, kas peiks mano tūkstančius metų?"[34]). Šiais žodžiais pareikštas begalinis Romos amžius, kuo ji pati didžiuojasi. Dar aiškiau apie Tiberio miesto atjaunimą sulyg atsivertimu ir apie jo amžiną gyvenimą kalba Prudencijus, šlovindamas Teodosijaus D. įpėdinius, Honorijų ir Arkadijų. Jis vaizduoja čia pačią Romą juos iškilmingai sveikinant ir giriantis savo atsinaujinimu ir amžinumu. Ji pasisakanti, jog prie didžiojo imperatoriaus Teodosijaus atgimdama numetusi visą senatvę ir „pamatė savo žilą galvą vėl geltonuojant." Tuo Roma kaip tik ir išsiskiria iš kitų mirtingųjų, kad ji nepažįsta pabaigos. Ilgai gyvendama ji išmoko niekinti pabaigą, vadinasi, jos nesibijoti, kadangi nuo jos nepriklauso[35]). Jos nesibaigiantiems, ilgiems metams kaip tik dabar, t. y., po atsivertimo, dera tinkama pagarba, nes ji tuo įrodė savo amžiną jaunystę. Romulo įkurtoji ir Teodosijaus atverstoji imperija per amžius laikysis[36]) ir visą žmoniją valdys. Tokia yra pagrindinė Prudencijaus mintis apie imperiją, kurią jis reiškė įvairiai formuluotomis frazėmis pakartodamas.

---

[33]) C. Symm. I, 542 sq. CSEL. 61, 239:
Denique nec metas statuit, nec tempora ponit:
Imperium sine fine docet.

[34]) C. Symm. II, 84, CSEL. 61, 250:
Ecquis erit, qui mille meos reprehenderit annos?

[35]) C. Symm. II, 658, CSEL. 61, 271:
— nam sum mortalia cuncta vetustas
inminuat, mihi longa dies aliud parit aevum,
quae vivendo diu didici contemnere finem.

[36]) C. Symm. I, 542 sq. CSEL. 61, 239:
— ne Romula virtus
iam sit anus, norit ne gloria parta senectam.

Savo patriotinius jausmus išliejo Prudencijus, kalbėdamas ne tiek apie pačią imperiją, kiek apie Romos miestą. Bet tai dar nereiškia, kad jis tik miestą turėjo galvoj ir pirmąją visiškai aplenkė. Mat, iš graikų pasaulio atėjusi politinė mintis, kur miestas (polis) laikomas identišku valstybei, įskiepijo romėnams pažiūrą, jog jų Roma iš esmės neskirtina nuo imperijos. Imperija yra ne kas kitas, kaip išsiplėtojęs miestas. Tokį jos pobūdį pateisina pats jos susidarymas. Juk ji kūrėsi, kaip romėnų istorikai ir rašytojai vaizdavo, nuo Romos miesto; šiam miestui iš metų plečiantis, užkariaujant vis naujas sritis, prisijungiant daugiau kraštų, steigėsi imperija. Taigi, imperijos kūrimasis reiškė Romos miesto plėtimąsi. Iš to jau galėjo kilti romėnams mintis, jog Roma (miestas) yra imperijos substratas, jos kaip ir santrauka. Todėl galėjo romėnai rašytojai Romos miesto ir imperijos sąvokas sukeisti ir kalbėdami apie Romą turėti galvoje jos imperiją. Tokį sukeitimą matome ir Prudencijaus poezijoj[37]). Tačiau kartais jis iš tikrųjų kalba tik apie Romos miestą, be jokių aliuzijų į imperiją. Šiuo atveju jis ir demonstruoja savo patriotinius jausmus, kai įvairiais posakiais ir epitetais šlovina Tiberio miestą.

Pirmiausia brangi pamaldžiam Prudencijui Roma dėl daugybės joj randamų šventųjų kapų, kuriuos jis pats, joj gyvendamas, uoliai lankė ir jų įrašus paminkluose skaitė[38]). Romos šventųjų kapai padarė dievotam ispanui didelį įspūdį, ir jis, net sugrįžęs į savo tėviškę, jų neužmiršo. Jis ėmėsi tada plunksnos kai kuriems Romos šventiesiems apdainuoti. Šia proga itin žavėjosi pamaldusis dainius, kad šis miestas „taip pilnas šventųjų, taip turtinga žemė žydinčių šventųjų kapų"[39]). Jį, tolimą provincialą, net pavydas ima, kad kai kuriems lemta gyventi tame šventųjų mieste. Tie Romoj gyveną žmonės jam atrodo nepaprastai laimingi esą, nes jie turi labai brangią

---

[37]) C. Symm. II, 610 sq. CSEL. 61, 269 sako Prudencijus, jog visi žmonės tarsi vieno miesto sienų gaubiami ir apie vieną naminį dievą spiečiasi. Tuo būdu, jis lyg laiko visą žmoniją (pagal universalinę imperijos idėją) Romoj gyvenant.

[38]) Perist. XI, 1 sq. CSEL. 61, 412. Apie poeto Romos garbinimą žiūr. I. *Rodriguez Herrera*, l. c. 109.

[39]) Perist. II, 542 sq. CSEL. 61, 315:

Quam plena sanctis Roma sit,
quam dives urbanum solum
sacris sepulcris floreat.

buveinę[40]). Tik iš didelės pagarbos Romos miestui autorius galėjo tokį jausmą turėti. Įspūdingiausiai bus išreiškęs Prudencijus savo simpatijas Romai, apdainuodamas to miesto kankinio Lauryno mirtį. Apoteozuodamas šį kankinį, poetas vaizduoja jį po mirties esant išrinktą „dangiškos Romos" amžinu konsulu[41]). Pirmą kartą su tokiu brangiu epitetu paminėjo krikščionių poetas Romos miestą. Lig tol krikščionys rašytojai kalbėjo tik apie dangišką Jeruzalę ir kaipo priešybę jai kartais minėjo apokalipsinį „didįjį Babiloną", mindami tuo pačią Romą. Kad ji būtų „dangiška", niekas dar nebuvo sakęs. Prudencijus, drįsęs pirmas pavadinti dangiškąja Roma šventųjų pomirtinę buveinę — dangų, parodė nepaprastą pagarbą amžinam miestui. Jis tuo būdu jį idealizavo, lyg pakeldamas į supranatūralinę sferą. Tikintysis krikščionis, būdamas drauge ir karštas romėnas patriotas, tegalėjo parinkti tokį tropą Dangaus Karalystei pažymėti. Didžiai gerbdamas Tiberio miestą, jis jam prikergia visokius puošnius epitetus, kurie turi kelti aikštėn jo didingumą. Jis jį vadina, pavyzdžiui, „venerabilis et caput orbis"[42]), „rerum maxima Roma"[43]), „Roma inclyta"[44]), „egregium caput orbis"[45]) etc. Vis posakiai, kurie tik iš didelio romėno patrioto lūpų tegalėjo išeiti.

Ne mažiau už imperiją ir Romą Prudencijus gerbė ir jų institucijas, kaip: imperatorių ir senatą. Tik tie imperatoiai pagonys jam neverti pagarbos, kurie buvo aiškūs krikščionių priešai ir prie to imperijai niekuo ypatingu nenusipelnę. Tokiais imperatoriais jis temini du: Neroną ir Decijų. Jis vaizduoja pačią Romą skundžiantis jų piktadarybėmis. Jie suteršę ją nekaltų krikščionių, net apaštalų krauju[46]). Šiaip nenusidėję per daug krikščionims imperatoriai pagonys ir ypač patarnavę tėvynei jo visiškai gerbiami. Tipingu pavyz-

---

[40]) Perist. II, 529 sq. ibid:
Uter quaterque et septies
beatus urbis incola.

[41]) Perist. II, 557 sq. CSEL. 61, 316:
Videor videre inlustribus
gemmis coruscantem virum,
quem Roma caelestis sibi
legit perennem consulem.

[42]) C. Symm. II, 662, CSEL. 61, 271.

[43]) Perist. IX, 3, CSEL. 61, 366.

[44]) C. Symm. I, 553, CSEL. 61, 239.

[45]) C. Symm. I, 496, CSEL. 61, 237.

[46]) C. Symm. II, 669 sq. CSEL. 61, 271.

džiu tokiai jo pažiūrai gali eiti duodamas Julijono Apostato apibūdinimas[47]). Prudencijaus pasakojimu, šis imperatorius buvęs stipriausias karo vadas, įstatymų davėjas, prašmatniausias iškalba ir jėga. Jis buvęs rūpintojas (consultor) tėvynės, bet ne tikybos, pažymi Prudencijus, kadangi jis buvo pagonis ir daug dievų garbino. Tačiau ir šiam krikščionybės priešui poetas neginčija nuopelnų savo kraštui. Jis kaip ištikimas romėnas moka branginti ir pagonies imperatoriaus žygius, jeigu jie tik tėvynei, atseit, imperijai, yra naudingi. „Neištikimas Dievui, nors buvo ištikimas miestui",—sako Prudencijus, baigdamas Julijono charakteristiką[48]). Panašiai vertino dainius ir seną imperijos instituciją — senatą. Jis jį laikė skaisčiuoju židiniu, iš kurio spinduliuoja visuomenei šviesa[49]). O patys senatoriai poetui yra „gražiausi pasaulio žiburiai" (pulcherrima mundi lumina)[50]). Jis ypač džiaugiasi, kad šie romėnų imperijos vadai tapo krikščionimis, mesdami į šalį jo taip nekenčiamą pagonybę.

Niekindamas kiek galėdamas pagonybę ir jos dievus, Prudencijus vis dėlto moka gerbti romėnų, net ir su pagonių kultais susietą, meną. Tik iš pagarbos senam romėnų menui galėjo pasakoti krikščionių poetas, jog Teodosijus skelbęs senate priedermę išlaikyti „tyras" statulas, kad jos būtų gražiausi tėvynės papuošalai[51]). Tuo būdu mokama skirti statulose pagonybės simbolį nuo gryno meno ir, pirmąjį iš jų atėmus, manoma paliksiąs tyras menas, brangūs tėvynės paminklai. Pagonybės simbolika juos teršianti, vadinasi, Prudencijaus akyse, žeminanti jų menišką vertę[52]). Tad, ją pašalinus, jie taps vertingesni. Ne kas kitas, kaip proromėniškas poeto sentimentas bus įteigęs tokią taurią mintį apie kultinius pagonių paminklus. Jam jie buvo brangūs kaip jo tautos dvasios kūriniai, „didžiųjų menininkų

---

[47]) Apoth. 449 sq. CSEL. 61, 99.

[48]) Apoth. 454, ibid: Perfidus ille deo, quamvis non perfidus orbi.

[49]) C. Symm. I, 573, CSEL. 61, 240:
Respice ad inlustrem, lux est ubi publica cellam.

[50]) C. Symm. I, 544, CSEL. 61, 239.

[51]) C. Symm. I, 502 sq. CSEL. 61, 238:
O proceres! liceat statuas consistere puras
.....
— haec pulcherrima nostrae
ornamenta fiant patriae. Žiūr. dar Perist. II, 481 sq.

[52]) C. Symm. I, 504, ibid.
— nec decolor usus
in vitium versae monumenta coinquinet artis.

darbai“[53]). Todėl laikė ir krikščioniškosios Romos priederme juos išlaikyti ir branginti. Tokį Prudencijaus nusistatymą su pagoniškais kultais artimai susietų meno paminklų atžvilgiu galime laikyti itin ženkliu patriotizmo pareiškimu, ypač prisiminę maždaug prieš 50 metų paskelbtas kito krikščionies — Firmiko Materno — mintis. Šis reikalavo, kaip matėme[54]), sunaikinti visus pagonybės simbolius, kad jų nė pėdsakų neliktų. Šiuo atveju nepaisyta visai meniškoji kultinių paminklų vertė. Matyt, kai kurie uolūs IV amž. vidurio krikščionys nematė kultiniuose meno paminkluose jokios vertės ir norėjo matyti juos, tuos aiškiausius pagonybės liudininkus, visiškai išdildytus. Iš tokių tikinčiųjų tarpo aiškiai išsiskiria mūsų poetas, ir gerbdamas visa, kas romėniška (išskyrus pagonybę), pasisako aiškiai už buvusių su pagonišku kultu susijusių meno kūrinių tausojimą.

Lieka, pagaliau, išdėstyti Prudencijaus pažiūrą į neromėnų — barbarų tautas, kas turės dar pailiustruoti proromėnišką jo dvasią. Antikiniai romėnai, kaip žinoma, laikė save pasaulio viešpačiais ir iš aukšto žiūrėjo į visas už jų imperijos sienų esančias tautas. Jiems šios rodėsi menkaverčiai padarai, tamsūs, bemoksliai, grubių, nepadorių papročių žmonės. Jiems trūksta to, ką romėnai vadino humanitas ir kas, šių nuomone, yra tik imperijos aprėpiamame pasauly. Kas už imperijos sienų gyvena, tas priklauso jau žemesnei žmonių rūšiai, kurie bendru iš graikų kalbos paskolintu žodžiu — barbarais vadinami[55]). Šią romėnų opiniją apie svetimas, ne imperijos tautas pasisavino ir romėnai krikščionys; jie taip pat jungė su barbaro žodžiu žemesnio už romėno žmogaus sąvoką. Bet tokia krikščionių pažiūra apie barbarus nebuvo visuotinė, tariant, ne visų krikščionių be išimties priimta. Ji, mat, ne visai derinosi su krikščionybės esmėj glūdinčiu visuotinumu, pagal kurį visos tautos yra lygios Dievo akyse ir visos tą patį tikėjimą gali išpažinti[56]).

Nevengdami vis dėlto stipriai prigijusio barbaro termino su jo daugiau ar mažiau neigiama (pežoratyvine) prasme, kai kurie krikščionys rašytojai žymėjo juo nekrikščionis (pagonis) aplamai. Juk

---

[53]) C. Symm. I, 503, ibid.

[54]) Plg. psl. 28, 130.

[55]) Apie antikinio pasaulio žmonių, daugiausia graikų pažiūras į barbarus informuoja patenkinamai *J. Jüthner*, Hellenen und Barbaren, Leipzig 1923 passim.

[56]) Pregnantiškai išreiškė šią mintį Tertulijonas lakoniška fraze: Et apud barbaros enim Christus. De corona, 12, Migne, 2, 94.

šie jų akyse buvo tamsūs paklydėliai, dieviškos šviesos nematą. Tad jiems tiko, jų požiūriu, tos prasmės barbarų vardas, kokia jį romėnai vartojo. Kommodijanas, pavyzdžiui, piršdamas visiems krikščionybę, tarė nekrikščionis gyvenant „barbarų papročiu“[57]. Tuo jis aiškiai sulygino pagonis su barbarais. Panašiai pravardžiavo kartais pagonis ir Prudencijus, kaip iš kai kurių eilių matyti. Taip antai, jis sveikina Romą, kad ji, šv. Lauryno padedama, nugalėjusi „barbarišką kultą“, vadinasi, išnaikinusi pagonybę[58]. Taigi, Prudencijus identifikuoja nekenčiamą pagonybę su barbariškumu. Romėnų pagonių pežoratyvinės prasmės žodis dabar imtas jiems patiems taikyti. Prudencijaus jis, matyti, laikytas itin neigiamos reikšmės žodžiu, kad juo kartą pažymimas didelis piktadarys — krikščionies kankinio budelis[59].

Prudencijus patriotas, davęs barbaro žodžiui tokią blogą reikšmę, turėjo, aišku, apie anapus imperijos sienų gyvenančias tautas tokią pat nuomonę, kaip ir romėnai. Jis laikė jas žemesnės vertės padarais nei savus romėnus. Tokia jo pažiūra jau kiek žymi iš Pollentios kovos entuziastiško aprašymo[60]. Jaučiama, kaip romėnas didžiuojasi ir džiaugiasi tariama savo tautiečių pergale, kur jie mūšio lauke iškloję Alariko vedamus gotus ir tuo pašalinę jų pavojų nuo Romos. Jie rimtai grėsę pasauliniam miestui, nes buvę pasiryžę sulyginti pastatus su žeme, auksinius stogus sutirpdyti ugny ir net togotus senatorius apvilkti kailiniais. Tai būtų buvęs negirdėtas Romai smūgis, jos visiškas paniekinimas. Bet aiškiausiai nusako Prudencijus savo pažiūrą į barbarus, kai juos sulygina kartą, polemizuodamas su Symmacho reliacija, su pačiais romėnais. Atsakydamas į įžymią pagonybės gynėjo pastabą, kad tolygu yra, kokiu kas keliu eina prie didžios paslapties[61], Prudencijus iš savo pusės iškalbingai teigia vienodas visų žmonių gyvenimo aplinkybes šiame pasauly. „Romėnas, dakas, sarmatas, vandalas, hunas, gotas, garamanas (Sicili-

---

[57]) Instr. I, 23, CSEL. V, 29: Barbaro de more sine lege vivere quaeris. Plg. l. c. II, 9, 13.

[58]) Perist. II, 2 sq. CSEL. 61, 296:

Iam Roma Christo dedita

.....

ritum triumfas barbarum.

[59]) Perist. IV, 121, CSEL. 61, 330: Barbarus tortor...

[60]) C. Symm. II, 695 sq. CSEL. 61, 271.

[61]) Žiūr. psl. 123, past. 34.

jos gyventojas), alemanas, saksas, galaulas (Afrikos gyventojas) ta pačia žeme vaikšto, tas pat dangus yra, taip pat ir vandenynas, kuris mūsų žemę prilaiko“[62]). Taip nusakęs lygią romėnų ir įvairių barbarų tautų buitį, jis randa dar reikalo pridurti šią reikšmingą pastabą: „Bet tiek skiriasi romėniška nuo barbariško, kiek dvikojis nuo keturkojo arba kalbąs nuo nebylio“[63]). Vargiai gali būti drastiškiau pažymėtas išdidus romėno eksliuzyvizmas, barbarų tautų panieka, kaip šioj poeto frazei. Grubieji barbarai romėnui patriotui net rodėsi žmogiško vardo nevertais kūriniais. Jie prilygsta greičiau nebyliams keturkojams nei tikriems žmonėms, kokie tėra romėnai. Aišku, čia išreiškė Prudencijus viešpatavusią romėnų opiniją apie barbarus ir iš esmės nieko naujo nepasakė. Ne naujenybė buvo ir sulyginimas barbarų su nebyliais gyvuliais[64]). Nauja tėra tik ta jo griežta forma, iš kurios žymu patriotiškas autoriaus fanatizmas, net su krikščionybe nesuderinamas. Taip paniekinamai apie barbarus pasisakydamas, Prudencijus lyg užsimiršo esąs visuotinės bažnyčios narys, kuriai visi žmonės yra lygūs. Atrodo, šis tikintysis — kaip ir jo bendralaikis šv. Ambraziejus — buvo tiek suaugęs su romėniškomis tradicijomis, kad net nepaisydavo kartais krikščioniškojo mokslo, kur jis ne visai derinosi su jomis. Jam per brangus buvo romėniškumas, kad jis nuo jo būtų galėjęs lengvai nusigręžti[65]).

Prudencijaus poezijoj vakarų krikščionių patriotiškoji mintis pasiekė savo apogėjaus. Ji aiškiai rodo, kad krikščionys IV amž. tapo visiškai ištikimi romėniškumui ir net bažnyčios likimą tiesiog neatskiriamai jungė su imperija. Jie laikė krikščioniškąją imperiją būtiniausia bažnyčios apsauga, jos interesų gynėja. Romėnai krikščionys, kaip ir pagonys, tose paskutinėse, galima sakyti, imperijos die-

---

[62]) C. Symm. II, 808 sq. CSEL. 61, 276.

[63]) C. Symm. II, 816, ibid: Sed tantum distant Romana et barbara, quantum quadrupes abiuncta est bipedi vel muta loquenti.

[64]) Palyginimas barbarų su nebyliais ir gyvuliais kaip tik atitinka dar graikų duotą to žodžio prasmę. Juk graikams žodis barbaros reiškė pirmiausia svetimos, jiems nesuprantamos kalbos žmogų (kaip ir nebylį). Iš tautiško išdidumo niekindami svetimuosius (barbarus), kartais prilygindavo juos gyvuliams. *Jüthner*, l. c. 1 sq., ypač p. 7.

[65]) *A. Puech*, l. c. 232, pacitavęs kalbamą vietą apie barbarus, sako: Prudence n'a jamais prevu qu'un jour viendrait où l'Eglise attendrait l'avenir de ces mêmes Barbares, où Salvien les bénirait et maudirait l'empire, et s'il eût pu prevoir, c'eût pour lui une profonde douleur.

nose, kada barbarai ne tik pasieniais kreitėjo jiems, bet net imperijos viduje švaistėsi, glaudėsi prie jos ir laikė ją paties Dievo įsteigtą pasauliui tramdyti ir tvarkyti. Jie dar vis gyveno iliuzija, kad imperija barbarų neįveikiama ir su nesumažinta galia gyvuos iki pasaulio pabaigos[66]). Nedėkinga tikrovė jau V amž. pradžioj nors ir neišdildė tos iliuzijos, tai ją bent pažeidė. Jau ėmė kai kas abejoti imperijos galybe ir pastovumu. Ne kas kitas, kaip barbarų galutinis įsikūrimas vienoj kitoj imperijos daly griovė nepajudinamos romėnų galybės iliuziją. Dabar romėnai krikščionys ėmė kitaip į juos žiūrėti. Jie ir pradėti laikyti tokiais pat žmonėmis, kaip ir romėnai, lygiais su jais imperijos piliečiais. Taip politinių permainų įtakoj nyko ekskliuzyvistinis romėnų nusistatymas prieš barbarus, o drauge su tuo kitėjo ir jų pažiūra į imperiją. Kai kurie krikščionys ėmė manyti, kad imperija gali būti tokia pat visuotinė, kaip ir bažnyčia, ir apimti visas tautas. Tuo būdu ėmė formuotis tada viduramžių šventosios Romos imperijos idėja: konkretus imperijos vaizdas pamažu užleido vietą idealiam.

---

[66]) Romos neįveikiamumo mintį pareiškė aiškiausiai *Klaudijanas* egzaltuotoj poemoj apie Pollentios mūšį, De bello Pollentino sive Gothico, Auct. Ant. 10, 282:

Discite vesanae Romam non temnere gentes.

IV SKYRIUS

KRIKŠČIONIŲ BALSAI IMPERIJAI ŽLUNGANT

§ 1. Germanų antplūdžiai

Teodosijus D. buvo paskutinis vieningos imperijos valdovas, sugebėjęs dar ją garbingai apginti nuo germanų — ne vien ginklu, bet ir sutartimis — ir saugoti jos senovišką garbę. Jo valdymas dar galėjo įteigti amžininkams mintį, kad imperija yra nenugalima. Po jo mirties, sulig V amž. pradžia, prasidėjo jos irimo procesas. Silpo imperijos politinė organizacija, podraug ir atspara prieš veržiančiuosius barbarus. Šie smelkėsi pamažu per Reiną ir Dunojų, užimdami jos įvairias teritorijas ir kurdami savas valstybes. Jų valstybėlės, tiesa, bent nominališkai priklausė imperijai ir jų karaliai laikė imperatorių savo viršininku. Įsikūrę imperijos teritorijoj, barbarai buvo laikomi imperijos sąjungininkais, „foederati", kurių priedermė buvo ginti imperiją nuo priešų ir jai mokėti duoklę. Tuo būdu įvairios barbariškos tautelės atsisėdo Romos teritorijose tokiomis pat teisėmis, kokiomis anksčiau kūrėsi palaidi germanai, kai juos imperijos vyriausybė priimdavo. Juk germanai nuo pat imperijos įsikūrimo ir dar anksčiau, respublikos metu, persikeldavo į Romos žemę ir čia, su vyriausybės leidimu, įsikurdavo. Jie buvo reikalingi imperijai ir ši todėl juos priimdavo. Tuščiuose plačiosios imperijos plotuose jie imdavo ūkininkauti ir taip savo darbu kūrė imperiją. Nesusikūrę savarankiškesnio gyvenimo, germanai stodavo tarnauti romėnams didikams ir tuo būdu sudarydavo romėnų šeimų dalį. Nei ūkininkaudami, nei šeimose tarnaudami neturėjo germanai tokios įtakos imperijai, kokią jie įgijo tarnaudami kaip foederatai romėnų legionuose. Būdami kariais, germanai drauge su romėnais gynė imperijos sienas nuo savo pačių tautiečių puolimo. Gyvendami imperijoj ir jai tarnaudami, germanai, žinoma, negalėjo išvengti romėniškos kultūros

įtakos — jie pamažu romėnėjo[1]). Gabesnieji ir sumanesnieji kariai iškildavo į pirmąsias valstybinio gyvenimo eiles, įsigydami aukštus imperijos titulus. Tokie iškilę germanai IV amž. vakarų imperijoj buvo, pavyzdžiui, Bauto[2]), Valentinijano II artimiausias patarėjas, magister utriusque militiae Stilichonas, faktinas vakarų imperijos valdovas prie Honorijaus iki 408 metų; rytų imperijoj — magister militum titulu Gainas. Nors šie apromėnėję „pusiau barbarai[3]) ir tarnavo imperijoj, tačiau kartais imdavo su savo imperijoj esančiais tautiečiais konspiruoti prieš ją pačią, siekdami egoistinių tikslų. Ryškiausias tam pavyzdys yra minėto Gainos susidėjimas su Mažosios Azijos sukilėliais germanais ir pasipriešinimas rytų imperijos vyriausybei (398—400 m.). Su dideliu vargu pavyko dar šiuo kartu kovą laimėti romėnams ir germanų sukilimą numalšinti[4]). Bet tas germanų subruzdimas aiškiai parodė, kokie galingi jie jautėsi, kad galėjo pasipriešinti imperijos vyriausybei. Augant germanų įtakai imperijoj, tikrieji romėnai su nepasitikėjimu žiūrėjo į juos, laikydami savo tautos priešais. To įtarimo neišvengė nė didžiai vakarų imperijai nusipelnęs Stilichonas. Romėnai dvariškiai padarė prieš jį sąmokslą ir nužudė (408 metais). Įtarinėdami germanus, romėnai lyg nujautė, kad iš jų gresia imperijai pavojus; todėl jie stengėsi jais atsikratyti. Per vėlai, pasirodo, susigriebta, barbarai jau spėjo įsiskverbti į imperiją ir stipriai joj įsigyventi.

Taip barbarėjant imperijai iš vidaus, jai ėmė nuo IV amž. pabaigos grėsti ir išlaukinis barbarų pavojus, kai jie organizuotai, savo karalių vedami, spraudėsi į imperiją. Iš Azijos atvykusi baisioji hunų tauta išjudino vidurio Europos germanus, ir šie traukėsi vakarų ar pietų link į Romos teritoriją. Pirmieji įsibrovė į ją, perėję per Dunojų,vestgotai, gyvenę ligšiol Dniepro baseine. Jie užėmė žemutinę Moesiją (376 m.) ir, sumušę ties Marcionopoliu romėnų kariuomenę, laisvai siautėjo imperijos žemėj. Po dvejų metų bandęs juos iš imperijos išbrukti rytų imperatorius Valensas pralaimėjo kovą prie Adrianapolio, kur ir pats žuvo (378 m. rugp. 9 d.). Tik kitais metais pavyko gabiam rytinės imperijos valdovui Teodosijui nugalėti

---

[1]) Apie taikų germanų smelkimąsi į Romos imperiją dar prieš vadinamą tautų kraustymąsi ir vėliau kalba nuodugniai *B. Bury*, A history of the later Roman Empire from Arcadius to Irene, London, 1898, I, 31 sq.

[2]) *Ambraziejus*, epist. 24, 8, vadina jį „Transrhenanus genere".

[3]) *Jeronimas*, vadina Stilichoną „semibarbarus", epist. 123, CSEL. 56, 93.

[4]) Gainos sukilimą išsemiamai dėsto *Bury*, l. c. I, 82 sq.

gotus, nors išvaryti jų iš imperijos teritorijos ir jis nebepajėgė. Jis turėjo su jais tartis ir priimti juos kaip imperijos foederatus, atiduodamas jiems žemutinę Moesiją gyventi (382 m.)[5]. Tai pirma sutartis barbarų su imperija, kur šie, kaip, atskira giminė, laikomi imperijos kontragentais. Jau nebe iš malonės, kaip lig šiol, priima imperatorius savo žemėn barbarus, bet iš prievartos, nes negalėjo jų pašalinti iš imperijos teritorijos. Tad ši sutartis yra ženkli naujų imperijos ir germanų santykių rodyklė[6]. Taip kovodamas ir tardamasis su germanais, Teodosijus dar išlaikė vieningą imperiją, kuri jam mirus pradėjo erdėti.

Pirmą smarkų smūgį sudavė tie patys vestgotai, kai jų priešaky atsistojo hercogas Alarikas (nuo 391 m.), kilęs iš Baltų giminės. Jis vėl sukėlė nepatenkintus naujomis sodybomis gotus ir vedė juos prieš imperiją. Jo tikslas buvo sutraukyti federacinius ryšius su imperija ir, pasiskelbus nepriklausomu valdovu, kariauti su rytų imperatorium[7]. Rytų imperijos vyriausybė nebepajėgė suvaldyti sukilusių gotų, ir jie pasipylė po Balkanų pusiasalį. Jie pasiekė net jo pietus, ir senieji graikų kultūros centrai su pačiais Atėnais tapo barbarų invazijos aukomis. Rytų dvaras, negalėdamas Alarikui pasipriešinti, kvietėsi Stilichoną į pagalbą. Atvykęs su savo pajėgomis Stilichonas nors ir galėjo nuveikti Alariką, tačiau leido jam iš kovos lauko su kariuomene ir karo grobiu pasitraukti. Manydamas, tur būt, ateity panaudoti šį imperijos priešininką prieš rytų dvarą, ant kurio Stilichonas kaip tik graižėsi, nesiėmė jo naikinti[8]. Stilichono apleistas rytų imperatorius Arkadijus turėjo tartis su Alariku ir atiduoti jam rytinei imperijai priklausomas Ilirijos dalis, suteikiant drauge „magister militum" titulą. Atvedęs savo gotus į Iliriją, Alarikas jau pradėjo grėsti vakarams. Kaip seniau Moesija, taip dabar nesitenkino Ilirija ir ėmė spraustis į Italiją. (400 m.). Alarikas užėmė Dalmaciją, peržengė Isoncos upę ir ėjo į Lombardiją. Iš čia jis traukė prie Romos. Tuo tarpu pastojo jam kelią prie Pollentios Stilichonas (402 m.) ir privertė trauktis atgal. Nors Stilichonas ir ne-

---

[5]) *L. Halphen*, Les barbares, Paris, 1930, 15.

[6]) Šią sutartį linkęs laikyti *A. Cartellieri*, Weltgeschichte als Machtgeschichte, 1927, epochinės reikšmės sutartim ir nuo jos pradeda savo veikalą apie vadinamą tautų kraustymąsi.

[7]) *L. Schmidt*, Geschichte der germanischen Frühzeit, Bonn, 1925, 209.

[8]) *Th. Birt*, Charakterbilder Spätroms², Leipzig, 1919, 293.

sumušė taip Alariko, kaip rašo jo panegirininkai Prudencijus[9]) ir Klaudijanas[10]), bet jį vis dėlto privertė taikytis ir iš Italijos pasižadėti pasitraukti[11]). Alarikas sutarties nevykdė ir kitais metais vėl pasirodė Italijoj. Stilichonas vėl susirėmė su juo prie Veronos ir šiuo kartu sulaikytas Alarikas jau nebežygiavo Italijos gilumon, kol buvo gyvas Stilichonas. Tik užėmęs gražią Norikos sritį pareikalavo iš romėnų duoklės, kurią Stilichonas net ir buvo sutikęs mokėti ir tam tikrą sumą (4000 svarų aukso) iš senato išreikalavo. Šiam žuvus, kai vakarų imperija neteko tinkamo vado, vėl pasinešdino Alarikas Romos link ir ją pasiekė (408 m.). Išgąsdinti romėnai ir senatas šaukėsi Honoriaus, reziduojančio nuo 402 metų Ravenoj, pagalbos. Nors imperatorius ir nepanorėjo nusileisti barbarams, tačiau nesuteikė pagalbos apgultiesiems romėnams. Imperatoriaus apleisti, sutiko pagaliau senatoriai, Alariko spaudžiami, išrinkti kitą imperatorių — Attalą, kuris, kaip gotų kreatūra turėjo patenkinti jų reikalavimus. Bet Alarikas ir šiuo manevru nepriverte vis dėlto Honorijaus kapituliuoti. Naujai išrinktas imperatorius pasirodė ir nevisai palankus gotų karaliui, kad šis buvo priverstas pagaliau jį atstatyti. Dabar ryžosi jis užimti amžinąjį miestą (410 m. rugs. 24 d.). Tai buvo didelė katastrofa romėnams, juos giliai sujaudinusi. Juk nuo galų invazijos 399 m. pr. Kr. Romos miestas nebuvo matęs jokių okupantų savo sienose. Jis, kaip civilizuoto pasaulio centras, kultūros skleidėjas, pasaulio valdovas, rodėsi neįveikiamas esąs. Nesitikėjo romėnai, kad jų tas garbingas tautinis židinys taps nekenčiamų tamsių barbarų auka. Tiesa, barbarai miesto nenaikino ir ypač gerbė apaštalų bazilikas ir jų prieglaudos teisę[12]), nors patys buvo ir arijonai. Jie neilgai Romoj ir šeimininkavo, nes Alarikas tuojau pasiryžo persikelti į Afriką ir užimti tą Italijos aruodą, kad tuo išgelbėtų užkariautą imperijos centrą nuo bado. Mirtis sutrukdė jam šį sumanymą įvykdyti. Po Alariko mirties gotai tuojau apleido Italiją, persikeldami į pietinės Galijos — Akvitanijos sritį ir įsikurdami čia kaip romėnų federatai savo valstybę su centru Tulūzoj.

Vestgotams grasinant Italijai, kada Stilichonas turėjo atitraukti legionus iš Britanijos ir Pareinės, į Galiją įsibrovė kitos germanų gi-

---

[9]) C. Symm. II, 696 sq. CSEL. 61, 272.

[10]) De Bello Gotico, 6, 35 sq.

[11]) *Birt*, l. c. 304.

[12]) *Augustinas*, De civ. D. I, 7; III, 29.

minės: vandalai, alanai, svebai ir burgundai (404 m.). Šie paskutinieji užėmė dalį Pareinės srities, vadinamos Germania prima, ir kaip romėnų federatai įsisteigė čia savo karalystę su sostine Vormse. Vandalai, svebai ir alanai tuo tarpu, po trejų metų Galijos teriojimo, nusikėlė į Ispaniją. Iš čia vandalai 429 m. persikraustė į šiaurės Afriką ir įsisteigė ilgai gyvavusią savo valstybę. Derlingas ir todėl labai svarbus Italijai ir visai imperijai kraštas liko nuo jos atkirstas. Be minėtų barbarų, tuo pat metu šiaurinę Galiją užplūdo frankai (ca. 411—418 m.). Priimti kaip romėnų federatai, jie plėtėsi toliau į pietus ir iki V amž. vidurio pasiekė Somos upę.

Įsikurdami Romos žemėj, barbarai formaliai imperijos neskaldė, nes jie pripažino ypatingomis sutartimis jos vyriausybę, tapdami patys jos federatais. Bet faktinai jie buvo nepriklausomi ir tik savo gera valia bendravo su imperija ir ėjo jos valdovams į pagalbą. Vakarų imperijos vyriausybė nė negalėjo rodyti savo by kokio autoriteto barbarams, nes pati skendėjo anarchijoj. Dvaro intrygos, kariuomenės vadų (generolų) rivalizacijos ir iš to kylančios vadovaujamų asmenų egzekucijos buvo nesiliaujantieji reiškiniai prie paskutinio Teodosijaus giminės imperatoriaus Vakaruose—Valentinijano III (423—455). Siautėjant anarchijai valdžios viršūnėj, provincijos, aišku, ėmė visiškai savaimingai gyventi ir jose įsikūrusios germaniškos karalystės tapo faktinai savarankiškos. Vakarų imperijos paliko tik vardas. Užplūdę tuo tarpu iš Panonijos hunai, vedami garsaus karaliaus Attilos (451—453), dar labiau ją nuteriojo, nors ties Troyes miestu jie ir buvo romėnų kariuomenės vado Aetijaus sulaikyti. Grįždami iš Galijos, jie užsuko į Italiją ir buvo besibrauną į amžiną miestą. Tik išsiųstai romėnų delegacijai su vyskupu Leonu I D. priešaky pavyko atsipirkti, ir baisusis priešas nuo Romos ir iš Italijos pasitraukė vėl į Panonijos lygumas.

Šis legenda vėliau apvilktas epizodas, kur vyskupo vedami romėnai išsiderėjo iš hunų vado Attilos taiką, yra pirmas ryškus politinės Romos vyskupo (popiežiaus), drauge ir bažnyčios reikšmės liudininkas. Jis taip pat rodo, kad žlungant vakarų imperijai bažnyčia paliko nepažeista. Romos vyskupo vadovaujama ji galėjo plėsti savo įtaką draug ir romėniškas tradicijas barbariškose tautose. Roma ir toliau paliko Vakarų pasaulio galva; tik būdama ne senato ir imperatorių rezidencija, bet šv. Petro įpėdinio, popiežiaus, buveinė[13]). Bažny-

[13]) *Prosper Akvit.*, De ingratis, c. 40, Migne, 51, 97.

nyčia tapo kaip ir imperijos paveldėtoja, jos visuomeninių gyvenimo formų, kultūros bei civlizacijos puoselėtoja ir skleidėja.

Mano uždavinys bus išdėstyti šio imperijos agonijos laikmečio (V amž. pirmos pusės) bažnyčios rašytojų mintis apie Romos imperiją. Turėsiu nurodyti, kaip šie rašytojai romėnai, dar IV amž. taip išdidžiai ir su panieka žiūrėję į barbarus, ilgainiui apsiprato su jų imperijos teritorijų okupacija ir juos ėmė traktuoti taip, kaip romėnus. Barbarai jau neatrodė krikščionims kažkokiomis baisybėmis, galinčiomis pražudyti imperiją. Jų iš pagrindo taikus nusistatymas imperijos atžvilgiu[14]), jos gerbimas ir sutikimas būti federatais pakeitė pamažų romėnų krikščionių nuomonę. Pats gyvenimas — tas geriausias mokytojas — dildė jų romėnišką ekskliuzyvizmą. Kadangi krikščionys, nepaisant mažų išimčių, tikėjo imperijos amžinumu, tai jiems ir neatrodė, kad barbarai ją būtų sunaikinę arba bent iš esmės pakeitę. Imperijos žlugimo mintis jų daugumai buvo visiškai svetima. Ir barbarams kuriantis imperijos žemėse, romėnai krikščionys vis dėlto teigė imperiją, reikšdami tuo savo romėnišką patriotizmą.

§ 2. Šv. Jeronimas

Pirmas bažnyčios rašytojas, gyvai atjautęs imperijos irimą ir į tai įvairiomis progomis savo gausingoj kūryboj reagavęs, buvo šv. Jeronimas (ca. 340—420). Persikėlęs jaunystės dienose iš gimtojo miesto — Stridono (Dalmacijos—Panonijos pasieny) į Romą, kur užaugo ir mokslus ėjo, jis neužmiršo šio pasaulio centro ir pasitraukęs į tolimą rytų kraštą. Romoj gyvendamas, Jeronimas įsigijo pažinčių didikų tarpe, kurių nepamiršo vėliau, būdamas Chalkidės dykumoj (prie Antiochijos) ir Betliejuj. Ypač susiartinęs buvo mūsų autorius su kai kuriomis Romos dievabaimingomis matronomis, su kuriomis nesiliovė korespondavęs. Gausingais laiškais jis skatino jas prie askėtinio gyvenimo arba dažnai aiškino įvairius biblinius tekstus. Šiuose laiškuose jis kartais reaguodavo į įvairius politinius anais neramiais laikais imperiją dažnai sukrečiančius įvykius, pareikšdamas tuo būdu savo mintis apie ją. Jam labiausiai rūpėjo pa-

[14]) Plg. *Dopsch*, Wirtschaftliche und soziale Grundlage der europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Gäsar bis auf Karl den Gr. Wien, 1918, II, 191 sq.

saulinio centro — Romos likimas, kaip rodo jo gyvas susijaudinimas, kai šis miestas tapo barbarų auka. Tad laiškuose atsispindi Jeronimo pažiūros į imperiją. Protarpiais darė jis aliuzijas į dienos politinius klausimus, taigi į imperijos būklę, ir gausinguose bibliniuose komentaruose arba šiaip poleminiuose raštuose. Kartkartėmis aiškino Jeronimas įvairiais imperijos įvykiais S. Testamento pranašystes, rodydamas tuo jas esant išsipildžius. Šiomis progomis jis ir turėjo kalbėti apie imperiją.

Politinius dalykus šis nenuilstamas bažnyčios daktaras lietė savo kūryboj vis dėlto atsitiktinai, įterpdamas juos įvairiuose teologiniuose rašiniuose. Nes jam, vienuoliui, askėtiškam gyvenimui atsidėjusiam, terūpėjo pirmoj eilėj tikybiniai bei moraliniai klausimai, kuriuos jis išsamiai ir gvildeno. Tarpe jų įsprausdavo kartais visokius istorinius įvykius iš imperijos praeities ir dabarties. Tai darė Jeronimas įvairiuose S. ir N. Testamento komentaruose, sekdamas savo pirmatakus komentatorius (Ipolitą, Origeną, Eusebijų iš Cesarėjos ir kitus). Nebūdamas originalus kūrėjas, bet tik svetimų minčių aiškintojas, Jeronimas, kartais joms pasiduodamas, nukrypdavo į priešingumus. Jau turėjau progos užsiminti[15]), kad kai kurios žydiškos politinės literatūros, k. a. Danieliaus pranašystės ir Apokalipsės, įtakoj būdamas, jis piktai apibūdino Romos miestą, nors šiaip jam buvo palankus ir tai ne kartą, kaip matysime, yra pareiškęs. Jeigu jis vis dėlto tam tikro momentinio afekto pagautas pavadindavo jį kartais[16]) „purpuruota kekše" arba „Babilonu", tai pasielgdavo taip žydiškos Apokalipsės įteigtas. Mat jam, kaip ištikimiausiam bažnyčios sūnui, Apokalipsės, to, jo nuomone, evangelisto Jono kūrinio[17]), autoritetas negali būti ginčijamas. Kadangi Apokalipsės minimą Babiloną ir purpuruotą kekšę visi ano laiko komentatoriai sutartinai laikė esant Romą, tai mūsų rašytojas čia nedarė išimties. Ir jis kartais „apokalipsiškai" atsiliepdavo apie amžiną miestą, biauriai jį koneveikdamas. Jeronimo nenuoseklumas ir lengvas pasidavimas kitų komentatorių įtakai čia išeina aikštėn. Tai yra originalaus galvojimo stokos pažymys.

Jeronimo eklekticizmas žymus įvairiuose komentaruose, kur paliečiama imperija. Čia seka jis visokiais autoriais, juos savaip išdė-

---

[15]) Žiūr. psl. 39 sq.

[16]) Ep. 121, CSEL. 56, 54; Libri Didymi, Migne, 23, 102.

[17]) Ep. 121, CSEL. 56, 54.

damas. Iš eklektistinio komentarų pobūdžio susidaro skelbiamų apie imperiją minčių įvairumas (disparatiškumas): vienoj vietoj autorius vienaip apie ją išvedžioja, kitur — kitaip. Be to, pats įvairių pranašysčių komentavimas vertė autorių visokeriopai apie imperiją pasisakyti, kad tuo būdu būtų galima pranašysčių tekstus išaiškinti, jų išsipildymą įrodyti. Dėl šių priežasčių jo pareiškimai apie imperiją įvairuoja; kartais jis ją giria, kartais peikia.

Kai jam prireikė išaiškinti Izajo pranašystę, kad tauta nekels prieš tautą kardo ir nevilios kita kitos į kovą, jis garbino imperijos įgyvendintą taiką[18]), kaip darė ir kiti krikščionys. Jis kreipėsi į imperijos praeitį ir tvirtino, jog ligi 28 Augusto viešpatavimo metų Judėjoj ir visoj žemėj šėlo karai ir tauta niršo prieš tautą kariauti; kiekviena niokojo kitas ir pati buvo niokojama. Sulig Kristaus gimimu imperija paruošė Evangelijos mokslui plisti kelią, pacifikuodama pasaulį. Visi karai nuo to laiko liovėsi, ir niekur miestuose ir kaimuose nesiruošė žmonės kariauti; visi ėmėsi, užuot kariavę, laukus dirbti. Nuo šio laiko romėnams kariams skirta tik su barbariškomis tautomis kariauti. Išsipildė tuo metu žinomas angelų šūkis: „Garbė Dievui aukštybėse ir žemėj taika geros valios žmonėms (Luc. II, 14)". Įsiviešpatavusi teisybė ir gausi taika[19]). Šiais išvedžiojimais Jeronimas kaip tikras patriotas teigiamai vertina imperiją ir nurodo jos nuopelnus žmonijai, t. y. visoms imperijoj esančioms tautoms. Ji sutaikinusi pasaulį ir tuo paruošusi palankią dirvą Evangelijai skleistis. Nors ir neoriginalus šis mūsų rašytojo samprotavimas, bet jo parinkimas aiškiai rodo proromėnišką autoriaus dvasią. Matyt, ir vienuoliškas gyvenimas imperijos pakrašty (Izajo komentarą jis rašė Betliejuj)[20]) nenuslopino jo romėniškos dvasios. Jis jautėsi romėnas esąs, narys didingos pasaulį valdančios tautos, ir tą jausmą kartkartėmis reiškė[21]).

---

[18]) comm. Isaiam, I, 2, Migne, 24, 46.

[19]) comm. in Isaiam, I, 2, Migne, 24, 46.

[20]) *G. Grützmacher,* Hieronimus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte, Berlin, 1908, III, 178.

[21]) Žiūrėk, dar comm. in Michaeam, II, 4, Migne, 25, 1188, kur ypač aiškiai vedama paralėlė tarp Kristaus imperijos ir Romos: Postquam autem ad imperium Christi singulare imperium Roma sortita est, Apostolorum itineri pervius factus est orbis et apertae sunt eis portae urbium, et ad praedicationem unius Dei singulare imperium constitutum est.

Komentuodamas pranašus, daugiur pasirodo Jeronimas romėnas esąs, polemizuodamas su žydų ir judaizuojančių krikščionių komentatoriais, kurie daugely pranašysčių norėjo išskaityti romėnams Dievo grasomą bausmę už žydų tautos pavergimą. Taip aiškino žydų arba žyduojantieji komentatoriai pranašus, tikėdami būsima tūkstančio metų žydų karalystę, kada jie, Dievui sutrynus jų priešus, viešpataus pasauly[22]). Šitą „materialistinę" eschatologiją kategoriškai neigė Jeronimas, sakydamas paprastai ją esant pasaką (fabula)[23]). Tas pranašystes, kurias žyduojantieji komentatoriai jungė su išrinktosios tautos būsimąja tūkstančio metų valstybe, Jeronimas siejo su pasaulio pabaiga ir Antikristo atėjimu[24]). Tad vietoj Vakaruose labai paplitusios istorinės arba materialistinės eschatologijos jis įvedė, sekdamas Origenu[25]), spiritualistinę. Pasmerkęs žydišką eschatologijos mokslą, Jeronimas galėjo atremti iš jo dedukuotus grasymus imperijai. Komentuodamas Jėliaus pranašystę, kur sakoma, jog Egiptas ir Idumėja bus už nedorus poelgius sunaikinti, jis kaip tik ir turi progos tai padaryti[26]). Mat, žydai, arba jiems gimininigi komentatoriai tarė pranašą idumėjais vadinant romėnus ir todėl laukė jų sunaikinimo. Kaip kadaise žydus persekiojusieji egiptiečiai liko Raudonojoj jūroj paskandinti, taip būsią kada Dievo iš keršto sutrinti jų pavergėjai romėnai. Šią žydų viltį laiko Jeronimas visiškai tuščią ir niekuo nepagrįstą[27]). Jis jiems tuojau prikiša, kodėl jie neišaiškina, dėl ko iš daugybės pasaulio tautų tik 2 — egiptiečiai ir idumėjai — skirtos bausti; be to, jis dar klausia, dėl ko žydai idumėjų vardu mena esant romėnus paženklintus, „kuomet ta pat teise leisdami sau meluoti galėtumėm tvirtinti priešingai ir idumėjų žodžiu žymėti persus, elamitus, frankus, alemanus ir kitokias tautas"[28]). Kaip matyt, bažnyčios daktarui pirmiausia rūpėjo atremti žydų nuomonę, jog Dievas turės bausti romėnus. Jam kaip romėnui tokia

---

[22]) comm. in Joelem, 3, Migne, 25, 982: Haec illi (t. y. žydai) et nostri Judaizantes, qui mille annorum regnum in Judaeae sibi finibus pollicentur.

[23]) Žiūr. psl. 50, past. 62.

[24]) comm. in Isaiam, X, 35, Migne, 24, 372; comm. in Dan. VII, Migne, 25, 534; comm. in Joelem, 3, Migne, 25, 988.

[25]) *Grützmacher*, l. c. II, 124.

[26]) comm. in Joelem, 3, Migne, 25, 987.

[27]) Ibid.: Hoc illi spe cassa promittant.

[28]) Ibid.: Aut cur pro Idumaeis intelligantur Romani, cum eadem licentia mentiendi e diverse possimus asserere sub Idumaeorum vocabulo vel Persas, vel Elamitos, vel Francos, Alemannos gentesque alias significare.

žydų pažiūra nemaloni, ir jis ją visiškai paneigia, laikydamas tiesiog melu. Taip manyti žydai neturi mažiausio pagrindo, nes pranašas Jėlis čia kalba apie pasaulio pabaigą, kada ateis ne žydų priešams išdildyti Kristus ((Mesijas), bet Antikristas, kuris visus lygiai persekios. Taip polemizuodamas su žydų ir jais sekusių krikščionių eschatologijos mokslu, jis nuolat gynė romėnus. Kai žydai to paties Jėliaus pranašyste pasiremdami[29]) sakė, jog Dievas amžių pabaigoj suvesiąs išblaškytą žydų tautą aplink atstatytą Jeruzalę, jis pavadino tokią jų mintį sapnu[30]). Jis piktinosi tiesiog, kad žydai, ta svajojama laime nesitenkindami, dar tiki, jog Dievas atiduos į jų rankas romėnų dukras ir sūnus, kad juos parduotų tolimiems sabiečiams[31]). Paneigdamas tuo žydišką komentavimo būdą, Jeronimas pats imasi aiškinti tą Jėliaus vietą alegoriškai ir pranašo minimus žydus laiko bažnyčios viršininkais (ecclesiae principes), kuriems Dievas pavedė tikinčiuosius (pranašo dukras ir sūnus). Tuo būdu, alegorijos pasigaudamas, atrėmė Jeronimas žydų komentatorių romėnams taikomą grasmę, tardamas ją esant jų svajonių padaru. Ką jie tolimoj ateity revendikavo savo tautai, grasydami romėnams, mūsų autorius priskyrė bažnyčiai ir tuo tarėsi įrodęs, kad žydų jo tautiečiams pranašaujamos nelaimės, Dievo kerštas, yra visai nepamatuotas.

Tais pačiais sumetimais, kaip ir tik ką paminėtą Jėliaus pranašystę, Jeronimas stengėsi kitaip, nei žydai išaiškinti ir Izajo pranašystę, kur kalbama apie kažkokios tautos baisias nelaimes ir persekiojimus[32]). Aiškintojai, kaip jis pats tvirtina[33]), šiuo atveju tarė pranašą turėjus galvoj romėnus, ir visa jo pasakojamoji istorija liečianti Vespasiano ir Tito laikus, kur žydai liko imperijos pavergti ir Jeruzalė sugriauta. Su šiuo aiškinimu mūsų autorius tik iš dalies sutinka, kai jis pripažįsta, jog ši pranašystė iš tikrųjų liečia romėnus. Bet jis nesutinka su žydų interpretų tolimesne išvada, kur jie pranašauja imperiją pasaulio pabaigoj būsiant Dievo nubaustą. „Netinka mūsų tikėjimui, — sako Jeronimas, — kad Dievas grasytų Romos

---

[29]) comm. in Joel. III, 8.

[30]) comm. in Joelem, 3, Migne, 25, 982.

[31]) Ibid.

[32]) Isaias, XVIII, 1 sq.

[33]) comm. in Isaiam, V, 18, Migne, 24, 178: Romanum regnum intelligunt et omnem historiam referunt ad Vespasiani et Titi tempora, a quibus Hierosolyma subversa est.

imperijai, nes bedievišką tautą sugriaus"[34]). Šiais žodžiais pateisino Jeronimas romėnų nukariavimą ir laiko žydus tos bausmės vertus. Savo bedievybe (t. y. Kristaus mokslo paniekinimu) žydai užsitraukę teisingą Dievo bausmę, kurią įvykdė jiems romėnai. Tad romėnai lyg vykdė Dievo valią ir dėl to Jis neturės jų bausti. Todėl žydų viltis sulaukti Dievo keršto savo priešininkams tėra tuščia. Romėnų pasielgimas, jo išvedžiojimu, visiškai suderinamas su krikščionybe. Tikintysis romėnas tuo būdu pateisino savo tautos žygius, atmesdamas ją pažeidžiančius žydų samprotavimus. Jeronimas čia pasirodo esąs savo tautos garbės gynėjas.

Nesutikdamas vienur kitur su žydiškomis interpretacijomis, Jeronimas, kaip matome, stengiasi apginti imperijos garbę ir paneigti visokius jai žydų numatomus negandus. Taip daro jis, aišku, pirmiausia todėl, kad ta imperija jo laikais buvo jau bent oficialiai krikščioniška ir imperatoriai — tikro Kristaus mokslo sekėjai[35]). Tik tokių imperatorių jis, rodos, linkęs klausyti[36]) ir tik katalikiškai imperijai pagarbą reikšti. Taigi, Jeronimo patriotizmas neatskiriamai sujungtas su katalikybe, kas jau kitų tikinčiųjų romėnų proga teko pastebėti.

Nors su žydiškais komentatoriais bažnyčios daktaras nesutiko, tačiau žydų politinės literatūros įtakos neišvengė. Danieliaus pranašystę ir Apokalipsę jis suprato visiškai taip, kaip žydai ir jų įtakoj esą krikščionys. Iš čia ir kilo jo kai kurie nepalankūs imperijai išsireiškimai. Pavyzdžiui, komentuodamas Osės pranašystę, kur žydams pranašaujama Dievo bausmę už jų nuodėmes, Jeronimas griebėsi keturių Danieliaus simboliškai piešiamų karalysčių ir šia proga paniekinamai atsilepė apie imperiją. Judėją rijo pirmiausia asyrai ir chaldėjai, medai, persai ir makedoniečiai; paskutinis draskė pasiučiausias žvėris — Romos imperija, kurio (žvėries) vardas Danieliaus tam nutylimas, kad didesnė bausmė būtų tiems, kurie yra ryja-

---

[34]) Ibid.: Sed hoc fidei nostrae non convenit, ut minetur Dominus regno Romano, quare impiam gentem subverterit.

[35]) comm. in Isaiam, XVII, 60, Migne, 24, 590: Quod quotidie videmus, quando idololatriae errore sublato et persecutionis rabie, ad fidem ac tranquillitatem Christi Romani principes transeunt. (Taip kalba, komentuodamas Izajaus žodžius: Et reges in splendore ortus tui).

[36]) Iš comm. in Amos, III, 8, Migne, 25, 1076 išeina, kad, pavyzdžiui, arijonų imperatorių klausyti neprivalu.

mi[37]). Kaip matome, žydiškai komentuojama Danieliaus vizija padiktavo jam šią kaip ir mažą invektyvą imperijai. Tai aiškiai rodo, kad romėnas patriotas, kas Jeronimas, be abejo, buvo, kapituliavo žydiškai - krikščioniškai teorijai, prie kurios jis savo samprotavimais prisijungė. Dieviškas Danieliaus pranašystės autoritetas vertė giliai tikintį krikščionį taip pasielgti. Izajo komentare jis dar aštriau, pasigaudamas to paties Danieliaus vaizdo, apie imperiją pasisakė[38]). Ji draskiusi geležiniais dantimis ir nagais bei kruvinais nasrais šventųjų kūnus. Todėl nusiris akmuo kada nuo kalno ir kadaise galingiausią pirmą valstybę, anksčiau geležiai prilygintą, vėliau moliui, sutrins. Šiaip, parafrazuodamas Danieliaus pranašystę, atsiliepė bažnyčios daktaras apie imperiją, nusakydamas jai ateities katastrofą. Panašiai jis išvedžioja ir panaudodamas Pauliaus II Thes., kurį randa kalbant apie imperiją[39]). Pagonių apaštalas jau tik ją turėjęs galvoj, kai sakė, jog sulig pašalinimu to, kas visa laiko, ateis pasaulio galas[40]). Kad tas Pauliaus „visa laikąs" (το κατέχον) yra imperija, aiškėja Jeronimui iš Danieliaus pranašystės, kur sakoma, jog Antikristas neateis, kol imperija tebesilaikys. Jeronimas moka dar paaiškinti, kodėl būtent apaštalas atvirai nepaminėjo imperijos vardo. Jeigu jis tai būtų padaręs, girdi, būtų užtraukęs persekiojimus vos besilaikančiai bažnyčiai[41]). To kaip tik didysis krikščionybės mokslo skleidėjas ir vengė. Taip pakaltino Jeronimas imperiją, pasidavęs kai kurių biblinių raštų įtakai, ir pranašavo jai pražūtį ateity (pasaulio pabaigoj). Tiesa, šiuo atveju, kaip ir visur kitur, mūsų autorius nėra originalus: jis kartoja bendras anų laikų krikščionių pažiūras.

Daug ryškiau proromėniška Jeronimo siela aiškėja iš jo atsiliepimų apie patį Romos miestą, kai jis tapo barbarų auka. Nors tolimoj Palestinoj užsidaręs vienuolyne gyveno Jeronimas, kai pasaulinį miestą ištiko didelė katastrofa (410 m.), vis dėlto jis tai skaudžiai atjautė. Romėnų pabėgėliai, kurie tuo metu užplūdo net tolimus užjūrinius kraštus, taigi ir Palestiną, ryškiai pavaizdavo vienuoliui pa-

---

[37]) comm. in Osee, I, 2, Migne, 25, 834.

[38]) comm. in Isaiam, Migne, 24, 180.

[39]) II Thes. II, 6 sq.

[40]) comm. in Jeremiam, V, 25, Migne, 24, 839: Quod et Apostolum contra imperium Romanum fecisse legimus, scribentem de Antichristo.

[41]) Ibid.: Quod si aperte dicere voluisset, stulte persecutionis adversum Christianos et tunc nascentem Ecclesiam rabiem concitasset.

saulinį miestą ištikusią katastrofą. Jam skaudu buvo matyti kadaise buvusius turtingus didikus dabar skurstant svetimame krašte[42]). Bet dar didesnis sielvartas slėgė vienuolio sielą dėl Tiberio miesto apiplėšimo. Ryškiai piešia Jeronimas viename laiške savo susijaudinimą dėl Romą ištikusios skaudžios nelaimės: „Norėjau prieiti prie Ezechelio tomo (t. y. pranašystės) ir kuo greičiausiai pažadą uoliems skaitytojams ištesėti[43]). Bet pačioj diktavimo pradžioj mano dvasia vakarinių provincijų ir ypač Romos miesto grobimo taip buvo sujaudinta, kad aš ilgai tylėjau, žinodamas laiką esant ašaroms" (sciens tempus esse lacrimarum)[44]). Tai nėra tik retoriška autoriaus frazeologija, kurios neatitiktų jo vidujis nusiteikimas. Jeronimui, kaip daugiau aperceptinio pobūdžio mokslininkui — ne kūrėjui, svetimas dalykas buvo tuščia, be turinio, retorika. Ką jis rašė, išėjo iš jo gilaus įsitikinimo, buvo pergyventa, pergalvota. Kad Romos miesto užėmimą jis tikrai skaudžiai atjautė, rodo jo ir kiti pareiškimai. Pavyzdžiui, vienai sau artimai Romos matronai Eustachijai jis rašė: „Kas būtų tikėjęs, kad viso pasaulio nugalėjimais iškilusi Roma sugrius, ir buvusi savo tautoms motina taps jų kapinėmis"[45]). Čia išreiškia Jeronimas savo turėtą tikėjimą Romos nenugalimumu, kuris buvo bendras jo tautiečiams romėnams. Jis kaip tikras patriotas sielojasi, kad šisai tikėjimas nepasitvirtino, — ir negirdėtas dalykas atsitiko — pasaulinis miestas, žmonijos kultūros bei civilizacijos židinys barbarų niokojamas. Katastrofa tokia baisi, kad visa kultūringa žmonija rodėsi žūsianti. Juk Romos miestas ją laikė, valdė, švietė. Tad sulig jo žuvimu jai turėsiąs ateiti galas, nes nebebus kas ją tvarkytų ir šviestų. „Po to, kai skaisčiausioji pasaulio šviesa užgesinta ir romėnų imperijai nuimta galva, tikrai pasakysiu, jog per vieną miestą žūsta visas pasaulis"[46]). Taip liamentuoja tolimame Betliejuj gyvenąs, į biblines studijas įnikęs vienuolis. Jis kaip tikras romėnas atjautė tautiečius ištikusį smūgį ir savo raštuose pakartotinai tą jausmą reiškė. Jeronimas tuo būdu tapo ryškiausiu romėnų patrio-

---

[42]) comm. in Ezechielem, III, 8, Migne, 25, 75.

[43]) Šį komentarą skyrė jis romėnei didikei Eustochijai, comm. in Ezechielem, I, 1, Migne, 25, 16. *Grützmacher*, l. c. III, 199.

[44]) Ep. 165, CSEL. 44, 534 (laiškas šv. Augustinui).

[45]) comm. in Ezechielem, III, 8, Migne, 25, 75: Quis crederet, ut totius orbis exstructa victoriis Roma corrueret, ut ipsa suis populis et mater fieret et sepulcrum. Plg. ep. 130, CSEL. 56, 180.

[46]) comm. in Ezechielem, I, 1, Migne, 25, 16.

tų nuotaikos vaizduotoju barbarų invazijos akivaizdoj. Iš tikrųjų tame atsiskyrėly turėjo glūdėti stiprus romėniškas patriotizmas, kad jis galėjo taip pakartotinai aimanuoti ir savo pažįstamiems skųstis. Jam Roma yra lyg kokia šventenybė, kaip viename laiške rašo[47]), kurios kadaise net dideli imperijos priešai nedrįso liesti. Hanibalas, girdi, tas iš Ispanijos kilęs viesulas, kada siautėjo Italijoj, matė miestą, tačiau nedrįso jo apsiausti. Taip pat ir Pyrrą tiek sulaikė Romos vardo šlovė, jog jis, sunaikinęs visa, iš arti pasitraukė, nedrįsdamas kaip nugalėtojas net pažvelgti į „karališką miestą". Tačiau ir už tą nors dalinį pasikėsinimą prieš Romą abu kariautojai liko nubausti. Vienas jų (Hanibalas) bėglys tolimoj Bitinijoj mirtį nusinuodydamas rado, kitas gi — sugrįžęs į savo kraštą tuojau mirė. Abiejų provincijos tapo romėnų tautos savastimi. Džiaugiasi bažnyčios vyras, kad Roma kadaise buvo tokia laiminga ir baisi savo priešams. Nors ir nepasako aiškiai mūsų autorius, bet iš jo tik ką atpasakotų samprotavimų apie Hanibalą ir Pyrrą išeina, kad jau pats grasymas Romai yra šventvagiškas aktas, kuris gali užtraukti bausmę pačiam grasančiam. Tikintysis krikščionis lyg gaubė šventumo aureole Tiberio miestą. Jis toks brangus jam rodėsi, kad jis net abejojo, ar galės kas išsilaikyti sveikas, jeigu jis žus[48]). Jeronimui atrodė, kad visas (kultūringas) pasaulis kažkaip esmingai sujungtas su šiuo miestu ir todėl turės skaudžiai jausti jo griuvimą. Toks galvojimas tik tikram romėnui patriotui tegalėjo būti savas. Jeronimas toks iš tikrųjų ir buvo.

Su Jeronimo pareiškimais apie Romą ryšium su 410 metų barbarų užplūdimu, rodos, nesiderintų jo kitomis progomis mesti posakiai apie ją. Jau anksčiau[49]) teko pastebėti, kaip jis, Apokalipse ir iš dalies Danieliaus pranašyste sekdamas, šmeižiamai apibūdino ją. Be abejo, tik šių biblinių raštų neginčijamas autoritetas ištraukė iš jo viena kita proga miestą ir imperiją žeminantį posakį[50]). Nors jis,

---

[47]) Ep. 123, CSEL. 56, 93.

[48]) Ep. 123, CSEL. 56, 93: Quid salvum est, si Roma perit?

[49]) Žiūr. psl. 192 sq.

[50]) Kodėl jis Romai ep. 121, 11 taikė apokalipsinę figūrą, jau anksčiau, psl. 39 sq, 192 sq, stengėmės išaiškinti. Ne be ypatingos priežasties jis dar bent du kartus ją pavartojo — ep. 45, 6 ir libri Didymi de spir. s. praef. Šiuo atveju jis juodino Romą, atsimokėdamas savo gausingiems joj gyvenantiems priešininkams—dvasininkams (jis juos vadina paniekinamai „senatus Phariseorum), rašto mokytojams ir dievdirbiams, kurie jį Romoj esantį ėdė už Origeno

kita vertus, gerai jautė, kad krikščioniškai Romai šis Apokalipsės šmeižtas netinka. Juk jis kartą džiaugdamasis rašė, kaip romėnai, aplenkdami šventoves ir net kapitolijų, traukia prie kankinių kapų[51]), ir kad „Roma yra tapusi Jeruzale"[52]). Taigi tokiam beveik šventam miestui jokiu būdu netaikytina biauri Apokalipsės figūra. Lyg tai numanydamas, bažnyčios daktaras kreipėsi į pačią Romą, kviesdamas ją kratytis klaidingu Joviniano mokslu: „Į tave kalbu aš, tu nubraukei nuo savo kaktos paniekos ženklą, kurs ten buvo parašytas"[53]). Šiuos žodžius tardamas, Jeronimas turėjo galvoj, be abejo, Apoc. 17, 5, kur kalbama apie purpuruotą moteriškę su parašu kaktoj: „Babylon magna, mater fornicationum et abominationum terrae." Jis gerai žinojo, kad šis posakis buvo taikomas kadaise pagoniškai Romai, kai ji dar persekiojo „šventuosius". Tie laikai jau seniai yra praėję, ir pagoniškoji Roma, „Babilonas", tapo Jeruzale. Jai nedera todėl tas parašas — ženklas, kurį prie jos kaktos lipdė Apokalipsės autorius, Roma jau seniai jį nusibraukusi. Tuo būdu „apvalė" Jeronimas savo mylimą miestą nuo tos apokalipsinės dėmės. O kad jis Tiberio miestą tikrai mylėjo ir garbino rodo, be jau minėtų atsiliepimų, dar įvairūs prie to vardo vartojami epitetai. Pavyzdžiui: „Tavo vardas Roma graikams reiškia jėgą, ebrajams prakilnybę"[54]), arba: „skaisčiausioji visų žemių šviesa"[55]), „pirmas pasaulio miestas"[56]), „pasaulio viešpats"[57]), „šlovingas miestas"[58]). Tai posakiai, kuriuos tik branginąs miestą romėnas tegalėjo pareikšti.

---

mokslo, vakariečių nuomone, arijanizmo erezijos persunkto, platinimą ir už askėtiško gyvenimo propagavimą. Į Betliejų vykdamas ir vėliau jame gyvendamas, išliejo Jeronimas tulžį savo priešininkams romėnams, anksčiau minėtuose dviejuose raštuose, pasigaudamas apokalipsinio vaizdo. *F. Cavallera*, Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre, Louvain 1922, I, 114 sq. II, 116 sq. *Grützmacher*, I (1901, 214 ir past. 1, 2. *J. Brochet*, S. Jérôme et ses ennemis, Étude sur la querelle d. S. Jérôme avec Rufin d'Aquilée et sur l'ensemble de son oeuvre polémique, Paris, 1905, 1 sq.

[51]) Ep. 107, Migne, 22, 868.

[52]) Ep. 127, Migne, 22, 1092.

[53]) Adv. Jovinianum, II, Migne, 23, 337.

[54]) Ibid.

[55]) comm. in Ezechielem, I, 1, Migne, 25, 16: Clarissimum terrarum omnium lumen.

[56]) comm. in Osee, II, 5, Migne, 25, 861.

[57]) comm. in Isaiam, XVI, 57, Migne, 24, 551.

[58]) Ep. 128, CSEL. 56, 161.

Nors Jeronimas kaip patriotas ir garbino Romos miestą, tačiau, būdamas uoliu krikščionimi, tikybiniams įsitikinimams davė pirmenybę. Kur susidūrė jo patriotizmas su religingumu, šį pastarąjį jis vertingesniu laikė. Iš tokio jo nusiteikimo galima išaiškinti, kodėl jis aukščiau statė savo gyvenamąją vietelę nuo 385 metų — Betliejų nei Romą. Pirmoji kaip Kristaus gimimo vieta jam yra kur kas vertingesnė nei antroji — pasaulio centras. „Daug tauresnę laikau vietą, kuri davė pasauliui Išganytoją nei brolžudystę“[59]). Taip sugretino Jeronimas iš priešybės abi vietas, pažemindamas Romą. Pažymėtina, kad jis taip apie ją išsireiškė vis toj pačioj įžangoj į Didymo šventosios Dvasios komentarą, rašytoj, kaip minėta, su jam nemaloniomis iš to miesto išsineštomis reminiscencijomis. Bet netenka vis dėlto abejoti, kad Betliejus tikinčiam bažnyčios daktarui buvo brangesnis nei Roma, kaip jis, be minėtos, dar kitoj vietoj prisipažino[60]). Čia matome, kad nutolusio nuo pasaulio vienuolio religingumas kartais smelkė jo patriotinius jausmus. Tačiau visai nuslopinti jų nepajėgė. Jeronimas paliko iš esmės romėnas, kas turės ypač paaiškėti iš jo atsiliepimų apie barbarus.

Jeronimas gyveno kaip tik tuo metu, kada barbarų klausimas Romos imperijai pasidarė itin aktualus. Juk jie tuo metu ėmė laužti imperijos sienas ir brautis jos teritorijon. Nusilpusi, irstanti imperija negalėjo jiems reikiamai pasipriešinti, ir germanai galėjo kurtis įvairiose imperijos teritorijose. Šitą visuomeninį rūgimą, imperijos skaidymąsi gerai matė Betliejaus vienuolis ir su romėniška širdimi dėl to sielojosi. Jis, rodos, pirmas nujautė, kad barbarai neša kažkokius naujus laikus, kad dabartinės imperijos formos irsta ir nežinia, kas bus toliau. Tai numanydamas, jis netęsė Eusebijaus kronikos per 378 metus, bet atidėjo tą darbą vėlesniems laikams, sakydamas, jog dabar, barbarams braunantis, „viskas yra neaišku“[61]).

Nors Jeronimas ir laikė barbarus aiškiais imperijos priešais, jos griovėjais, tačiau jis džiaugėsi — kaip ir kiti krikščionys — tikėjimo plitimu barbariškose tautose. Mat, tautinių bei valstybinių ribų nepripažįstančios bažnyčios universalumo mintis ir jam buvo artima. Jis pageidavo, kad visa žmonija, t. y., ir barbarai, taptų jos nariais

---

[59]) L. Didymi de Spir. s. I, Migne, 23, 103: Augustiorem multo locum existimamus, qui Salvatorem mundi, quam qui fratris genuit parricidiam.

[60]) comm. in Ecclesiasten, praef., Migne, 23, 1009.

[61]) Praef. ad chr. Eusebii, Migne, 27, 401.

ir tuo būdu išsipildytų Kristaus duotas apaštalams įsakymas apsakinėti Evangeliją visoms tautoms (Mork. 16, 15). Tik turėdamas tokį pageidavimą, jis tegalėjo džiaugtis, kai du gotai (Sunia ir Frithila) jį konsultavo dėl Biblijos teksto autentiškumo[62]). Kas būtų tikėjęs, — rašo Jeronimas gotams, — kad barbariškoji gotų kalba ieškos ebraiškos tiesos ir snūduriuojant, net ginčijantis graikams pati Germanija šv. Dvasios ištarmes svarstys. Ilgai skydą laikydamos sudiržusios rankos ir strėlėms laikyti geriau įgudę pirštai suminkštėja stiliui ir plunksnai vartoti. Karingos krūtinės virsta krikščionišku švelnumu[63]). Taip entuziastiškai sveikino Jeronimas gotus, kurie jam pareiškė susidomėjimą Šventraščiu. Jis džiaugėsi, kad krikščionybė plinta net laukinėse, barbariškose tautose.

Dar aiškiau jis prasitarė apie bažnyčios visuotinumą, kalbėdamas kartą apie jos vieningumą. „Ir Galija, ir Britanija, ir Afrika, ir Persija, ir Rytai, ir Judėja ir visos barbariškos tautos vieną Kristų garbina, vieno laikosi įstatymo"[64]). Ir barbariškos, vadinasi, tautos yra tos pačios katalikiškos bažnyčios nariai, kaip ir romėnai. Iš šio samprotavimo, rodos, turėjo tikintysis krikščionis padaryti išvadą — traktuoti ir jas lygiai taip, kaip romėnus, ir nevertinti jų žemiau už šiuos paskutiniuosius. Jeronimui panaši mintis, matyti, nebuvo visiškai svetima, kad jis kartą drįso pasakyti krikščionis barbarus, gal būti, kariaujant lygiomis su romėnais, „kadangi tą patį tikėjimą išpažįsta"[65]). Tiesa, Jeronimas taip prasitaria labai atsargiai, tik hipotetiškai (su žodeliu forsitan) tvirtina barbarus krikščionis kare prilygstant krikščionims romėnams. Sunku, mat, buvo sutikti romėnui su mintimi, kad iš senos tradicijos nekenčiamieji barbarai gali lygintis su kultūringa žmonija — romėnais. Dar turėjo praeiti kelios dešimtys metų, kol politinė tikrovė niekais pavertė ekskliuzyvistinį romėnų nusistatymą ir universalinė krikščionybės idėja, buvusi tik Evangelijos postulatas, visiškai įsigyveno krikščionių sąmonėse. Pa-

---

62) Pats gotų laiškas nėra išlikęs. Apie jį tesužinome iš Jeronimo atsakymo gotams, ep. 106, CSEL. 55, 247. Šį įžymų laišką nuodugniai tyrinėjo *J. Mühlau*, Zur Frage nach der gotischen Psalmenübersetzung, Diss. Kiel, 1904, p. 19 sq. *Grützmacher*, l. c. III, 221 sq.

63) Ibid.

64) Ep. 146, CSEL. 56, 310.

65) Ep. 107, CSEL. 55, 292: Getarum rutibus et flavus exercitus ecclesiarum circumfert tentoria et ideo forsitan contra nos aequa pugnat acie, quia pari religione confidunt.

ties Jeronimo sąmonėj ji dar aiškiai nepasireiškia. Jis dar tebėra iš pagrindo romėnas, iš aukšto ir su panieka kartais žiūrįs į germanus, kaip sekantieji išvedžiojimai turės parodyti.

Nemažiau už kitus amžininkus, pav., Ambraziejų, baiminosi Jeronimas barbarų puolimais ir tarė juos esant didelę imperijai nelaimę. Jam atrodė, kad šitie „žvėrys" imperiją visiškai pražudys, sunaikins. Baimės jausmo apimtas jis kartą meldžiasi Dievui, prašydamas pašalinti nuo imperijos tą rykštę. „Tenukreipia Jėzus nuo romėnų imperijos tuos piktuosius žvėris. Netikėtai visur atėjo ir nei religijos, nei aukštesnių luomų, nei amžiaus, nei kūdikių nesigaili"[66]). Barbarų charakteristika čia tikrai biauri. Autoriaus vaizdavimu, jie iš tikrųjų atrodo siųsti žmonių giminės pražūčiai. Nemato romėnas vienuolis kitos priemonės nuo jų apsisaugoti, kaip kreiptis į Dievą ir iš jo laukti pagalbos. Didžiam S. Testamento žinovui kyla mintis palyginti kadaise žydų pergyventus kentėjimus asyriečių ir chaldiečių puolimo metu su dabartiniais romėnų. Tarp jų randa jis kaip tik tam tikrą panašumą: kaip tada, taip ir dabar tas ne be Dievo rūstybės vyksta. Per laukines ir kadaise romėnams visiškai nežinomas tautas, „kurių veidas ir kalba tėra baisi", Jis baudžia imperiją[67]). Vadinasi, barbarai, tos „baisenybės" yra, vienuolio išmanymu, Dievo įrankiai romėnams pabausti. Tad išeina, kad romėnai patys yra kalti dėl juos užklupusių nelaimių. Taip askėtas vienuolis iš tikrųjų ir galvojo. „Mūsų nuodėmėmis barbarai yra stiprūs, mūsų ydomis romėnų kariuomenė nugalima"[68]). Jis čia pat ir nurodo vieną tokių romėnų ydų, būtent pilietinius karus. Jie labiau imperiją naikina nei barbarai[69]). Pergyvenęs bent 2 revoliucijas Vakaruose — Maksencijaus ir Arbogasto - Eugenijaus, ir vieną Rytuose — Gainos, jis gerai patyrė jų žalingumą imperijai, todėl galėjo sakyti jas labiau imperijai kenkiant nei barbarų puolimas, nors ir šie, jo vaizdavimu, yra baisūs.

Kai jis kalba apie barbarus, visur jaučiama ta romėnams įprasta neapykanta, pasibiaurėjimas jais. Vaizduodamas jų įsiveržimus

---

[66]) Ep. 87, CSEL. 55, 45: Avertat Jesus ab orbe Romano tales ultra bestias. Insperati ubique aderant et... non religioni, non dignitatibus, non aetati, non vagienti miserabuntur infantiae.

[67]) comm. in Isaiam, III, 8, Migne, 24, 113.

[68]) Ep. 60, CSEL. 54, 572: Nostris peccatis barbari fortes sunt, nostris vitiis Romanus superatur exercitus.

[69]) Ibid.: comm. in Ezechielem, VII, 21, Migne, 25, 199; ep. 122; CSEL. 56, 70.

į imperijos teritoriją, Jeronimas kalba apie „rabies barbarorum", apie „feroces nationes"[70], kurios užgrobė imperijos teritoriją. Vieną barbarų dorybę vis dėlto ir šis taip jų nekenčiąs romėnas turi pripažinti, būtent skaistybę. Viename savo draugei Ageruchijai adresuotame laiške, kur jis išgiria šią dorybę, užsimena jis ir apie barbarus. Skaistybė, girdi, ir šiose „laukinėse ir kraugeriškose tautose yra pagarboj"[71]. Tam įrodyti jis kartoja seną padavimą apie 300 germanių moterų, suimtųjų į nelaisvę po Marijaus mūšio laimėjimo ties Aquae Sextae, pasikorimą vien dėl to, kad turėjo būti atiduotos svetimiems vyrams[72]. Tačiau ir germanų dorybę pabrėždamas, vienuolis nesusilaiko jų nešmeižęs. Jam jie vis dėlto tebuvo laukiniai, kraugeriai — barbarai. Iš to matome, koks stiprus romėniškas paniekos jausmas glūdėjo tame pamaldžiame krikščiony prieš germanus. Jis nustelbė net jo krikščioniškus jausmus, kurie, rodos, būtų turėję diktuoti vienuoliui pagarbą skaistiems barbarams. Nemėgdamas organiškai barbarų, Jeronimas nusiskundžia smarkiai jų pasisekimais ir laimėjimais. Jam skaudu matant, kad romėnų kariuomenė, kadaise pasaulį nugalėjusi, jam viešpatavusi, dabar nuveikiama barbarų, šių bijo ir jų žvilgsnio baidosi[73]. Iš to matyti, kad jis skaudžiai atjautė savo tautiečių silpnybę ir sielvartavo dėl to.

Kiek nuostabu, kad imperijos pakrašty gyvenąs, nuo pasaulio atsiskyręs vienuolis tapo ryškiausiu romėnų opinijos dėl barbarų invazijos reiškėju. Joks bendralaikis rašytojas, be Jeronimo, nepaliko to juodo, liūdno vaizdo, kokį teikė romėnams barbarų įsiveržimai. Tegu jo kaip vienuolio, askėto akimis į pasaulį žiūrinčio, piešiami vaizdai ir bus perdėti, viskas juodžiau atvaizduota, nei iš tikrųjų buvo, tačiau juose vis dėlto atsispindi romėnų opinija. Juk Jeronimas, be abejo, iš visuomenės einančios nuotaikos pagautas taip liūdnai politinę butį pakartotinai aprašė ir romėnų nelaimes apgailestavo. Pagvildensiu kai kuriuos jo duodamus vaizdus.

Komentuodamas Jeremijaus pranašystę, kur sakoma, jog kada nors liks išblaškyti kaulai žydų karaliaus, kunigaikščių ir pranašų,

---

[70]) Ep, 123, CSEL. 56, 92.

[71]) Ibid. CSEL. 56, 81: ...scias pudicitiam etiam barbaris ac feris et sanguinariis gentibus esse venerabilem. Plg. su Ambraziejaus to paties dalyko vaizdavimu, p. 146.

[72]) Ibid.

[73]) Ep. 60, CSEL. 54, 572: Romanus exercitus, victor orbis et dominus, ab his vincitur, hos pavet, horum terretur aspectu.

jis liamentuoja: Visą, ką pranašiškas žodis aprašė, mūsų laikais sprendžiame atsitikus; ne tik vienai Jeruzalei, bet visam pasauliui tai tinka. Tad ašaros pabiro, nes visur pripildyta mirusiųjų kaulų[74]). Tokį niūrų piešinį duoda Betliejaus atsiskyrėlis savo tautiečiams, drauge jiems rodydamas šio gyvenimo menkystę. Retoriškomis frazėmis, lyg S. Testamento pranašas skelbia Jeronimas pasaulio pabaigą artėjant. Pasaulis vaitoja ir būkštauja, kalba jis, prisimindamas Pauliaus 2. Thes. ir Danieliaus pranašystę, kol pagaliau tas, kuris jį laiko, t. y. romėnų imperija, liks pašalinta, — ir jo galas ateis[75]). Dabartinė padėtis rodo, tai netrukus atsitiksiant. „Pasaulis žlunga"[76]), — ištaria susijaudinęs vienuolis. Pasakodamas apie atskirų provincijų okupaciją, jis lyg nori parodyti romėnams, kad pasaulinė katastrofa tikrai netoli, vadinasi, jo žodžiai pildosi. Su ypatinga emfaze aprašo vienuolis romėnas sau artimesnių (vadinasi, savo gimtinės) Padunojos provincijų žlugimą[77]). Jau dvidešimt su viršum metų yra, kaip tarp Konstantinopolio ir Julijos Alpių liejasi romėnų kraujas. Skitiją, Trakiją, Makedoniją, Tesaliją, Dardaniją, Dakiją, Epirą, Dalmaciją ir visą Panoniją gotai, sarmatai, kvadai, alanai, hunai, vandalai, markomanai niokoja, plėšia, tuština. Maldingam vienuoliui dar rūpi pažymėti, kad šie barbarai yra taip pat ir bažnyčios priešai. Tad jis pasakoja toliau: „Kiek aukštos giminės našlių, kiek vienuolių panų tapo aukomis šiems baisiesiems žvėrims (oeluis). Vyskupai paimti į nelaisvę, dvasininkai užmušti, bažnyčios sugriautos, prie altorių arkliai statomi, kankinių relikvijos išmėtytos. Visur viešpatauja verksmai, dejavimai ir mirtis". Pagaliau savo jeremiadą baigia skaudžiu posakiu romėnui: „Romėnų imperija griūva"[78]). Tai pirmas romėnas, drįsęs taip pareikšti apie savo kadaise didingą imperiją. Matyti, šio tėvynę mylinčio vienuolio sielon skverbėsi kartais, akivaizdoj liūdnų dabartinių įvykių, pesimistinė mintis — abejojimas tolimesniu imperijos gyvavimu. Be abejo, iš nusivylimo dėl romėnų silpnybės tokia pesimistinė nuotaika pagaudavo jo sielą. Jam skaudu buvo, kad romėnai yra nekenčiamų barbarų valdžion pakliuvę. Jau seniai plotai tarp Juodųjų marių ir Julijos Al-

---

[74]) comm. in Jeremiam, II, 8, Migne, 24, 736.
[75]) comm. in Ezechielem, VIII, 25, Migne, 25, 231.
[76]) Ibid.: Cadit mundus.
[77]) Ep. 60, CSEL. 54, 570.
[78]) Ibid.: Romanus orbis ruit.

pių nėra mūsų (t. y. romėnų), kurie mums iš tikrųjų priklauso. Nuo trisdešimts metų jau pralaužta Dunojaus siena ir imperijos vidury kariaujama[79]). „Išseko ašaros, seniai tekėdamos", — sušunka retoriškai Jeronimas. Jis net apgailestauja, kad, išskyrus keletą senių, visi nelaisvėj ir barbarų okupacijoj gimę netrokšta laisvės, kurios nėra pažinę. Romos valdžia, jo akyse, reiškia laisvę, tuo tarpu barbarų — nelaisvę. Žiūrėdamas bendrosios romėnų minties, kad jie neša pasauliui laisvę, taip galėjo mūsų vienuolis tvirtinti. Barbarai gi, kaip romėnų antipodas, yra žmonių pavergėjai. Su nepaprastu susijaudinimu reaguoja Jeronimas, sužinojęs Alariką švaistantis Italijoj (408 m.): „Kas būtų tikėjęs, kokia pritaikyta kalba istorija galėtų aprašyti, kad Roma savo pačios valstybės vidury ne dėl garbės, bet gelbėdamasi kariauja; geriau pasakius, ne kariauja, o auksu ir visokiais namų apyvokos daiktais sau gyvastį išsiperka?"[80]). Jeronimas suranda to skaudaus Romos paniekinimo tariamą kaltininką, būtent Stilichoną. Suversdamas šiam „pusiau barbarui" visą atsakomybę, jis atpalaiduoja nuo jos abu „religingiausius" imperatorius (Arkadijų ir Honorijų)[81]). Vakarų imperijos tolaikinis valdytojas Stilichonas, tas „išdavikas", romėnų priemonėmis apginklavęs jų priešus. Dėl to atsitiko romėnams amžina gėda: Brennus (t. y. Alarikas) įėjo į Romą ir Galiją buvo barbarų užplūsta[82]). — Šiaip koneveikdamas tą taip Romai nusipelniusį vyrą, Jeronimas pareiškė romėnų patriotų pažiūras į barbarų kilmės viršininkus imperijoj. Bent Stilichonui ši pažiūra iš tikrųjų nebuvo teisinga[83]). Šis pareiškimas tik rodo, kokią neapykantą turėjo bažnyčios daktaras barba-

---

[79]) Ep. 123, CSEL. 56, 93.

[80]) Ibid.: Quis hoc crederet, quae digno sermone historiae conprehenderent Romam in gremio suo non pro gloria, sed pro salute pugnare, immo ne pugnare quidem, sed auro et cuncta superlectili vitam redimere.

[81]) Ep. 123, CSEL. 56, 92: Quod non vitio principum, qui vel religiosissimi sunt, sed scelere semibarbari accidit proditoris.

[82]) Ibid.

[83]) Pavadinti Stilichoną išdaviku Jeronimui davė progos jo 404 m. sudaryta sutartis su Alariku, pagal kurią šiam liko atiduota Ilirija ir pažadėta mokėti duoklė. Kai jam duoklė atsisakyta mokėti, jis traukė prie Romos 408 m. *O. Zöckler*, Hieronymus. Sein Leben und Wirken, Gotha, 1865, 286. Plg. psl. 185. Apie Stilichono politinį veikimą, taip prieštaringai bendralaikių šaltinių vaizduojamą, paskučiausiai išsamiai kalba *K. Zakrzewski*, Ostatnie lata Stilichona, Kwartalnik Historyczny, 29 (1925) p. 445 sq.

riškos kilmės žmonėms[84]) ir kaip lengva širdimi jiems primesdavo kaltę dėl skaudžių imperijos nelaimių. Jo romėniškoji patriotiškoji dvasia šiaušėsi prieš aukštus imperijos valdininkus barbarus, ir jis mielai norėjo matyti juos pašalintus. Patriotas vienuolis negalėjo pakęsti imperijos viršūnėj esančių barbarų[85]).

Mano išvedžiojimai turėjo parodyti proromėniškąją Jeronimo dvasią, kurios nė askėtiškas gyvenimas nuošaliame vienuolyne neįstengė nusmelkti. Šis vienuolis yra ryškus pavyzdys, kaip giliai ir tarp krikščionių glūdėjo senoviškas romėniškas patriotizmas, iš pagonybės laikų paveldėtas. Krikščionybė asimiliavosi, taip sakant, su juo, ir jie abu tapo bažnyčios žmonėms neatskiriamais veiksniais. Gyvenimo tikrovė — barbarų įsiveržimas ir vakarinės imperijos nykimas — pamažu atpalaidavo krikščionybę nuo romėniškumo. Jos esmėj glūdis universalizmas, buvęs ligšiol romėnams krikščionims teoretiškas postulatas, visiškai prigijo tikinčiųjų sąmonėse; barbarai ir romėnai pradėti laikyti lygiais žmonėmis. Jeronimas stovi šios naujos epochos angoj. Jis yra dar romėniškos dvasios, nors jau atvirai drįsta pripažinti savo tautos susmukimą ir dėl to net Dievo valia linkęs pateisinti barbarų puolimus; jie esą pačios Apvaizdos siųsti romėnams bausti už jų nuodėmes. Taip tvirtino Betliejaus vienuolis, lyg numanydamas imperiją einant galop ir naujus laikus prasidedant. Aiškiai to jis, tiesa, nepasakė, nes dar artimai jautėsi susietas su romėniškumu.

§ 3. Paulinas Nolietis

Gyvenimu ir politine ideologija kiek panašus į Jeronimą buvo Paulinas Nolietis (334—431). Jis gimė Bordeaux mieste aukštoj senatorių giminėj. Čia gavo Paulinas tinkamą išmokslinimą, koks derėjo ano laiko didikų vaikams. (Jo mokytoju buvo garsusis to laiko poetas Ausonijus). Išėjęs mokslus buvo bepradedąs politinę karjerą ir šeimynišką gyvenimą. Tačiau pasauliniu gyvenimu jis staiga nusivylė

---

[84]) Paties Stilichono nužudymą 408 m. tarė Jeronimas įvykus Dievo sprendimu. comm. in Isaiam, praef. I, XI.

[85]) Įsileidimą barbarų, kaip, pav., Stilichono, į aukštas valdžios viršūnes jis laikė imperijos silpnybės pažymiu, kaip aiškėja iš šio jo pareiškimo: Sicut enim in principio nihil Romano imperio fortius et durius, ita in fine rerum nihil imbecillius: quando et in bellis civilibus et adversum diversas nationes aliarum gentium indigemus auxilio. comm. in Danielem, I, 8, Migne, 25, 504.

ir sumojo pasitraukti iš jo. Su savo žmona (Tereze) apsigyveno tada Paulinas prie pamilto švento Felikso kapo savo giminės dvaruose — Nolos miestely (Kampanijoj, netoli Neapolio). Čia atsidėjo jis su žmona askėtiškam gyvenimui ir savo šventojo Felikso garbinimui. Be to, būdamas gerai išmokslintas žmogus, Paulinas ėmėsi plunksnos ir rašė daugiausia savo šventojo garbei eilėraščius (natalicijas) ir laiškus net žymiems bažnyčios vyrams, kaip Augustinui, Jeronimui ir Sulpicijui Severui.

Tiek laiškuose, tiek eilėraščiuose labai mažai liečiami visuomeniniai bei politiniai gyvenamojo laiko klausimai. Jie, matyti, askėtui mažai rūpėjo. Jis, rodos, visiškai buvo nutolęs nuo pasaulinio gyvenimo ir, paskendęs tikybinėse meditacijose, jo nevertino[1]). Iš jo laiškų ir eilėraščių dvelkia nepaprastas religinis entuziazmas, iš kurio aiškėja Nolos vienuolio abejingumas savo visuomeninei aplinkai[2]). Tik retais protarpiais jo, palyginti, gausioj korespondencijoj ir eilėraščiuose pasitaiko viena kita aliuzija į valstybinius bei politinius dalykus, iš kurių bent kiek aiškėja jo politinės pažiūros.

Paulinui, kaip buvusiam aukštam romėnų dignitoriui (gubernatoriui) tiko, nesvetimi buvo tradiciniai patriotiniai romėnų idealai. Romos miestas, imperija, aplamai romėniškumas jam buvo brangintini dalykai. Ypatingą pagarbą pakartotinai reiškė Paulinas pačiam Romos miestui, vadindamas jį „caput orbis“[3]), „Roma potens“[4]). Kai jis panoro iškelti savo gyvenamo miestelio Nolos, jam itin šlovingo šv. Felikso kapo turėtojo, garbę, jis palygino jį su Roma, tardamas jį užimant antrą garbės vietą po šio miesto[5]). Šiuo sulyginimu jis norėjo, be abejo, parodyti, kad Nolos miestelis yra itin garbingas, artimas Romai. Ne tik kaip centras imperijos Tiberio miestas brangus mūsų vienuoliui; jis yra jam dar tuo garbingas, kad jame tebėra vyriausių apaštalų, Petro ir Pauliaus, kapai. „Kuri (Roma) anks-

---

[1]) Tik perniek laikydamas pasaulinį gyvenimą jis galėjo sakyti: Vive precor, sed vive deo; nam vivere mundo mortis opus, viva est vivere vita deo, ep. VIII, 3, CSEL. 29, 52.

[2]) Ragindamas aukštą Romos valdininką Licencijų mesti pasaulinį gyvenimą, jis tarp ko kita sako:

Quanta etenim caelo ac terris distantia, tanta est Caesaris et Christi rebus et imperiis, ep. VIII, 3, CSEL. 29, 50.

[3]) Carm. XIX, 55, CSEL. 30, 120.

[4]) Ep. VIII, 3, CSEL. 29, 48.

[5]) Carm. XII, 26 sq. CSEL. 30, 45.

čiau tiktai valdžia ir nugalimais ginklais, dabar gi ir apaštalų kapais yrą pirma pasauly"[6]). Vadinasi, prie politinės Romos pirmenybės prisidėjo dabar ir tikybinė — ji tapo pirmas miestas katalikų bažnyčiai. Politinis ir tikybinis momentas, pagal Pauliną, teikia amžinam miestui aukščiausią vietą pasauly. Taip samprotaudamas Paulinas lyg nuvokė bažnytinę Romos pirmenybę ir jos vyskupo primatą, kuris vėliau iš tikrųjų tapo realiniu veiksniu. Pats Nolos vienuolis dar to nenumatė, nes laikas nebuvo tam pribrendęs. Jis metė minėtą posakį tik Romos pirmenybei romėniškame - krikščioniškame pasauly pabrėžti.

Uoliam askėtui ypač rūpėjo nurodyti, kad pasaulinis miestas nuo seniai tapo krikščioniškas ir nusigręžė nuo „šėtono t. y. nuo pagonybės. Dievas, girdi, pats paskyrė jam apaštalus Petrą ir Paulių, nes „pasaulio galva, kur gausu buvo nesveikų ydų ir aklų tamsybių, buvo kaip tik reikalinga pirmaeilių gydytojų"[7]). Dabar ji esanti beveik visiškai atsikračiusi pagonybe, „visa paženklinta devišku Kristaus vardu ir šaiposi iš menkaverčių Numos kūrinėlių (figmenta) ir sibyllos mėklinimų"[8]). Ji, vadinasi, sutraukiusi ryšius su praeities pagonybe ir priėmusi Kristaus mokslą. Dar ryškiau nusako Paulinas Romos atsivertimą, aprašydamas su nepaprastu džiaugsmu vienos aukštos romėnės, savo giminaitės Melanijos, sugrįžimą į Romą iš šventosios žemės (398 m.)[9]), kur ji buvo praleidusi 25 metus. Mėgęs skolintis iš Šventraščio vaizdus, jis viename laiške rašo: „Ją (t. y. Melaniją) lig šiol turėjo ir trokšta turėti Siono duktė (Roma) ir gėrisi (ja), nes pats miestas jau daugiau yra duktė Siono nei Babilono"[10]). Tai itin reikšmingas Paulino pareiškimas, iš kurio aiškėja jo proromėniškoji dvasia. Maldingas autorius jau numano, kad seniai krikščioniškam miestui, turinčiam nuo šiol dar tokį garbingą asmenį, kaip Melanija, netinka tas apokalipsinis palyginimas su tuo nedorumo simboliu — Babilonu. Nedrįsdamas to Šventraščio teigimo vis

---

[6]) Ibid. CSEL. 30, 48: Quae prius imperio tantum et victribus armis, nunc et apostolicis terrarum est prima sepulchris.

[7]) Carm. XIX, 54, CSEL. 30, 120.

[8]) Ibid.

[9]) Plg. *A. Buse*, Paulin, Bischof v. Nola und seine Zeit. Regensburg, 1856, I, 340 sq. 362 sq.

[10]) Ep. 29, CSEL. 29, 260: Hanc ergo filia Sion hactenus habuit, et desiderat, nunc filia Babylonis habet et admiratur, quia iam et ipsa urbs in pluribus filia Sion est, quam filia Babylonis.

dėlto atmesti, jis, matyti, linkęs jo prasmę susiaurinti ir laikyti jį tikus tik praeities pagoniškai Romai. Tapusi krikščioniška, ji savaimingai atsipalaidavusi nuo to nevalyvaus Apokalipsės ženklo ir todėl negali būti lyginama su Babilonu. Ji greičiau prilygsta šventųjų miestui — Jeruzalei. Panašią mintį išreiškė Paulinas ir viename, tiesa, panegiriškame laiške romėnui senatoriui Pamachijui, girdamas jį dėl dosnumo. „Būtų galėjusi, Roma, — sušunka jis, — Apokalipsėj pažadėtų grasinimų ir nebijoti, jeigu tokias dovanas tavo senatoriai būtų visuomet daliję“[11]). Paulinas tuo pripažįsta, kad Apokalipsės autorius yra graseš Romai[12]) dėl to, kad ji neturėjo Dievui atsidavusių žmonių. Kadangi ji jų dabar jau turi, tai kadaise pažadėtos bausmės gali nesibijoti, ji nepalies jau jos.

Paulinui brangus ne tik Romos miestas, bet dar visa, kas romėniška. Romėniškumas jam, kaip visiems ano laiko jo tautiečiams, reiškė kultūringumą, šviesą, mokslingumą ir net dorovingumą — žodžiu, priešybę barbariškumui. Jeigu barbarai priima krikščionybę, tai, jo supratimu, jie tuo pačiu ir romėnėja. Tokia jo mintis išeina aikštėn viename barbarų (Dakijos) kraštų vyskupui Nicetui skirtame eilėrašty, kur jis išgarbino jo misijos darbą. „Barbarai per tave išmoksta tyliame krašte šaukti Kristaus vardą su r o m ė n i š k a š i r d i m i ir skaistūs ramią taiką gyventi[13]). Grūbūs, plėšikiški, nedorovingi barbarai, priėmę Kristaus mokslą, sušvelnėjo, romėnišką širdį įgauna, tapdami tuo būdu kultūringais žmonėmis. Krikščionybė daro barbarus artimus romėnams, mano Nolos atsiskyrėlis. Tas rodo, kad jis vaizdavosi krikščionybę kažkaip susietą su romėniškumu: vienai plintant, plinta drauge ir antrasis.

Artimą ryšį tarp bažnyčios ir Romos paaiškina Paulinas dar viename laiške aukštam romėnų valdininkui — Makarijui (Romos prefektūros vikarui), prašydamas globoti kažkokį stebūklingai iš laivo avarijos išsigelbėjusį asmenį (Valgijų)[14]). Kadangi išsigelbėjusis atvyko iš uosto į Romą, tai mūsų autorius ir randa šiuo atveju progos artimai gretinti Romą su bažnyčia. Uostas, jo manymu, simbolizuo-

---

[11]) Ep. 13, CSEL. 29, 96.

[12]) Apoc. 3, 3 grasoma Romai.

[13]) Carm. XVII, CSEL. 30, 93.

....orbis in muta regione per te
barbari discunt resonare Christum
corde Romano placidamque casti vivere pacem.

[14]) Ep. 49, CSEL. 29, 399.

jąs bažnyčią, kur keliauninkas šioj žemėj randa tinkamą prieglaudą. Panašią apsaugą teikia ir Roma, kur išsigelbėjęs keleivis yra nuvykęs. Šio miesto vardo graikiškoji reikšmė — stiprybė (ištvermė)[15] rodo jį tinkant būti apsaugos priemone. Bažnyčios ir Romos vaidmenys tuo būdu visiškai sutampa: abi teikia žmonėms prieglaudą[16]. Čia vėl aiškiai gretinama bažnyčia su romėniškumu. Tikinčiam aukštos giminės romėnui, koks buvo mūsų autorius, visai svetima buvo mintis, kad bažnyčia neturi nieko bendro su romėniškumu. Būdamas pats esmingai susietas su imperija, Paulinas jungė su ja ir bažnyčią.

Kad Paulinas nebuvo visai abejingas imperijai, aiškiausiai matyti iš jo to džiugavimo, su kuriuo jis sutiko vado Radagaiso vedamų ostgotų nugalėjimą ties Fiesole (netoli Florencijos, 405 m.), kur Stilichono vadovaujami romėnai sutriuškino šimtus gotų, daugybę nužudydami ir į nelaisvę paimdami. Į nelaisvę pakliuvo ir pats Radagaisas, tapęs romėnų kardo auka. Didelis Italijai ir pačiai Romai grėsęs pavojus Stilichono laimėjimo liko pašalintas[17]. Džiaugėsi tuo romėnai ir Nolos įstabiausias gyventojas — Paulinas.

Kurdamas kitų metų pradžioj tryliktą savo numylėtam šventajam Feliksui nataliciją, išliejo jis romėnišką džiaugsmą dėl praeitų metų Stilichono laimėjimo. „Feliksas, būdamas pats taikos globėjas, su tėvais Petru ir Paulium ir su broliais garbingais kankiniais išmeldė karalių Karalių pratęsti Romos imperijos dienas, nuvyti jau prie miesto angos stovėjusius gotus ir pražūtį bei pančius nugręžti į tuos, kurie romėnų viešpatavimui galą ruošė“[18]. Garbingi šventieji, vadinasi, padėjo romėnams laimėti, jie išvadavo imperiją nuo baisaus pavojaus. Jų užtarimo dėka romėnai gali džiaugtis priešą įveikę. Paulinui labiausiai rūpi pareikšti, jog jo mylimasis Feliksas yra imperijos saugotojas; tai, pasak jo, aiškiai rodo paskutinieji įvykiai[19]. Tiesa, jis pripažįsta dar ir kitiems šventiesiems, kaip: Petrui, Pauliui ir kitiems Romos miesto kankiniams, tokią pat rolę imperijai[20].

---

[15]) Plg. psl. 196.

[16]) Ep. 49, CSEL. 29, 399: Quae plenam fidei ecclesiae exhibens formam tutos in portum Romamque pervexit: in quibus similiter mystica argumenta formantur. Nam mutata navis vita est, et portus salutis ecclesiae, teste Graecia, nomen est Romanae (Migne, 61, 405 turi — gal būti, tiksliau — Roma) virtutis.

[17]) Plg. *F. Lagrange*, Histoire de S. Paulin de Nole, Paris, 1881, II, 192 sq.

[18]) Carm. XXI, CSEL. 30_2, 158.

[19]) Ibid.

[20]) Ibid.

Viename Felikso garbei skirtame eilėrašty Paulinas veda net paralėlę tarp šventojo ir anų 3 Danieliaus atvaizduotų jaunikaičių, kurie ir ugny sveiki išliko (3, 19), ir paties Danieliaus, kurio į urvą įmesto liūtai nelietė (6,21 sq.). Dievas savo aukščiausia teise padarė Feliksą, kaip kadaise 3 jaunikaičius ir Danielių, galingą, kad jis „nuodingus šėtono legionus suvaldytų“[21]). Šitie „šėtono legionai“ yra, be abejo, imperiją nuolat puolą barbarai. Jų Paulinas kaip tikras romėnas organiškai nepakentė ir todėl taip paniekinamai apie juos pasakė. „Kas per gyvatė, kas per biaurybių minia“[22]), sušunka kartą poetas, apibūdindamas barbarus. Šiuos baisiuosius padarus turi padėti Feliksas Dievo valia nugalėti. Patetiškai kreipiasi Paulinas į šventąjį, maldaudamas paramos. „Kadangi tau Dievas pavedė romėnų imperijos laimę, įsakyk paklusniems elementams mūsų gerovei tarnauti; tesitęsia, sustojus žvaigždėms, diena, testovi saulė ir tesusilaiko palydovas mėnuo, kaip stovimos žvaigždės, kol romėnų nugalėjimas bus privestas prie galo“[23]). Pamaldžiam Nolos gyventojui romėnų laimėjimas kovoj, žinoma, su barbarais yra lyg šventas dalykas ir pačios Apvaizdos turi būti suteikiamas. Iš to matyti, kad krikščionybė ir romėniškumas jam rodėsi artimai sujungti dalykai. Jo numylėtas šventasis — Feliksas vaizduojamas lyg romėnų imperijos globėjų, jos gynėju nuo barbarų. Itin pregnantiškai išreiškė autorius savo pageidavimus barbarų atžvilgiu šiais žodžiais: „Kaip Asirijoj Danielius Babilono liūtus kalbėdamas maldą sutramdė, taip tebūna tau, Felikse, laukinė barbarija Kristaus sutriuškinta, sutramdyta ir belaisviai apgula aplink tavo kojas“[24]).

Iš šių Paulino pareiškimų apie barbarus jaučiamas jo romėniškas patriotizmas, pramieštas krikščionybės dvasia[25]). Ir nuo pasaulinio gyvenimo nutolęs, vieno šventojo garbinimui atsidėjęs, buvęs imperijos didikas paliko vis dėlto nuoširdus romėnas patriotas. Ypač tais neramiais laikais, kada jo dar vis didingai tėvynei grėsė barbarai, gyvai atjautė Nolos atsiskyrėlis savo priklausomybę jai ir

---

[21]) Carm. XXVI, 304, CSEL. 30_2, 257.

[22]) Ibid.: Nam quae non serpens, quae non hac belua turba?

[23]) Carm. XXVI, CSEL. 30_2, 255.

[24]) Ibid.

[25]) *F. Lagrange*, l. c. II, 195, pacitavęs carm. XXI, sako: On sent dans ces beau l'accent du patriotisme romain, mêlé aux inspirations des grandes pensées chrétiennes.

jautriai reagavo į jos pergyvenimus. Būdamas poetiškos sielos žmogus, tiesiog vaikiškai tikėdamas šventųjų intervencija šiame kasdieniniame ir visuomeniniame gyvenime, jis maldavo juos romėnams pagelbėti. Ypatingai daug tikėjosi iš savo šventojo Felikso ir iš jo laukė su visišku pasitikėjimu romėnams pagalbos prieš „šėtono legionus" — barbarus. Taip atsiliepdamas apie barbarus, jis pasako juos esant ne tik romėnų, bet ir bažnyčios priešus. O tai jau rodo jo religingumą esant artimai sujungtą su romėniškumu; bažnyčios šventieji jam turi būti romėnų globėjai. Tad Paulino religingumas yra proromėniškas.

§ 4. Šv. Augustinas

I. Įvedamosios pastabos

Didžiausias mūsų kalbamo laiko ir, aplamai, vadinamo patristinio periodo atstovas yra, be abejo, šv. Augustinas (354—430 m.). Jis, genialiu protu apdovanotas, aprėpė visą savo laiko mokslą ir jį, savaip sudorodamas, paskelbė gausinguose veikaluose. Visokeriopoj kūryboj jam rūpėjo pirmoj eilėj tikybiniai dalykai — dogmatiniai, egzegetiniai ir moraliniai. Juos dėstydamas Augustinas nuolatos lietė ir politines bei visuomenines problemas. Ypač poleminiuose raštuose kur autorius gynė krikščionybę nuo pagonių ir eretikų, šioms problemoms skiriama nemaža vietos. Iš jo poleminių kūrinių žymiausias, be abejo, yra „De civitate Dei", kur Augustinas plačiau nei kitur išdėjo įvairius politinius klausimus ir nusakė krikščioniškos visuomenės idėją. „De civitate Dei" — tai klasikinis senosios krikščionybės istorijosofinis kūrinys. Jame, tiesa, be sistemos ir be nuosakumo, sukauptos pirmųjų amžių krikščionių mintys apie valstybę ir visuomenę, pasmerkta pagoniškoji imperija ir pažymėti kai kurie krikščioniškos valstybės uždaviniai. Šiame veikale plačiausiai išdėjo Augustinas savo pažiūras į valstybę aplamai ir ypač į Romos imperiją. Nenuostabu todėl, kad didžiojo bažnyčios daktaro mintys apie imperiją ir iš viso apie valstybę daugiausia tik iš šio veikalo nagrinėjamos[1]). Tuo būdu duodamas nepilnas Augustino politinės ideologijos

[1]) Vien pagal „De civitate Dei" dėsto Augustino politines mintis, pav., *E. Tröltsch*, Augustin und die christliche Antike, Historische Bibliotek, 36, Berlin 1915.

vaizdas, nes „De civitate Dei", kaip perdėm poleminiame kūriny, bažnyčios daktaras, savo priešus pagonis kritikuodamas, vietomis itin perdeda. Ypatingai Romos imperiją piešė jis, siedamas iš tradicijos su pagonybe, protarpiais juodomis spalvomis. Kur kas palankiau jis atsiliepė apie ją kituose kūriniuose, ypač laiškuose ir kalbose. Laiškai ir kalbos yra tad svarbūs šaltiniai Augustino mintims apie imperiją panagrinėti. Juose pasireiškė blaivios, kokių nors aplinkybių pagimdytos, poleminių tendencijų daugiausia nesudrumstos pažiūros į įvairius visuomeninius klausimus. Daugiausia prieš donatistus nukreiptuose laiškuose nemaža kalbama apie vyriausybę bei jos uždavinius. Taigi „De civitate Dei", laiškai, kalbos su kai kuriais dar kitais raštais yra šaltiniai, iš kurių galima nagrinėti Augustino mintis apie Romos imperiją.

Augustino kaip didžiausio senosios krikščionybės atstovo politinės doktrinos jau nuo senų laikų daugelio mokslininkų visašališkai tyrinėtos. O. Gierke[2]), H. Reuteris[3]), L. Dubiefas[4]), O. Schillingas[5]), J. Mausbachas[6]), pagaliau G. Combès[7]) ir daug kitų lietė siauriau ar plačiau Hippono vyskupo politines idėjas. Ypač paskutinio paminėto autoriaus veikalas yra didelis indėlis į šį dalyką dėstančią literatūrą. Autorius kruopščiai surankiojo iš visų Augustino raštų politinio turinio pareiškimus ir juos, tam tikrais požiūriais paskirstęs, pateikė skaitytojui. Jis mano politinę Augustino mintį išsemsiąs, išaiškindamas jo pažiūras į šešis politinio pobūdžio dalykus, būtent: į autoritetą, įstatymus, teisingumą, tėvynę, karą ir į bažnyčios bei valstybės santykius. Pagal šiuos šešis punktus Combès suskirsto visą gausingą šaltinių medžiagą, ją tuo pačiu aiškindamas. Kokių savaimingų bendresnių išvadų ar teigimų autorius nedaro: jis, kaip pats prakalboj pasisako, užsitušuoja savo duodamais tekstais ir leidžia vien šaltiniams kalbėti. Tad veikalas galima laikyti gausingu šaltinių rinkiniu be jų nuodugnesnės analizės.

Politinės Augustino doktrinas dėstę autoriai, žinoma, negalėjo apsieiti nepalietę ir jo samprotavimų apie imperiją. Juk pačios jo

---

[2]) Das deutsche Genossenschaftsrecht, III, 1881.
[3]) Augustinische Studien, Gotha 1887.
[4]) Essai sur les idées politiques de saint Augustin, Moulins, 1859.
[5]) Die Staats-und Soziallehre des hl. Augustinus, Freiburg in 1910.
[6]) Die Ethik des hl. Augustinus, Freiburg in Br. 1929, 2 t.
[7]) La doctrine politique de saint Augustin, Paris, 1927.

politinės pažiūros teaiškėja tik iš jo įvairių pareiškimų apie savo laiko valstybę. Tad šiuos pareiškimus reikia nagrinėti, kai norima Augustino politinę ideologiją suprasti. Galima tačiau nepaisyti jo politinės doktrinos aplamai, ir dėstyti vienas jo mintis apie imperiją. Šio uždavinio aš ir imsiuos. Man rūpės ne jo mokymai apie valstybę ir politinį gyvenimą, kas dėstoma, paprastai, suminėtuose veikaluose, bet jo konkrečios pagrindinės mintys apie imperiją. Prie to stengsiuos susekti, kiek Augustinas jautėsi romėnas esąs ir su imperija, kaip jos narys, susietas. To tikslo siekdamas, išdėstysiu pirmiausia Augustino samprotavimus apie pačią imperiją, paskui patyrinėsiu jo pareiškimus apie jos institucijas, pirmoj eilėj apie vyriausią valdžią — imperatorių; paskutinį gvildensiu man svarbiausią klausimą: Augustino romėnišką patriotizmą. Tuo būdu, visus tyrinėjimus apie Augustiną suskirstysiu trimis punktais: imperija, institucijos ir romėniškas patriotizmas.

II. Imperija

Plačiausiai kalba Augustinas apie imperiją jau minėtame kūriny „De civitate Dei". Todėl tenka pirmiausia iš šio veikalo jo nuomonę apie ją išdėti. Šis kūrinys, kaip jau pastebėta, yra perdėm poleminio bei apologetinio pobūdžio. Autoriaus aukščiausias tikslas buvo atremti jau seną pagonių nuolat kartojamą kaltinimą krikščionims, kuris jau prieš šimtą metų buvo paskatinęs Arnobijų parašyti „Adversus nationes", kad jie, drausdami aukoti dievams, užtraukė dabartines nelaimes imperijai. Tie kaltinimai itin garsūs darydavosi, kai imperiją ištikdavo kokios didesnės nelaimės. Augustino metu ją labiausiai sukrėtė Alariko įsiveržimas į Romą, kada amžinas miestas, laikytas ligšiol romėnų patriotų galingu ir neįveikiamu, tapo laukinių, jų nekenčiamų barbarų auka. Murmėjimas dar vis gausingų pagonių tarpe prieš krikščionis galėjo, aišku, tada itin sustiprėti. Tai girdėdamas, Augustinas ryžosi parašyti „De civitate Dei". Turėdamas tikslą atremti pagonių kaltinimus, jis darė plačius ekskursus į kadaise buvusios pagoniškos imperijos praeitį, stengdamasis vis parodyti, kad ji nebuvo tokia šviesi, kaip pagonys klysdami vaizduojasi. Pasiremdamas daugiausia Sallustiumi ir kiek Cicerono veikalu „De Republica", Augustinas rodo, kad dar prieš Kristaus atėjimą imperijoj nuolatos kartojosi nelaimingi įvykiai. Vadinasi, pagoniški dievai nė kiek nepadėjo jai klestėti. Rodydamas pagonybę esant bereikšmę, jis piešė

taip pat juodai ir pagonišką imperijos praeitį: krikščionybės ir pagonybės priešybę jis lyg pavertė imperijos ir krikščionybės priešybe. Mat jį, nors gyvenantį krikščioniškais laikais, kaip pats pakartotinai pažymi[8]), per stipriai dar veikė įsišaknijusi tradicija, kad imperija yra krikščionybės priešas[9]). Tos tradicijos vėžėmis eidamas, Augustinas vietomis nepalankiai pasisakė apie imperiją.

Jau pati Romos pradžia lyg pasmerkiama, kai jis sako ją buvus antrą Babiloną, įsikūrusį Vakaruose[10]). Nedorybių ir blogybių simbolis — Babilonas tuo būdu prikergiamas Romai. Aišku, ne kas kitas, kaip Apokalipsė bus įteigusi Augustinui mintį gretinti Romą su Babilonu ir taip ją žeminti. Bažnyčios daktaras šiuo atveju panaudojo žydiškai - krikščionišką kadaise pagoniškai Romai taikytą inveklyvą. Jis suranda dar ir kitą palyginimą Tiberio miestui ir imperijai apjuodinti: Romos kūrėjas Romulas, kūręs miestą nužudydamas brolį Rėmą, elgėsi Kaino pavyzdžiu, nužudžiusio savo gerą brolį Abelį. Kaip Kainas po brolžudystės įkūrė savo žemišką valstybę, taip pasielgė ir Romulas, steigdamas Romą. Abelis gi, priešingai, nekūrė jokios valstybės, nes jo valstybė buvo danguj[11]). Tad kaip Kaino, taip ir Romulo valstybės kilusios jeigu ir ne iš jų kūrėjų nuodėmių, tai bent ryšium su jomis. Jų abiejų pradžia nėra švari. „Brolišku krauju buvo sutepti pirmieji miesto mūrai, — sako apie Romą poetas Lukanas (I, 95), kurio posakį mielai cituoja mūsų autorius[12]). Palygindamas Kaino valstybę su Romos, Augustinas vaizduoja šią kaip dieviškos valstybės, kurios atstovas žemėj buvo Abelis, antitezę ir tuo ją pasmerkė. Miesto kūrėjo Romulo (ir jo brolio Rėmo) pradžia ir jam atrodo nedorovinga buvus, kaip jis, teikdamas šių pirmųjų romėnų mitą, įrodinėja. Pasakojimas, kad jų motina vestalė, dievo Marso apvaisinta, pagimdžiusi juos, jo supratimu, yra ne kas kitas, kaip paleistuvės garbinimas arba pateisinimas[13]). Tuo jis nori pasakyti, kad Romulo ir Rėmo motina buvo paleistuvė. Žemindamas Romos kūrėją, Augustinas net abejoja, kad vilkė, priklausiusi dievui Marsui, maitino išmestuosius naujagimius. „Netrūksta sakančių, jog gulinčius cypiančius išmestuosius (kūdikius) nežinia kokia paleistuvė buvo pa-

---

[8]) *Reuter*, l. c. 141, past. 2.

[9]) Plg. *Reuter*, l. c. 134.

[10]) C. D. XVIII, 2, CSEL. 40_2, 270; XVI, 17, ibid., 159.

[11]) C. D. XV, 5, CSEL. 40_2, 64.

[12]) Ibid.

[13]) C. D. XVIII, 21, CSEL. 40_2, 295.

ėmusi ir jie pirmiausia jos krūtis žindo. Paskui vaikučiai teko piemeniui Faustului, ir jo žmona Aka juos maitino"[14]). Šį mitą Augustinas priminė be abejo ne kam kitam, kaip Romos, to antro Babilono, kūrėjui paniekinti. Žema ir negarbinga Tiberio miesto steigėjo kilmė turėjo mažinti taip pat ir to miesto vertę. Bet kaip visur, taip ir šiuo kartu Augustinas nėra nuosakus ir savo minčių prie galo nepriveda. Pasmerkdamas karalių, liepusį juos į vandenį įmesti, jis tarė juos Dievo valia buvus išgelbėtus ir vilkei savo pienu pavestus išlaikyti[15]). Dievo apvaizda tuo būdu neleidusi žūti ir nedoram Romului, vadinasi, išsaugojusi vakarinio Babilono kūrėją. Jo visur nurodoma visagalio Dievo apvaizda, be kurios niekas negali atsitikti, ir šiuo kartu nepamirštama.

Smerkdamas Romos pradžią, Augustinas visiškai nesižavi ir romėnų imperijos didybe, jų žygiais ir garbingais nukariavimais, kuo romėnai patriotai — pagonys ir krikščionys — itin didžiuodavosi. Imperijos didžiausias išsiplėtimas, įvairių tautų ir kraštų prijungimas romėnams rodėsi garbingiausi jų nuopelnai esą, pačių dievų jiems lemti. Romėnai vaizdavosi pačios dievybės esą skirti pasauliui valdyti, tvarkyti, pacifikuoti savais autoritetingais įstatymais, kaip Vergilijus gražiai poetiškai yra nusakęs[16]). Ši romėnų misija visiems atrodė pateisintina, ir retas kas drįso viena kita proga ją kritikuoti. Tik kai kurie krikščionys moralistai (Tertulijonas, Laktancijus ir kiti) drįso ją papeikti. Ir Augustinas drįso kritiškai griežto moralisto akimis peržvelgti visą romėnų nukariavimų politiką praeity. Jis įžiūrėjo joj daug ydų ir nedorų žygių ir todėl galėjo protarpiais smerkti pagonišką imperijos praeitį. Jam kaip rigoristiniam moralistui net nepakenčiami buvo, be abejo, romėnų nuolat kartojami žodžiai, kaip „garbė", „nugalėjimas", ir todėl sušunka kartą bažnyčios daktaras: „Ką man kyščioja garbės ir nugalėjimo žodžius!"[17]). Tuo demonstravo jis savo pasibiaurėjimą tais, galima sakyti, kariškais politiškais romėnų šūkiais. Nepritardamas savo tautiečių užkariavimų politikai, Augustinas nurodo taip pat ir neigiamas išsiplėtimo pasekmes. Užvaldžiusi Graikiją, Afriką ir kitas pasaulio dalis, ji, lyg savo didumo

---

[14]) Ibid.

[15]) Ibid.

[16]) Tu regere imperio populos, Romane, memento. (Hae tibi erant artes) pacifique imponere mores. Parcere subiectis et debellare superbos.

[17]) C. D. III, 4, CSEL. 40_1,127: Quid mihi obtenditur nomen laudis nomenque victoriae.

pakelti negalėdama, ėmė braškėti[18]). Prasidėję netrukus civiliniai arba naminiai karai buvo aiškūs silpnumo pažymiai[19]). Todėl neturėtų romėnai per daug didžiuotis savo imperijos platumu. Patys romėnų užkariavimai kilę iš blogų jų polinkių: įgeidis viešpatauti (libido dominandi) juos yra pagimdęs. Šį, tiesa, ne paties sugalvotą, bet iš Sallustiaus paskolintą[20]), akstiną laiko Augustinas pagrindine paskata romėnams vergti įvairius kraštus. „Tas pats viešpatavimo įgeidis, kuris tarp kitų žmonių giminės ydų gryniausias apėmė visą romėnų tautą, paskui keliems galingiesiems įstrigo ir sumindžiotas bei nuvargintas kitas (tautas) vergijos jungu prispaudė"[21]). Tad iš viešpatavimo įgeidžio kilę romėnų užkariavimai nešė kitoms tautoms ne laisvę, kaip romėnai mėgo didžiuodamiesi sakyti, bet vergiją. Todėl jie yra nesuderinami su krikščionybės dėsniais ir turi būti smerkiami. Iškalbingai vienoj vietoj koneveikia Augustinas grobuoniškus karus, turėdamas prieš akis romėnų imperiją. Kildama viena savo dalimi kariauti prieš kitą, tarėsi esanti tautų nugalėtoja, nors pati yra nuodėmių belaisvė. Ir kai ji nugali, tampa dar išdidesnė; nors, mirtinga būdama, savo būklę ir, kas greičiau gali atsitikti, visuotinį puolimą turėtų prisiminti. Tačiau ji nepasisekimų baidosi, laimėjimais pučiasi, nors tie jos laimėjimai yra laikinio pobūdžio. Negalės visados viešpatauti tiems, kuriuos kartą nugalėdama pavergė[22]). Taip pasmerkęs, absoliutiniu krikščioniškos etikos mastu matuodamas, žemiškos valstybės (romėnų imperijos) viešpatavimo troškimą, Augustinas vis dėlto bando kitu požiūriu ją pateisinti. Nors amžiniesiems dieviškiems įstatymams romėnai ir nusižengė, kurdami milžinišką imperiją, tačiau šio pasaulinio gyvenimo ribose jie nėra ko nors blogo padarę. „Neteisingai sakoma, kad tai nėra gera, ko šita valstybė siekia, kada ji savo žmoniškoj sferoj prie geresnių priklauso"[23]). Pasauliniame (žmoniškame) gyvenime ši valstybė Augustino nuomone, yra

---

[18]) C. D. XVIII, 45, CSEL. 40_2 342: Tunc iam Roma subiugaverat Africam, subiugaverat Graeciam lateque etiam aliis orbis partibus imperans, tamquam se ipsam non volens ferre, sua se quodam magnitudine fregerat. Šią kritišką pastabą dėl imperijos didumo ne Augustinas, tiesa, pirmas yra pareiškęs; panašiai kalbėjo jau ir Livius, Ab urbe condita, prooemium, I, 4.

[19]) Ibid.

[20]) C. D. III, 15, CSEL. 40_1, 128. Sallustius, Catilina, 2.

[21]) C. D. I, 30, CSEL. 40_1, 53.

[22]) C. D. XV, CSEL. 40_2. 63.

[23]) Ibid.: Non autem recte dicitur ea bona non esse, quae concupiscit haec civitas, quando est et ipsa in suo humano genere melior.

geresnė nei kitos panašios ir todėl negali būti visiškai smerktina. Griežtas moralistas nusileidžia vis dėlto nuo etinių principų aukštybių ir teigia reliatyvių vertybių mastu tai, ką absoliutinių — neigė. Jeigu jis kartą pasisako itin griežtai prieš romėnų nukariavimus, tautų pavergimus, sulygindamas jų žygius net su plėšikų darbais[24]), tai daro tai, matuodamas žemiškus reiškinius absoliutinėmis etinėmis vertybėmis. Kai jis jų kartais nepaiso ir žvelgia į imperiją tik žemiško gyvenimo tikslingumu, jis randa jai pateisinamų žodžių. Iš čia paminėto pažiūrų dvejopumo kyla nevienodas jo imperijos traktavimas. „De civitate Dei" veikale, kur jis lygina imperiją su dieviškąja valstybe, laikydamas ją šios paskutiniosios antipodu, daugiausia neigiamai apie ją atsiliepia[25]). Kituose gi raštuose, ypač kalbose ir laiškuose, kur liečiami daugiau gyvenimiški klausimai, jis daug palankesnes mintis apie imperiją yra pareiškęs. Mat, šiuo atveju jam nerūpėjo rodyti dieviškos ir žemiškos valstybės, arba krikščionybės ir pagonybės priešybės, kas vertė jį iš aukšto etinio požiūrio teisti imperiją ir ją kritikuoti. Jis galėjo žiūrėti dabar į ją gyvenimiškai ir ją teigti.

Polemizuodamas su krikščionis dėl dabartinių nelaimių kaltinančiais romėnais, Augustinas, kaip minėta, stengėsi įrodyti imperijos gyvenimą jau prieš Kristaus atėjimą nebuvus tokį laimingą, kaip krikščionybės priešininkai vaizdavosi. Remdamasis Sallustijaus veikalais ir Cicerono „De Republica", Augustinas pamini kai kurias namines kovas ir suirutes, įvykusias imperijoj prieš Kristų. Išsiplėtus imperijai, ypač po Kartaginos užkariavimo, prasidėjo suirutės[26]). Ir išlaukinių priešų nuo to laiko netrūko ir netrūksta, ir su jais be perstogės kariaujama[27]). Be to, imperijos platybė pagimdė dar blogesnės rūšies karus, būtent pilietinius arba visuomeninius, kurie daug negailestingiau sukrečia žmonių giminę. Jis sumini daugybę epizodų iš pagoniškos imperijos praeities, kurie turi savaime atremti pagonių klaidingą vaizdą apie prieškrikščioniškos eros gerovę. Plačiau atpasakoja Mariaus ir Sulos tarpusavio kovas ir čia pat nurodo, jog

---

[24]) C. D. IV, 3 Plg. *Combès*, l. c. 212.

[25]) Veikalo įžangoj jis ryškiai nusako žemiškos valstybės (imperijos) priešybę dieviškajai: Hoc vero, quod Dei est, superbiae quoque spiritus inflatus adfectat amatque sibi in laudibus dici: Parcere subiectis et debellare superbos.

Unde etiam de terrena civitate, quae cum dominari adpetit, etsi populi serviant, ipsa ei dominans libido dominatur. C. D. I, praef. CSEL. 40_1, 4.

[26]) C. D. II, 18, CSEL. 40_1, 84.

[27]) C. D. XIX, 7 CSEL. 40_2, 384.

jos buvo daug žalingesnės Romai nei kadaise galų ir dabar gotų užpuolimai[28]). Tuo būdu imperija jau prieš krikščionišką erą nebuvo visiškai laiminga. Jos gerovę dar ardė „blogiausias priešas" — ištaiga (luxuria), iš Azijos įnešta[29]). Tad romėnai vargo ir kentėjo jau prieš Kristaus atėjimą.

Apologetas Augustinas, visokeriopai gynęs krikščionis ir kritikavęs pagonišką imperiją, ieško vis dėlto priemonių jos buvimui pateisinti. Ši jo tendencija itin ryški, kur jis duoda jos ir valstybės apskritai, definiciją. Sekdamas kartą Ciceronu, išvedžioja bažnyčios daktaras, jog Romos imperija nebuvusi tikra valstybė, kaip romėnų tauta nebuvusi tikra tauta. Mat, pagal Ciceroną, valstybė (respublica) yra „tautos dalykas". Tauta gi yra daugumos bendruomenė, teisiniu sutarimu ir naudos bendrumu sujungta: Populum enim esse definivit coetum multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatum[30]). Kadangi tautoj, pagal Ciceroną, turi būti teisinis sutarimas (iuris consensus) ir tauta sudaro valstybę (imperiją), tai valstybėj ir turi būti tas pats teisinis sutarimas. Teisinis sutarimas, arba tiesiog teisė, negalima be teisingumo[31]), kaip ir atvirkščiai — teisingumas negalimas be teisės. „Negali būti laikomi teise, — sušunka mūsų vyskupas, — nedori žmonių nuostatai (iniqua hominum constituta), nors jie tai per teisę laikytų"[32]). Tad kur nėra tikro teisingumo (vera iustitia), negali būti teisinio sutarimo sujungtos žmonių bendrijos, t y., pagal Cicerono ir Scipijono definiciją, ir tautos[33]). Jeigu nėra tautos, tai nėra ir „jos dalyko" (res populi), t. y. valstybės. Pagoniškai imperijai, išvedžioja Augustinas, kaip tik trūko teisingumo, nes jos stabmeldiški kultai jį griovė. „Koks gali būti teisingumas to žmogaus, kuris žmogų atima iš Dievo ir atiduoda biauriems demonams?" Taip sakydamas, Augustinas turėjo galvoj pagoniškos valstybės prievartą garbinti jos dievus ir draudimą krikščionims išpažinti savo tikėjimą. Tai buvęs visiškai neteisingas valstybės žygis, priešingas romėnų teisės principui: atiduok kiekvienam, kas pridera[34]). Kadangi pagoniškai imperijai trūko teisingumo, tai ji ne-

---

[28]) C. D. III, 29, CSEL. 40_1, 157.
[29]) C. D. III, 21, CSEL. 40_1, 147.
[30]) C. D. XIX, 21, CSEL. 40_2, 408.
[31]) Ibid.: Ubi ergo iustitia vera non est, nec ius potest esse.
[32]) Ibid.
[33]) Ibid.
[34]) Ibid.

buvo valstybė tikra to žodžio prasme, o šiaip sau kažkokia žmonių bendruomenė.

Padaręs tokią toli einančią išvadą, paneigęs net imperijos tikra to žodžio prasme buvimą, Augustinas lyg pasijunta per toli nuėjęs[35]) ir toliau stengėsi imperiją neigiančią išvadą taisyti. Jis susiranda šiam reikalui šią tautos definiciją. „Tauta yra racionali daugumos bendruomenė, sutartinės visumos dalykų, kuriuos ji mėgsta, sujungta"[36]). Davęs tokį originalų tautos apibrėžimą, jis gali jau teigti romėnų tautą ir valstybę. „Pagal šią definiciją romėnų tauta yra, be abejo, respublika"[37]). Mat, ji visuomet turėjusi kokius mėgiamus dalykus, į kuriuos linko, ir todėl turi būti valstybe laikoma. Pagoniškoji romėnų imperija buvo tokia pat valstybė, kaip Egipto, Asirijos ir kitos, jeigu jos tik didesnes ar mažesnes valdžias yra turėjusios"[38]). Nepažindamos tikro Dievo, šios valstybės, kaip ir romėnų, neturėjo teisingumo[39]). Jos buvo, vadinasi, valstybės be teisingumo.

Pateisindamas ir pagoniškos imperijos egzistenciją ir pripažindamas jai jeigu ir ne absoliutinę, tai bent reliatyvinę vertę, Augustinas kartais moka gerbti ir jos kūrėjus bei veikėjus. Jis pripažįsta, kad jie savo gerais žygiais (bonis artibus), t. y. dorybe, kūrė prakilniausią imperiją ir tuo siekė žmoniškos garbės. Jie galėjo atsisakyti ir tikrai atsisakė valstybės labui nuo savo naudos ir tuo priešinosi gobšumui. Jie rėmė valstybę, nenusikalto užgaidoms tarnaudami ir skaistūs išliko[40]). Tai buvo prašmatnūs romėnai, kurie dėl savo dorybių garbinami raštais ir pasakojimais daugely tautų, kurioms jie įstatymus yra suteikę[41]). Tačiau jiems kaip pagonims griežtas krikščionis ir šiai jų garbei tuojau nurodo ribas. Jie, garbingi žemėj, nenusipelnė būti garbingi Dievo karalystėj, nes, nebūdami krikščionys, nėra jos dalininkai. Jiems taiko Augustinas Evangelijos posakį: gavo savo užmokestį (Math, 6, 2.). Pasaulinė garbė yra tauriems romėnams, kurių nuopelnų Hippono vyskupas neginčija, galutinis užmokestis. Jis pripažįsta juos vertus būti garbinamus šiame pasauly,

---

35) Plg. *O. Schilling*, l. c. 27.

36) C. D. XIX, 24, CSEL. 40_2, 419: Populus est coetus multitudinis rationalis rerum quas diligit concordi communione sociatus.

37) Ibid.

38) Ibid.

39) Ibid.

40) C. D. V, 15, CSEL. 40_1, 242.

41) Ibid.

nors Dievo akyse jie nėra nusipelnę. Tuo būdu, čia išeina aikštėn dvejopas pačios imperijos, kaip ir jos veikėjų, vertinimo pobūdis.

Augustino teigiamas imperijos vertinimas vis dėlto yra rezervuotas. Jis pripažįsta ją iš tradicijos ir gerbia, bet vertina ją vis dėlto reliatyviai. Absoliutinę vertę jis rezervavo savo dieviškai valstybei, kurios antiteze laiko bent pagoniškąją imperiją. Taip žiūrėdamas į imperiją ir būdamas griežtas moralistas, neigiąs iš principo by kokį smurtą, jis nesižavi ir imperijos platumu, jos pasauliniu viešpatavimu. Žinodamas, kad kariaudami bei nerimaudami romėnai susikūrė sau plačią imperiją, jis klausia: „Kam turėjo rūpintis imperija, kad didelė taptų?“[42]). Į tą klausimą atsako iš organiško pasaulio paimtu palyginimu. Ar ne geriau, sako, žmogui turėti mažą sveiką kūną, nei pasiekti tokio gigantiško dydžio ir pasiekus dar nenurimti, nes kuo didesni sąnariai, tuo didesnės blogybės apninka[43]). Šią „organišką tiesą“ perkelia Augustinas į imperiją ir, remdamasis Sallustiumi, tvirtina, jog kadaise, kai daug buvo valdovų, kur kas geriau gyvenosi pasauly nei vėliau, išaugus imperijai. Iš to seka išvada, kad ir dabar būtų geresnis gyvenimas, jeigu būtų ne viena didelė imperija, bet daugybė mažų valstybėlių. Taip samprotaudamas Augustinas lyg tampa modernios, sakysim, tautinės valstybės propagatoriumi[44]). Tačiau ir šią mintį mesdamas, jis vis dėlto randa progos tam tikra dialektika imperijos užkariavimams pateisinti, kaip galėsim netrukus įsitikinti.

Augustino nuomone, nebūtų visiškai karų, jeigu visi žmonės teisingi būtų ir teisybės laikytųsi, nes teisūs žmonės su teisiais niekuomet nekariautų. Teisingi žmonės gali imtis ginklo ir valstybę tuo plėsti tik blogų (neteisingų) piktadarybės (iniuria) išprovokuoti. Tad blogųjų žmonių piktadarybės yra teisingųjų karų, vadinasi, teisingų žmonių vedamų, priežastis. Jos padeda jiems betarpiškai valstybes plėsti[45]). „Jeigu kaimynų taika ir teisybė jokiomis piktadarybėmis nesukeltų karo“[46]), tai tada, aišku, nebūtų didelės imperijos. Vietoj

---

[42]) C. D. III, 10, CSEL. 40_1, 119: Ut magnum esset imperium, quur esse deberet inquietum?

[43]) Ibid.

[44]) Visiškai moderniškas atrodo Augustinas, kai jis smerkia tautą, kuri savo kalbą primeta kitoms tautoms. C. D. XIX, 7, CSEL. 40_2, 384.

[45]) C. D. IV, 15, CSEL. 40_1, 182,: Iniquitas enim eorum, cum quibus iusta bella gesta sunt, regnum adiuvit ut cresceret.

[46]) Ibid.

vienos imperijos tada būtų daug mažų valstybių, ir žmonijai būtų laimingesnis tas gyvenimas, kur „omnia regna parva essent concordi vicinitate laetantia et ita essent in mundo regna plurima gentium, ut sunt in urbe domus plurima civium“[47]. Šiais pregnantiškais žodžiais pareiškė didysis vyskupas savo politinį — aniems laikams, tiesa, chimerišką — idealą. Ne kas kitas, kaip jo didelė taikos ir teisybės meilė[48], kuriai priešingi by kokie karai ar pavergimai, padiktavo jam tą taip tolimą politinį idealą. Anais Romos imperijos viešpatavimo laikais jis tebuvo didelio idealisto utopiškas, galima sakyti, šūkis, kuris tik mums, moderniškiems žmonėms, darosi aiškus ir suprantamas. Bet klaidinga būtų vis dėlto manyti, kad Augustinas, idealizuodamas mažas, taikoj tarp savęs gyvenančias valstybes, būtų pasmerkęs tuo pačiu didelę Romos imperiją. Iš tikrųjų jis randa pateisinamų argumentų ir imperijos didybei. Romėnai galėjo įsikurti tokią didelę valstybę visiškai teisingais karais, bloguosius žmones tramdydami, naikindami pasauly piktadarybę. Todėl, ironizuodamas romėnus pagonis, pastebi Augustinas, kad jie tarp savo kitų dievų turėję garbinti ir piktadarybės deivę, kurios dėka jie galėjo plačią imperiją įsisteigti. „Ją (tą deivę) matome daug padėjus tokiai imperijos platybei kurtis, ji darė piktadarius tam, kad būtų su kuo teisingi karai vesti ir imperiją didinti“[49]. Šia gan sukta dialektika pateisino pagaliau didysis vyskupas Romos imperijos užkariavimus ir jos išsiplėtimą. Nors absoliutiniu teisingumo mastu matuojant ji ir nėra pateisinama, tačiau reliatyvinio gėrio atžvilgiu ji teigtina. Jeigu ji neviešpatautų, taip galima iš Augustino minčių išvesti, tai blogieji (piktadariai) viešpatautų jos vietoj[50]. Tuo būdu romėnai jam yra vis dėlto geriausi (teisingiausi) žmonės pasauly ir todėl jiems pridera aukščiausią valdžią turėti. Jie tikrai skirti pasauliui valdyti. Iš šių Augustino samprotavimu aiškėja, kad ir nesimpatizuodamas pagoniškai imperijai jis vis dėlto nedrįso jai dekretuoti visiško pasmerkimo ver-

---

[47]) Ibid.

[48]) „Naturalinė tvarka, kurią amžinas Dievo įstatymas pasauliui uždėjo, yra taika“, — sako Augustinas, contra Faustum, XXII, 78, Migne, 42, 450 sq.

[49]) C. D. 15, CSEL. 40_1, 182: Multum enim ad istam latitudinem imperii eam (—iniuriam) cooperantem videmus, quae faciebat iniuriosos, ut essent cum quibus iusta bella gererentur et augeretur imperium.

[50]) Ibid.: Proinde belligerare et perdomitis gentibus dilatare regnum malis videtur felicitas, bonis necessitas. Sed quia peius esset, ut iniuriosi iustioribus dominarentur, ideo non incongrue dicitur etiam ista felicitas.

dikto ir nelaikė jos visai bereikšmiu padaru. O tas rodo, kad iš esmės jautėsi romėnas esąs ir savo dar vis didingai tėvynei nebuvo visiškai abejingas.

Man dar lieka jo antra pagrindinė sąvoka „De civitate Dei" veikale panagrinėti, būtent: civitas terrena. Netyrinėsiu šios gan komplikuotos sąvokos iš esmės, nes tai neįeina į mano temą. Svarstysiu ją tiek, kiek ji Augustino siejama su Romos imperija.

Seniau kai kurių mokslininkų skelbta mintis, kad Augustino žemiškoji valstybė, civitas terrena, reiškė tik konkrečią valstybę aplamai, dabar atmetama[51]). Pirmiausia gilūs Reuterio tyrinėjimai[52]) privertė mokslininkus būti atsargesnius ir neidentifikuoti be niekur nieko Augustino civitas terrena su valstybe. Reuteris įrodė, kad Augustino žemiškosios valstybės turinys nesutampa su empiriškos valstybės ypatybėmis, panašiai kaip dieviškosios valstybės (civitas Dei) turinys nevisai atitinka empirinės bažnyčios ypatybes[53]). Tačiau tas pats Reuteris vykusiai pastebėjo, kad civitas terrena, nors ir nesutampa su žemiškąja valstybe, labai dažnai Augustino gretinama su ja. Iš šio sugretinimo aiškėja, kad bent pagoniškąją Romos imperiją Augustinas laikė civitas terrena[54]), arba civitas improborum[55]). Iš poleminio „De civitate Dei" veikalo tikslo tokia mintis visiškai suprantama. Juk Augustinas jame pasišovė atvaizduoti pagonybės ir krikščionybės priešybę ir įrodyti pagoniškosios visuomenės ir valstybės menkystę. Tam reikalui jis ją vaizdavo kaip dieviškos valstybės antipodą, t. y. kaip civitas terrena. Kai kuriose vietose itin aišku, kad jis, kalbėdamas apie žemiškąją valstybę, Romos imperiją turi prieš akis. Ta jo mintis labiausia aiški iš dviejų vietų, kur jis kalba apie pagonybę ir sugretina Romulą, kaip žemiškos valstybės atstovą, su Kristumi — dieviškosios valstybės atstovu. Kritikuodamas pagonių romėnų Romulo sudievinimą, jis tarp ko kita išvedžioja: „Nors Kristus yra dangiškos ir amžinos valstybės kūrėjas, tačiau ji (t. y. ta valstybė) ne todėl dievu jį laikė, kad jo liko įkurta: ji dėl to ir buvo kurtina, kad tikėjo. Roma gi savo kūrėją, jau įkurta ir dedikuota, per dievą šventovėj garbino. Ši Jeruzalė (dangiškos valstybės

---

51) Plg. *H. Hermelink*, Die civitas terrena bei Augustin, Festgabe A. v. Harnack zum siebzigsten Geburtstag dargebracht, Tübingen, 1921, 302.

52) Augustinische Studien, 130 sq.

53) Ibid.

54) Ibid.

55) C. D. XIX, 24.

pavadinimas) savo kūrėją Kristų, kad galėtų kurti ir dedikuoti, padėjo savo tikėjimo pagrindan. Ana (t.y. žemiškoji valstybė) tikėdama jį dievą esant mylėjo"[56]). Ryškiai nusako čia Hippono vyskupas dviejų karalysčių antitezę, iš ko matyti, jog Romulo įkurtoji imperija buvo dangiškos valstybės priešybė, tariant, civitas terrena. Kaip Kristus yra dangiškos valstybės kūrėjas, taip Romulas — žemiškos. Dar aiškiau pasakė Augustinas, kas yra civitas terrena, užsimindamas kartą apie pagoniškus dievus. Žemiškoji valstybė yra turėjusi kai kuriuos savo išminčius, kurių dieviškasis mokslas neaprobuoja, nes jie, „piktųjų dvasių įteigti ar pagauti, tikėjo daugelį dievų galėsią suderinti su įvairiais žmoniško gyvenimo reiškiniais"[57]). Toliau suminimi įvairūs romėnų dievai, skirti atskiriems viešo gyvenimo tikslams. Iš to aišku, kad jo civitas terrena buvo romėnų imperija, daugybę pagoniškų dievų garbinusi.

Pagoniškos imperijos identifikavimas su civitas terrena dar nereiškia jos visiško paniekinimo. Jis tuo tik norėjo atskirti ją nuo dieviškos valstybės, kuriai tepriklauso tikinteji ir Dievą mylintieji krikščionys. Pagoniškoji imperija, žinoma, negali būti jos dalininkė. Net bent oficialiai krikščioniškąją Romos imperiją, Konstantino D. valdomą, jis vadina žemiškąja valstybe[58]). Tas rodo, kad jo žemiškoji valstybė nebūtinai turėjo būti pagoniškoji: ji galėjo būti ir krikščioniškoji empirinė valstybė. Jau suminėtas Hermelinkas bandė įrodyti, kad Augustino civitas terrena iš esmės reiškė pozityvią valstybę[59]). Tačiau reikia pažymėti, kad ši civitas terrena prasmė per visą veikalą konsekventiškai neišvedama. Kai kuriose vietose jai duodama kitokia prasmė. Mat, kaip visam „De civitate Dei" veikalui trūksta nuosakumo, taip trūksta jo ir pagrindinėms jojo sąvokoms: civitas Dei ir civitas terrena. Jos vartojamos įvairiomis prasmėmis. Iš esmės Augustinui rūpėjo jomis pažymėti dvi tiek imanentines, tiek transcendentines bendruomenes: blogųjų ir gerųjų žmonių grupes[60]). Jis

---

[56]) C. D. XXII, 6, CSEL. 40_2, 591.

[57]) C. D. XIX, 17, CSEL. 40_2, 403.

[58]) C. D. V, 25.

[59]) *Hermelink*, l. c. passim.

[60]) Aiškiausiai Augustinas nusako dviejų valtybių skirtumą šiais žodžiais: ....quod genus humanum in dua genera distribiumus, unum eorum, qui secundum hominem, alterum eorum, qui secundum Deum vivunt; quas etiam mystice appellamus civitates duas, hoc est duas societates hominum, quarum est una quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire cum diabolo. C. D. XV, 1, CSEL. 40_2, 58.

jas didelíame veikale įvairiais požiūriais traktavo, visokias prasmes joms teikė. Kartais gretino jis civitas Dei su bažnyčia, kaip civitas terrena su valstybe, nors su šiomis pozityvėmis institucijomis jų visiškai nesutapdė. Tas suskirstymas žemiškos ir antgamtinės bendruomenės dviem priešingom grupėm yra doktrininio pobūdžio ir ne iš gyvenimiškų bei politinių tikslų kilęs. Augustinas, rašydamas „De civitate Dei", neturėjo tikslo paniekinti Romos imperijos, jam rūpėjo tik apginti krikščionybę nuo pagonių kaltinimų.

Giliai tikintis krikščionis, koks buvo šv. Augustinas, aišku, tikėjo visagalio Dievo apvaizdą, be kurios niekas pasauly negali atsitikti. Tuo tikėdamas, jis, žinoma, pakartotinai išvedžiojo, jog visos valstybės Dievo valia yra įsikūrusios. „Pagal Dievo apvaizdą žmonių valstybės kuriasi"[61]). Pripažindamas visas valstybes esant Dievo kūriniais, jis tuo pačiu turi pripažinti, jog tas pats Dievas duoda geriems ir blogiems žmonėms valstybes. Kartą Augustinas tokią nuomonę ir yra pasakęs. „Pats Dievas duoda žemiškas valstybes geriems ir blogiems"[62]). Jis taip pat lemia vieniems viešpatauti, kitiems būti valdiniais[63]); vadinasi, nuo jo valios priklauso, kad viena tauta pavergia kitą ir jai viešpatauja. Taip išvedžiodamas, Augustinas jau pasako, kad ir Romos imperija yra Dievo apvaizdos padarinys, jo galia įsikūrusi. „Dievas norėjo, kad Romos imperija būtų tokia didelė ir ilgaamžė"[64]), sako Augustinas. Aukščiausias vadovavo imperijos politikai ir padėjo „antram Babilonui" nukariauti įvairius kraštus. Romos miestas jo vazduojamas lyg Dievo įrankis, kuriuo pasaulis liko nukariautas, vienos imperijos ir įstatymų apimtas ir tuo būdu ilgai ir plačiai nuramintas (sutaikintas)[65]). Čia kartoja Augustinas tradicinę krikščionių apologetų mintį, kad Aukščiausias skyrė Romai pasaulį valdyti ir taiką jame gyvendinti. Be šio, galima sakyti, tradicinio imperijos tikslo, Augustinas dar nurodo ir kitą šiaip išvedžiodamas: „Kada rytinės valstybės ilgai išbuvo skaidrios, Dievas panoro įsteigti ir vakarinę imperiją, kuri, nors ir vėlyvesnė, tačiau val-

---

[61]) C. D. V, 1, CSEL. 40_1, 209: Prorsus divina providentia regna constituuntur humana.

[62]) C. D. 33, IV, CSEL. 40_1, 206.

[63]) C. D. XVIII, 2, CSEL. 40_2, 268.

[64]) C. D. V, praef. CSEL. 40_1, 209.

[65]) C. D. XVIII, 22, CSEL. 40_2, 296: ....civitas Roma.... per quam Deo placuit orbem debellare terrarum et in unam societatem rei publicae legumque perductum longe lateque pacare.

džios platumu ir didumu tapo geresnė. Daugelio tautų sunkiems nusikaltimams bausti Jis pavedė ją tokiems žmonėms, kurie iš garbės mėgimo puoselėjo tėvynę, savo garbės joj ieškojo, jos gerovę aukščiau statė nei savo ir vieno nusikaltimo, t. y. garbės pamėgimo, dėliai gobšumą ir kitas asmenines ydas smelkė"[66]). Šiais žodžiais kritikuodamas romėnus valstybininkus, bažnyčios daktaras vis dėlto pripažįsta, kad jie, imperiją kurdami, geram tikslui tarnavo: turėjo Dievo valia bausti sunkiai nusikaltusias tautas. Vadinasi, įvairios tautos dėl savo sunkių nusikaltimų turėjo pakliūti romėnų valdžion, būti jų pavergtos.

Tardamas romėnus buvus Apvaizdos valios vykdytojus, Augustinas tuo pačiu pasmerkė pagonių politinę dogmą, kad jų dievai lėmė imperijai galybę ir pasaulinį viešpatavimą. Dievai, jo kategorišku tvirtinimu, ne tik nieko nepadėjo, bet greičiau apgaudinėdami ir klaidindami trukdė[67]). Tik tikrasis Dievas, kurio valdžioje yra visos valstybės, teikėsi padėti imperiją didinti[68]). Tad ir pagoniškoji imperija, tokia yra pagrindinė Augustino mintis, susikūrė ir tapo pasauliniu viešpačiu iš Dievo malonės. Jis įgalino romėnus pasauly viešpatauti, nors jie ir nebuvo verti. Apvaizda vykdė savo planą, panaudodama romėnus kaip įrankius.

Įvairiai, kaip matome, Augustinas galvojo apie imperiją, kartais ją peikė, kartais gyrė. Apologetiniais tikslais jis daugiausia kritikavo jos visokius praeities įvykius, koneveikdamas tuo pačiu pagonybę. Tačiau ir kritikuodamas ją, jis pripažįsta jos dievišką kilmę. Tikėdamas dievišką apvaizdą, bažnyčios daktaras negalėjo, aišku, manyti tokį svarbų pasaulinį faktą, kaip Romos imperiją, esant be jos įsikūrusią. Grynai krikščioniškoji, bet ne proromėniškoji dvasia padiktavo mūsų autoriui tokią teologišką mintį. Aplamai, Augustino samprotavimai apie imperiją dar nerodo jį buvus romenišką patriotą, savo tėvynę itin vertinantį.

---

[66]) C. D. V, 13, CSEL. 40_1, 238.

[67]) C. D. IV, 2, CSEL. 40_1, 164.

[68]) Ibid.

III. Institucijos

Laikydamas imperiją Dievo kūriniu, Augustinas, aišku, turėjo gerbti ir jos institucijas, jas pripažinti būtinomis viešam gyvenimui. Būdamas visai konservatyvus, kaip ir daugumas krikščionių, Augustinas neskelbė jokių visuomeninių reformų, nereikalavo keisti valstybinio gyvenimo. Jis be restrikcijų pripažino esamą imperijos santvarką ir reikalavo, kad tikintieji ją gerbtų. Jo laikais jau buvusi krikščioniškoji imperija ir nedavė jam jokios progos reikalauti kažkokių naujenybių, nes imperatoriai ištikimai rėmė bažnyčią ir smelkė pagonybę ir erezijas, pav. donatizmą. Tad jie veikė visiškai pagal Augustino pageidavimus ir todėl galėjo būti jo remiami ir teisinami. Tad du motyvai — konservatyvizmas ir imperijos ištikimybė bažnyčiai — padiktavo mūsų vyskupui palankias imperijos institucijoms, jas teigiančias mintis.

Daugiausia kalba Augustinas apie imperatorių valdžią, prasitardamas apie jos kilimą ir priedermes. Čia seka jis iš konservatyvizmo dar Pauliaus inauguruota tradicija, kad kiekviena valdžia, taigi ir romėnų, yra kilusi iš Dievo: „Ne ką kitą sakome esant valdžios davėją, kaip tikrą Dievą, kuris dangišką laimę teikia tik geriesiems, tuo tarpu žemiškąją valstybę duoda geriesiems ir blogiesiems, kaip Jam patinka, kuriam niekas neteisingai nepatinka... (Viešpats suteikė valdžią) tokiems žmonėms, kaip Marijui ir Cesariui, kaip Augustui ir Neronui, kaip Vespasianams, tėvui ir sūnui, romiausiems imperatoriams, ir Domicijanui žiauriausiam... kaip Konstantinui krikščioniui ir Julijonui Apostatui“[1]). Suporindamas taip kas du valdovus, kurių vienas jo akyse buvo geras (pius), antras blogas (inpius), jis vaizdžiai norėjo parodyti, kad visiems be atrankos Aukščiausias suteikė imperijos valdžią, nepaisydamas jų moralinės vertės. Šiame pasauly jie kaip valdovai buvo lygūs. Juos atskyrė Aukščiausias tik aname pasauly (dangiškoj karalystėj). Tad tikinčiųjų priedermė visų klausyti, nes to reikalauja bendruomeniško gyvenimo taisyklė[2]). Teigdamas gerus ir blogus imperatorius gavus valdžią Apvaizdos valia, Hippono vyskupas mato reikalą paaiškinti, kodėl taip yra, kodėl gerasis Dievulis apleidžia žmones tokiais nedorėliais, kaip, pav. Neronu. Ir tokį Viešpaties lėmimą paaiškina vis to paties

---

[1]) C. D. V, 21, CSEL. 40_1, 256.

[2]) Confessiones, III, 8; Generale quippe pactum est societatis humanae obedire regibus.

Pauliaus mintimis: girdi, Jis sprendžiąs žmones tokios valdžios esant vertus[3]). Cituodamas, be to, psalmės žodžius: „Per mane karaliai karaliauja ir tironai turi žemę", — Augustinas bando pateisinti net ir anais laikais taip nekenčiamų tironų valdžią. Tam tikslu jis sugalvojo tironams kitokią prasmę nei paprastai jiems buvo duodama. Psalmės pavartoti tironai, pasak jo, reiškė ne blogiausius bei nedoriausius valdovus, bet — senovės vardu — stipriausius. Šiuo nevykusiu paaiškinimu bandė bažnyčios daktaras pateisinti psalmės žodžius, kur kalbama apie tironą, nes ir jis negalėjo prileisti, jog tie pikčiausi žmonių priešai, kokiais tironai senovėj buvo laikomi, būtų ir iš Dievo malonės viešpatavę. Nesutikdamas su tokia mintimi ir negalėdamas eliminuoti psalmės žodžių, Augustinas surado visiškai netinkamą tirono prasmę pakeičiantį paaiškinimą. Dar patvirtindamas savo teigimą, jog ir blogųjų žmonių valdžia kilusi iš Dievo, jis cituoja kitą psalmės posakį: „Jis leidžia dėl žmonių iškrypimo valdyti žmogui hipokritui"[4]). Taip remdamasis Šventraščiu, pagrindė Augustinas by kokią valdžią, tardamas ją esant paties Aukščiausiojo žmonėms skirtą. Taigi, kiekvienas imperatorius yra visiškai teisėtai aukščiausias pasaulinis viršininkas. Jo privalo visi klausyti. Tik kai jo įsakymai prieštarautų Dievui, tuomet tikinčiajam reikėtų be svyravimų pasirinkti šį paskutinįjį ir imperatoriui pasipriešinti. Vaizdžiai nusako Augustinas šią mintį vienoj kalboj: „Pažvelkite į žmonių santykių gradaciją. Jeigu ką įsakytų kurijonas, ar nebūtų vykdoma? Tačiau jeigu jis prieš konsulą ką lieptų, tai, neniekindamas valdžios, pasirinktum aukštesniam tarnauti. Jeigu vienaip lieptų pats prokonsulas, kitaip imperatorius, be abejo, pirmąjį paniekinus, antram reikėtų tarnauti. Tad, jei vienaip imperatorius, kitaip Dievas, ką manytum?"[5]). Nors pats Augustinas į iškeltą klausimą neatsako, tačiau atsakymas iš viso išvedžiojimo savaime aiškus: reikia klausyti Dievo labiau nei imperatoriaus. Tai jau sena, galima sakyti, aksiominė krikščionių mintis, nuo seniausių laikų nuolat kartojama. Augustinas čia nieko savaimingo nepasako.

Ypatingai iškelia mūsų vyskupas žemiško valdovo (imperatoriaus) garbę, kai jį kartą sugretina su dangaus valdovu — Kristumi. Čia jis parodo, kuo jie panašūs ir kuo skiriasi vienas nuo antro.

---

[3]) C. D. V, 19, CSEL. 40_1, 253.
[4]) Ibid.
[5]) Sermo, 62, 13.

Imperatorius ir yra karalius, kaip ir Kristus, — žmogus žmonėms, žmoniškiems, tariant, pasauliniams reikalams. Tačiau vienoks yra karalius laikiniam gyvenimui ir kitoks — amžinam ir dieviškiems reikalams. Vienoks yra žemės karalius, kitoks — dangaus. Žemės karalius yra žemesnis už dangaus, kuris yra visų aukščiausias. Nenusidėjo tie, kurie laikė imperatorių per karalių; jie nusidėjo tik tuo, kad Kristų atsisakė pripažinti per karalių[7]). Taip sugretindamas pasaulinį valdovą, imperatorių, su dangiškuoju — Kristumi, Augustinas norėjo pasakyti, jog jis yra žemėj aukščiausias ir nuo nieko nepriklauso daugiau, kaip nuo Dievo. Jo valdžios šiame pasauly niekas negali riboti, mažinti. Imperatorius turi paisyti vien tik Dievo įstatymų, tikriau pasakius, bažnyčios ir šiai, reikalui esant, padėti. Dievo įstatymų klausą valdovai, pagal juos gyveną esą apdovanojami žemėj gausingomis malonėmis, „kokių niekas tikėtis nedrįsta"[8]). Jie „tikro dievobaimingumo kupini" supranta iš Dievo malonės esant kilusias savo dorybes ir numano, kiek jiems patiems dar trūksta iki to tobulo teisingumo, kurį turi šventųjų angelų bendruomenė, kuriai jie patys stengiasi prilygti[9]). Šiaip lyg nusako Augustinas krikščioniškų valdovų (imperatorių) moralinius privalumus ir tuos religinius tikslus, kurių jie turi siekti. Krikščioniški valdovai nesitenkina turimomis dorybėmis. Jie stengiasi būti dar tobulesni ir prilygti dangaus angelams, kas, jo supratimu, tik aname pasauly atsitikti gali. Taip subordinuodamas imperatorius aukštesniam, supranatūraliniam tikslui, bažnyčios daktaras sureliatyvino jų pasaulinę valdžią ir jos vertę tuo būdu sumažino. Palyginus su amžinaisiais tikslais ši valdžia jam rodėsi menkas dalykas, prilygstąs visoms kitoms šio gyvenimo dovanoms, reikalingoms žmogaus buičiai palaikyti ir kurios visiems teikiamos — geriems ir blogiems: orui, šviesai, žemei, vandeniui, vaisiams etc.[10]). Žemai, palyginti, vertindamas pasaulinę valdžią, Augustinas nelaiko kam per didelę laimę būti imperatoriumi, valdyti pasaulį. Antgamtiniais tikslais matuojant, tai esąs menkas daiktas,

---

[7]) Enarr. in psal. 55, 2.

[8]) C. D. V, 25.

[9]) C. D. V, 19.

[10]) C. D. V, 26, CSEL. 40_1, 265: Cetera vero vitae huius vel fastigia, vel subsidia sicut ipsum mundum, lucem, auras, terras, aquas, fructus, ipsiusque hominis animam, corpus, sensus, mentem, vitam bonis malisque largitur; in quibus est etiam quaelibet imperii magnitudo, quam pro temporum gubernatione dispensat.

perdėm laikinio pabūdžio. Todėl ir krikščionis imperatorius Augustinas ne dėl to laimingus laikė, kad jie šiam pasauliui viešpatavo, bet kad jie yra anos dangaus valstybės dalininkai. „Ne todėl mes sakome laimingus buvus kai kuriuos krikščionis imperatorius, kad jie ilgai viešpatavo, ar ramiai mirdami vaikus paliko, ar imperijos priešus sutramdė, ar sukilusius jiems priešinančiuosius piliečius nugalėjo ir jų pavojaus išvengė. Šias ir panašias gyvenimo dovanas teikėsi gauti net kai kurie demonų (t. y. pagoniškų dievų) gerbėjai, kurie nepriklauso prie dieviškos valstybės, prie kurios priklauso anie (t. y. imperatoriai krikščionys)[11]). Vadinasi, imperatoriai krikščionys ne pasauline valdžia yra laimingi, nes tada jų laimė nesiskirtų nuo imperatorių pagonių laimės. Jie jam atrodo tuo esą laimingi, kad tapo kaip tikintieji krikščionys dangiškos valstybės nariais.

Iš to matome, kaip, palyginti, žemai vertino bažnyčios daktaras net imperatorių krikščionių pasaulinę valdžią. Sulyginus su amžinybe, ji esanti, kaip ir visa kas žemiška, reliatyvinio pobūdžio. Tai numatydami, krikščionys imperatoriai turi taip valdyti, kad jie taptų verti dangiškos valstybės. Dieviškų įstatymų pildymas, visokeriopas bažnyčios rėmimas padarys juos vertus antgamtinės valstybės piliečius. Taip galvodamas ir, be to, bažnyčios gerovę laikydamas vertingiausiu dalyku žemėj, Augustinas reikalavo iš tikinčiųjų imperatorių ir iš imperijos administracijos padėti visokeriopai bažnyčiai kovoti su erezijomis, t. y. koertyvinėmis priemonėmis jas smelkti. Tokį postulatą iškėlė Hippono vyskupas imperijos vyriausybei, kivirčydamasis su savo krašto, šiaurinės Afrikos, įžymios donatizmo erezijos atstovais.

Paskutinio Dioklecijano persekiojimo metu (303 m.) Afrikoj kilusi donatizmo erezija laikėsi, nepaisant imperijos vyriausybės slopinimo, šimtą su viršum metų, drumsdama bažnytinį ir politinį krašto gyvenimą. Prasidėjusi iš lokalinio ginčo Kartaginos bažnyčioj, kur naujai išrinktas vyskupas Caecilianas kai kurių tikinčiųjų buvo įtartas esąs įšventintas traditoriaus, t. y. persekiojimo metu atidavusio valdžios atstovams bažnytines knygas, schizma paplito visoj Afrikos bažnyčioj. Nuo oficialinės bažnyčios ir imperijos vyriausybės pripažinto teisėto vyskupo Caeciliano atskilę krikščionys, pavadinti nuo žymiausio vado vyskupo Donato donatistais, įsikūrė savo atskirą bažnyčią, kurią laikė vienintele teisėta, „katalikiška“. Jie nesiliovę pra-

[11]) C. D. V, 24, CSEL. 40_1, 260.

vardžiavę ortodoksų krikščionių išdavikais (traditoriais). Kadangi tikybiniai ginčai ardė krašto rimtį, tai ir pasaulinei valdžiai negalėjo jie nerūpėti. Juo labiau ji turėjo į tai atkreipti dėmesį, kad ir katalikai, ir donatistai buvo prašę ją sutramdyti priešus. Konstantinas D., kaip matėme, bandė tai daryti. Jojo nevykusias pastangas tęsė toliau artimiausieji įpėdiniai. Konstansas buvo nusiuntęs du delegatu, Paulių ir Makarijų, bažnyčios vienybei atstatyti 347 m. Žiauriausiomis egzekucijomis, nubausdami mirtimi žymesniuosius donatistų vadus, jie nusmelkė kai kuriam laikui visą sąjūdį ir bažnytinę vienybę, rodėsi, buvo atstatę[12]). Tačiau pasaulinės valdžios priemonės, pasirodė, laikinio pobūdžio buvusios. Donatizmo sąjūdis vėl atgijo ir visu smarkumu reiškėsi. Julijono Apostato suteikta tikybinė laisvė visoms sektoms, tad ir donatistams, ir leidimas grįžti ankstyvesnės vyriausybės ištremtiesiems ir išėjo donatizmui į gerą. Po Julijono valdę imperatoriai nesiėmė griežtų priemonių donatizmui naikinti, kad leido jam beveik iki Augustino laikų nekliudomam klestėti.

Religinis skilimas Afrikoj išsiplėtė į tikrą socialinę revoliuciją, apėmęs visus žemesniuosius gyventojų sluoksnius. Į anarchiją linkstančios imperijos vyriausybės eksploatuojami smulkesnieji ūkininkai sukilo prieš esamą santvarką ir plėšikaudami siautėjo krašte. Sukilę ūkininkai, gavę cirkumcelijonų (circumcelliones) vardą[13]) nukreipė savo revoliucines aistras taip pat ir prieš ortodoksinės bažnyčios ierarchus, imperijos vyriausybės bendrininkus, juos užpuldinėdami ir žudydami. Eidami prieš katalikus dvasininkus, cirkumcelijonai tuo pačiu suartėjo su donatistais ir pagaliau tapo kaip ir šios sektos anėksu: bendri priešai — katalikų bažnyčia ir imperijos vyriausybė juos sujungė[14]). Sutapęs su cirkumcelijonais, donatizmas virto ne tik tikybiniu, bet ir socialiniu bei politiniu sąjūdžiu, nukreiptu prieš vyriausybę ir bažnyčią. Kai kas nori įžiūrėti donatizme ir separatines tendencijas, kur afrikiečiai panūdo atsipalaidoti nuo tolimos Ro-

---

[12]) *Leclercq*, l. c. I, 348.

[13]) Augustinas šiaip aiškina cirkumcelijonų vardo pradžią, c. Gaudentium, I, 28, Migne, 43, 725: Et victus sui causa cellas circumiens rusticanas, unde et Circumcellionum nomen accepit.

[14]) Augustinas visur vaizduoja cirkumcelijonus esant donatistų padaru, jų vadovaujamu, c. litt. Petiliani, Migne, 43, 317. An vero violentis iucursibus Circumcellionum vestrorum, qui sub vestro principatu furiosis agminibus militant. Plg. ibid. II, 32, Migne, 43, 283 etc.

mos valdžios[15]). Opozicija juos slėgusiai ir persekiojusiai vyriausybei galėjo ūgdyti juose panašias tendencijas. Donatistų — cirkumcelijonų bruzdėjimas padėjo iškilti Afrikoj uzurpatoriams, kaip Firmui ir Gildonui, pasiryžusiems atskilti nuo imperijos valdžios. Ir vienas ir kitas, tiesa, liko Romos vyriausybės nugalėti, ir Afrika buvo prie imperijos išlaikyta. Bet donatizmas, nepaisant ortodoksinės bažnyčios atstovų pastangų, neišnyko. Jis laikėsi iki barbarų atsikraustymo į šį kraštą (429 m.).

Kaip aktualiausią šiaurės Afrikos bažnyčios problemą — donatizmą Augustinas, aišku, turėjo liesti gausingoj kūryboj. Per visą vyskupavimo laiką (395—430 m.) jam reikėjo ginčytis, kovoti, įrodinėti jo klaidingumą, ginti savo bažnyčią nuo jai metamų kaltinimų. Daugely kalbų ir laiškų ir net keliuose specialiuose raštuose arba teologiniuose kūriniuose kalba jis apie donatistus. Šie antidonatistiniai raštai tuo yra mums svarbūs, kad Augustinas juose, polemizuodamas su priešininkais, nusako imperijos vyriausybės uždavinius, ypač bažnyčios atžvilgiu.

Pasaulinės vyriausybės intervencija į tikybinius Afrikos kivirčus pagimdė kaip tik poleminę abiejų pusių literatūrą, kurios gausingiausias ir žymiausias kūrėjas iš katalikų pusės buvo Augustinas. Mat, pagal ortodoksų krikščionių pageidavimus donatistus žiauriai smelkę minėti du imperatoriaus delegatai, Paulius ir Makarijus, ir imperatorių išleistieji prieš juos įstatymai davė progos donatistams kaltinti katalikus susidėjimu su pasauline vyriausybe ir jos panaudojimu bažnytiniams reikalams. Nepakesdami jiems priešingos vyriausybės, jie ėmė įrodinėti, jog jos kišimasis į tikybinius kivirčus esąs nesuderinamas su Šventraščio nuostatais[16]). Bažnyčia, donatistų įrodinėjimu, turi veikti pagal savo iš Šventraščio dedukuotas taisykles ir visiškai nepriklausyti pasaulinės vyriausybės. Kviečią prieš savo tikybinius priešininkus imperijos vyriausybę katalikai, jų nuomone, apsilenkia su Šventraščio tiesomis.

Akivaizdoj tokio sunkaus kaltinimo katalikai negalėjo, žinoma, tylėti ir neieškoti argumentų savo priešams atremti. Pirmas jų tarpe

---

[15]) Šį cirkumcelijonų siekimą ypač iškelia *Martroye*, Une tentative de revolution sociale en Afrique, Revue des Quest. Hist. (1904), 76, 400.

[16]) Augustinas dažnai cituoja savo raštuose priešų argumentus prieš vyriausybės intervenciją, pav.: Non invenitur exemplum in evangelicis et apostoli litteris, aliquid petitum a regibus terrae Ecclesia contra inimicos Ecclesiae. Ep. 93, Migne, 33, 325.

buvo jau minėtas Optatus iš Milevijaus, antras — mūsų dabar kalbamas bažnyčios daktaras.

Remdamasis taip pat Šventraščiu, bandė Augustinas įrodinėti visiškai donatistams priešingą tezę — pasaulinė vyriausybė neturi būti abejinga ir tikybiniams dalykams, kaip ir kitiems valstybiniams reikalams. Tam ji esanti, tvirtina jis pakartotinai, remdamasis daugiausia garsia Pauliaus laiško vieta, Rom. 13, Dievo skirta. Ji turi drausti tikybinius paklydimus, kaip ir kitus nusikaltimus, pav.: paleistuvystę, žmogžudystę. Susidėdami su maištininkais cirkumcelijonais, jiems net, Augustino liudijimu[17]), vadovaudami, donatistai tapo verti pasaulinės vyriausybės persekiojimų. Būdami ne tik vyriausybės, bet ir ortodoksinės bažnyčios priešai, donatistai - cirkumcelijonai užsitraukė abiejų neapykantą. Vyriausybė ir bažnyčia susijungė prieš juos. Iš vieno Augustino pareiškimo numanu, kad katalikai bus kreipęsi į imperatorių, prašydami tramdyti jų priešininkus. Jie buvo tiek žinomi ir daugely mūšių patirti, taip maždaug sako mūsų vyskupas, kad dėl jų negalima buvo nesikreipti į imperatorių, ir šis negalėjo tylėti[18]). Tokiam katalikų žygiui — šauktis imperatorių prieš donatistus — Hippono vyskupas visiškai pritarė.

Ne vien tik dėl donatistų ekscesų Augustinas pritarė imperatorių priemonėms prieš juos ir net kartais reikalavo pasaulinės vyriausybės intervencijos į tikybos sritį. Jam atrodė, kad jau pats tikybinis paklydimas, t. y. nukrypimas nuo tikro Kristaus mokslo, yra priešvalstybinis nusikaltimas ir todėl negali būti imperatorių nebaustas. Netolima Romos imperijos praeitis galėjo jam tokią pažiūrą įkvėpti. Juk gerai dar buvo visiems atmenami Teodosijaus bažnytiniai įstatymai, kur pagonybė, kaip ir visos sektos, buvo uždraustos ir vien ortodoksinė krikščionybė paskelbta teisėta imperijos tikyba. Augustinas, kaip ir visi krikščionys, šiems Teodosijaus įstatymams visiškai pritarė ir laikė juos būtinus. Ypač pagonybės pasmerkimas visiems to laiko krikščionims, ortodoksams ir visokiems sektantams,

---

[17]) Ep. 100, Migne, 33, 364; c. litt. Pet. II, 83, Migne, 43, 315; ep. 87, Migne, 33, 299.

[18]) c. Cresconium, III, 51, Migne, 43, 527: Frustra dicis reliquar libero arbitrio, — atsako Augustinas Kreskonijui, — cur enim non in homicidiis et in stupris et in quisbusque aliis facinoribus et flagitiis libero te arbitrio dimittendum esse proclamas?

rodėsi visiškai teisėtas valstybės žygis[19]). O uolaus ortodokso Augustino akyse by kokios sektos kaip, pav., donatistų, ne kuo geresnės už pagonis. Tad jų toleravimas taip pat neleistinas, kaip ir pagonių. „Neprivalu imperatorių valdžiai juos (t. y. donatistus) tramdyti bei bausti, (taip kalba donatistai). Ar dėl klaidingo ir tuščio kokio nors tikėjimo visiškai neturėtų rūpintis vyriausybės? Klausiu, ką (donatistai) šiuo reikalu pasakytų"[20]). Iškėlęs tokį klausimą, išvedžioja toliau Hippono vyskupas, kad prieš pagonis išleistieji imperatoriaus įstatymai visiškai teisingi. Iš to išeina išvada, kad ir prieš by kokią kitą religiją, nuo Kristaus mokslo nukrypusią, imperijos vyriausybės paskelbti nuostatai yra teisėti ir iš valdžios priedermės išplaukią. Nes visos klaidingos religijos visai prilygstančios, jo supratimu, pagonybei.

Nors ir pateisina vyskupas valstybės intervenciją į tikybinę sritį, bet vis dėlto apgailestauja tą jos žygį. Jis jokiu būdu nepageidavo, kad Afrikos bažnyčia atsidurtų tokioj padėty, kad būtų reikalingas vyriausybės įsikišimas[21]). Mat, jo supratimu, bažnytinė vyriausybė yra daug aukštesnė už pasaulinę ir todėl neperdaug garbinga yra šauktis šios paramos. Jis prisipažįsta, jog, prieš pradedant veikti antieretiškiems įstatymams Afrikoj, su keliais kitais ierarchais manęs, kad neverta prašyti imperatorių drausti eretikus, skirti jiems bausmes[22]). Bet jie vis dėlto liko išleisti, kadangi tikro Dievo žodžio skelbėjai negalėjo pakęsti donatistų šėlimo. Tie įstatymai buvo visiškai teisėti, kadangi „nėra jokios valdžios be Dievo valios", — sako Augustinas Pauliaus žodžiais. Jis prašo todėl imperijos vietininką Afrikoj padėti katalikams visokeriopai ir dėkoja jam už antidonatistinius įstatymus[23]). Įsitikinęs šių įstatymų naudingumu bažnyčiai, Augustinas ryžtasi skelbti pregnantišką principinio pobūdžio taisyklę: „Imperatoriai tai įsako, ką įsako ir Kristus; nes kuomet jie ką

---

[19]) Ep. 93, Migne, 33, 326: Quis enim nostrum, quis vestrum non laudat leges ab imperatoribus datas adversus sacrificia paganorum? — klausia Augustinas donatistų. Plg. c. epist. Parmeniani, I, 9, Migne, 43, 44.

[20]) c. epist. Parm. I, 10, Migne, 43, 45.

[21]) Ep. 100, Migne, 33, 364: Nollem quidem in his afflictationibus esse Africanam Ecclesiam constitutam, ut terrenae ullius potestatis indigeret auxilio.

[22]) Ep. 185, Migne, 33, 804.

[23]) Ep. 100, Migne, 33, 364.

gera įsako, per juos įsako ne kas kitas, kaip Kristus"[24]). Bažnytinis imperatorių valdžios pobūdis čia aiškiai nusakytas. Jie esą Kristaus valios reiškėjai tik tuo metu, kai leidžia bažnyčiai palankius įstatymus. Didysis vyskupas, kaip matome, ne visais atvejais sudievina, jeigu taip galima pasakyti, imperatorių valdžią. Ji yra tokia tik tada, kada leidžia bažnyčiai pageidaujamus įstatymus, vadinasi, kai veikia jos labui. Visiškai suprantama, dėl ko vyskupas taip limitavo imperatorių autoritetą, apribojo jų sakrališkumą. Mat, jam buvo visiškai aišku, kad imperatoriai, kaip praeity ir buvo atsitikę, gali ir priešingus bažnyčiai įstatymus leisti. Nors jų nuostatai ir šiuo atveju išeina gerųjų labui, — tai esti jų bandymas[25]), tačiau nebe Dievo vardu jie tuomet dekretuoja, jie netarnauja Viešpačiui. Įsakmiai pareiškia vienoj vietoj Hippono vyskupas, kada karaliai, psalmės žodžiais (II, 10) tariant, tarnauja Aukščiausiam. Jie tai daro tuomet, kada savo valstybėj kas gera, vadinasi, kas katalikų bažnyčios nuostatus atitinka, įsako ir kas bloga, t. y. bažnyčiai priešinga, draudžia[26]). Tuomet jie yra Dievo tarnai, jo valios vykdytojai. Bet ir blogų valdovų Augustinas visiškai nepasmerkia: jie ir tikintiesiems tam tikru atžvilgiu geran išeina. „Pasaulinių valdžių teroras, kada jos su teisybe kovoja, geriems stipriesiems yra garbingas bandymas, silpniesiems gi pavojingas gundymas. Kuomet gi ji teisybę skelbia, supratingiems paklydėliams esti naudingas perspėjimas ir užkietėjusiems (insensatis) bereikšmis plakimas"[27]). Taigi, blogoji vyriausybė tam tikru atžvilgiu esti naudinga žmonėms ir suvaidina kartais teigiamą rolę. Taip žiūrėdamas ir į blogą, priešingą katalikų bažnyčiai, valdžią, Augustinas galėjo nuolatos kartoti Pauliaus garsiuosius žodžius: nėra valdžios, kaip tik iš Dievo etc. (Rom. 13.), ir tuo teigti by kokią vyriausybę. Pasinešęs ginti tiek blogą, tiek gerą valdžią, bažnyčios daktaras net imasi išvadžioti, kad jos abi, vieną tiesą gindama, antra — drausdama, sau garbę pelnosi. Tiesą puoselėjanti vyriausybė, vadinasi, geroji, pelnosi garbę iš to, kuris jos esti pataisomas; tiesai priešingoji vyriausybė gauna garbę iš to, kuris, jos nepaklausydamas, kankinio vainiku lieka apvainikuojamas[28]). Taigi,

---

[24]) Ep. 105, Migne, 33, 400: Hoc iubent imperatores, quod iubet et Christus; quia cum bonum iubent, per illos non iubet nisi Christus.

[25]) c. Cresc. III, 51, Migne, 43, 56.

[26]) Ibid. Migne, 43, 527.

[27]) Ep. 93, Migne, 33, 331. Plg. Ep. 105, 2, Migne, 33, 398.

[28]) Ibid.

abi vyriausybės turi savotišką nuopelną ir todėl nevalia nei vienai nei antrai aktyviai priešintis, jos autoritetą neigti. „Tu negerai darai, manydamas neprivaląs bijoti valdžios", — kalba Augustinas. Kokia bebūtų vyriausybė, jos autoritetą reikia gerbti ir maištų kelti prieš ją nevalia; tokia yra principinė vyskupo pažiūra į pasaulinę, vadinasi, į imperijos valdžią.

Taip žiūrėdamas į vyriausybę, Augustinas ir galėjo polemizuoti su donatistais, įrodinėdamas ją pasielgus teisėtai, įsikišant į bažnytinius ginčus. Remiasi jis daugausia Šventraščiu, kaip ir jo priešininkai — donatistai. Šie kaip tik ėmė tvirtinti, jog nei apaštalų laiškuose nei Evangelijose neprašoma padėti bažnyčiai prieš jos priešus[29]). Iš to plaukia savaime išvada, jog valdžios kišimasis į bažnytinius reikalus niekuo nepagrįstas. Šio priekaišto tiesiog Augustinas nė nebando atremti. Mat, šiuose bibliniuose raštuose iš tikrųjų nekalbama aiškiai apie pasaulinės vyriausybės intervenciją į tikybinę sritį. Tačiau aštraus proto dialektikas vyskupas moka tą Šventraščio tylėjimą savo reikalui išaiškinti ir rasti priemonių priešininkams atremti. Apaštalai, girdi, neprašė pasaulinės vyriausybės paramos todėl, kad tada kitokie buvo laikai, nes „viskas savo laiku atsitinka"[30]). Tada nebuvo tikinčiojo Kristumi imperatoriaus ir nebuvo kam palankių bažnyčiai įstatymų leisti; tuomet, kaip psalmėse sakoma (II, 2), ėjo valdovai prieš Viešpatį ir jo pateptąjį. Kitokie dabar laikai, kada imperatoriai yra krikščionys. Jie, klausydami tos pačios psalmės nurodymų (II, 1, 11), turi tarnauti Viešpačiui, būti teisėjais žemėj: Kaip karaliai jie negali kitaip tarnauti Dievui, kaip įstatymais įsakydami, kas yra teisinga, ir drausdami, kas yra priešinga teisybei[31]). Tuo būdu kita Šventraščio vieta Augustinas tarėsi įrodęs donatistus klydus ir pateisinęs pasaulinės valdžios paramą bažnyčiai. Be psalmių, jis randa dar daugiau S. Testamento vietų, kurias gali panaudoti antidonatistinei polemikai: Pavyzdžiui, Danieliaus knygose (III) aprašytas pagoniško imperatoriaus Nabuchodonosorio pasielgimas derėjo Augustinui savai pažiūrai pagrįsti. Šis karalius buvo pirma įsakęs bausti tuos, kurie negarbins jo įsakymu stabo; paskui gi, atverstas stebuklo, kur 3 žydai jaunuoliai už jo nepaklausymą įmesti į ugnį nesudegė, skelbė visiems valdiniams tikro Dievo garbę.

---

[29]) Ep. 93, Migne, 33, 325, ep. 185, Migne, 33, 801.
[30]) Ep. 185, 19.
[31]) Ibid.

Šis dvejopas Nabuchodonosorio pasielgimas esąs, mūsų vyskupo supratimu, dvejopas imperatorių politikos bažnyčios atžvilgiu ženklas (figūra): ją remiančios ir persekiojančios[32]). Blogieji imperatoriai (t. y. netikintieji) elgiasi taip, kaip Nabuchodonosoris iš pradžių elgėsi: persekioja tikrą Dievą tikinčius, gerieji gi, t. y. tikintieji, elgiasi pagal antrąjį Nabuchodonosorio pavyzdį. Dabartinių imperatorių žygiai bažnyčios srity kaip tik atitinka šį antrąjį pagoniško valdovo elgesį[33]). Tuo būdu dabartinė imperatorių religinė politika jau S. Testamente iš anksto numatyta ir Nabuchodonosorio pavyzdžiu paženklinta.

Ir N. Testamente suranda Augustinas pavyzdžių savo tezei paremti. Štai Pauliaus pasinaudojimas imperijos organų pagalba prieš puolančius savo tautiečius žydus (Act. XXIII, 17, 32) rodosi jam simboliškai turįs ženklinti, kad tikįs imperatorius gali koertyvinėmis priemonėmis vesti paklydėlius į tikrą kelią. „Tai buvo padaryta tam, kad religingas ir dievotas imperatorius, sužinojęs apie tokius dalykus, trokštų dievobaimingais įstatymais tos bedievybės paklydimą visiškai pataisyti ir tuos, kurie prieš Kristų Kristaus ženklus nešioja, grasymais ir prievarta į katalikišką vienybę sugrąžintų“[34]).

Tad tikėjimas Augustinui, kaip ir visiems ano laiko žmonėms, nebuvo valios dalykas, kurio joks pašalinis veiksnys, sakysim, vyriausybė, neturėtų liesti. Jam buvo savaime aišku, kad tikintysis Romos imperatorius turi ne tik teisę, bet ir pareigą versti paklydėlius grįžti į katalikybę (compelle intrare). Jų priedermė esanti, atsižvelgiant į antgamtinį tikslą, prievarta neleisti žmonėms nugarmėti į pražūtį, kas tikrai atsitiks, jeigu jie, laisvėj palikti, visą gyvenimą klaidingą tikėjimą išpažins[35]). Tad pačių žmonių labui, mano Hippono vyskupas, tikybinė prievarta turi būti panaudota. Tik iš krikščioniškos meilės jausmo Augustinas reikalauja šiuo atveju nuosaikumo. Jokiu būdu negalima bausti klaidatikių mirtimi[36]). Daug geriau būtų, jo supratimu, jeigu visiškai galima būtų apsieiti be prievartos ir ereti-

---

[32]) c. Gaudent. I, 34, Migne, 43, 733. Ep. 95, Migne, 33, 325.

[33]) Ibid.: Nunc autem illud impletur, quod paulo post in eodem rege figuratum est, cum conversus ad honorandum Deum verum decrevit in regno suo, ut quicumque blasphemaret Deum... poenis debitis subjaceret.

[34]) Ep. 185, Migne, 33, 806.

[35]) Ep, 185, Migne, 33, 806.

[36]) Ep. 204, Migne, 33, 940: Nullis autem jubentibus legibus vel legitimis potestatibus non licere alterum occidere.

kai duotųsi atverčiami vien pamokymais[37]). Bet kadangi jie yra tokie įdiržę savo paklydime, tai imperatoriai ir jų pastatyti valdininkai negali būti abejingi ir susilaikyti neleidę prieš juos įstatymų.

Laikydamas imperiją tikrą bažnyčios rėmėją, Augustinas, aišku, įvairiopai įkalbinėjo tikintiesiems būti jai ištikimiems ir atsidėjus pildyti uždedamas priedermes. Jis smarkiai prikaišioja donatistams, kam jie atkalbinėja žmones nuo mokesčių mokėjimo valdžiai. Čia pasigelbsti mūsų vyskupas garsiu Šventraščio posakiu: „Atiduokite kas Dievo Dievui ir kas Ciesoriaus Ciesoriui (Math. XXII, 21), iš kurio jis išveda būtiną, paties Viešpaties įsakytą priedermę mokėti vyriausybei jos uždedamus mokesčius[38]). Suprasdamas ir atjausdamas valstybinius reikalus, vyskupas negalėjo neigti, žinoma, ir didžiausios pareigos valstybei — karo tarnybos. Jam, mat, buvo aišku, kad valstybė negali apsieiti be karo; tad ir karinė pareiga neišvengiama. Nors iš kitos pusės, būdamas griežtas moralistas, Augustinas gerai suprato karų žalingumą ir todėl nesigailėjo kai kada gan aštrių žodžių romėnų nukariavimams. Jis be atodairos plakė tą politiką, kai nekaltos tautos pavergiamos[39]). Bet jis smerkė tik neteisinguosius karus, o ne karus aplamai. Nebūdamas utopistas, bažnyčios daktaras gerai numanė, jog iš viešo gyvenimo karai nepašalinami, ir todėl iš principo nesmerktini. Jis net pripažįsta, jog ir gerieji, t. y. tikintieji, kartais turi griebtis ginklo[40]). Jų karai bus teisingi ir derės priešininkų nusižengimams ar blogiems įgeidžiams nusmelkti, juos teisinga valdžia sutvarkyti ir į tiesą atvesti[41]). Laikydamas karą realiu, neišgyvendinamu faktu, jis turėjo pripažinti ir karo tarnybą būtinu dalyku. Atsakydamas vienam skeptikui (Volusianui), kuris kaltino krikščionybę karo ir karinės tarnybos neigimu, Augustinas nurodo, kad ir Kristus nekaltino karių, neprikaišiojo jų verslo, kas aiškiai rodo Jį jų tarnybos neneigus. Jiems tik įsakęs tenkintis gaunamu atlyginimu, nedrausdamas kariauti[42]). Iš to aišku, kad karinė tarnyba su krikščionybe suderinama, jeigu ji tik padoriai, krikščioniškai atliekama. Kariai gali ir gerus darbus nuveikti, jeigu jie tam turi palinkimą, ir tuo pasitarnauti savo tėvynei. „Ne milicija (karo tar-

---

[37]) Ep. 185, Migne, 33, 802.
[38]) c. epist. Parm. I, 10, Migne, 43, 45.
[39]) Žiūr. *Boissier*, l. c. II, 364.
[40]) Ep. 138, CSEL. 44₃, 140 sq.
[41]) Ibid.
[42]) Ibid.

nyba) trukdo geradarybę, bet piktybė“[43]), — pareiškė vyskupas lakoniškai. Turėdama tokius karius, — kaip ir kitus valdininkus — kokių reikalauja krikščioniškas mokslas, imperija būtų tikrai laiminga[44]), nes visi, taip galima jo mintis interpretuoti, sąžiningai eitų savo pareigas ir jos labui atsidėję triūstų. Nebūtų jokio išnaudojimo ir sauvalės; imperijos reikalai krikščionims kariams turėtų būti pirmaeiliu dalyku.

Kaip matome, Augustinas teigė imperiją ir jos institucijas. Jis pripažino jas būtinomis gyvenimui. Būdamas uoliausiu bažnyčios reikalų gynėju, jos gerovę aukščiausiai vertindamas, jis tik reikalavo, kad imperijos vyriausybė derintų savo politiką su ortodoksinės krikščionybės siekimais, kas jo laikais ir buvo daroma. Todėl Augustinas galėjo būti visiškai lojalus imperijai. Pagrindinė krikščionių politinė tendencija — konservatyvizmas kaip tik derinosi su oficialiniu imperijos kursu. Taigi, bažnyčios labui reikėjo ginti ir teisinti imperiją ir jos vyriausybės politiką. Kyla klausimas, kiek šiuo atveju Augustinas jautėsi romėnas esąs, susietas su savo tautos tradicijomis ir iš meilės savo didžiai tėvynei gynė jos vyriausybę ir politinę kryptį. Atsakydamas į šį klausimą, turiu išaiškinti, koks didysis vyskupas buvo romėnas patriotas.

IV. Romėniškas patriotizmas

Ne visi mokslininkai į tik ką iškeltą klausimą duoda vienodą atsakymą Kai kurie jų, pavyzdžiui, H. Reuteris[1]), B. Seidelis[2]) ir iš dalies P. Batiffolis[3]), išskaito jo raštuose abejingumą, apatiją imperijai, kur autorius visiškai nesisielojęs dėl jo tėvynę ištinkančių nelaimių ir vargų. Reuteris savo tezei įrodyti remiasi tik atsakymu didikei Italikai, kur kalbama apie 410 metais Romą ištikusią katastrofą[4]) ir laišku Kalamo miesto didikui Nektarijui[5]). Šiuos raštus in-

[43]) Sermo, 302, Migne, 38, 1391: Non enim beneficere prohibet militia, sed malitia.

[44]) Ibid.: Et vere, fratres, si tales essent milites, felix esset ipsa respublica. Cnf. ep. 138, CSEL. 44₃, 141.

[1]) Augustinische Studien, 148, 385 sq.

[2]) Die Lehre vom Staat beim heiligen Augustinus, Breslau 1910.

[3]) Le catholicisme de s. Augustin, Paris 1920, II, 346 sq.

[4]) Ep. 99, Migne, 33, 365 sq.

[5]) Ep. 91, Migne, 33, 314.

terpretuodamas ir kai kuriais posakiais pasigaudamas prieina išvadą, kad Augustinui visiškai svetimas buvo romėniškas patriotizmas ir valstybės reikalai jam nerūpėjo[6]). Šią išvadą bando mokslininkas istoriškai paremti. Girdi, jau antrame amžiuj kilo šis krikščionių abejingumas imperijai. Radosi jis dėl krikščionių persekiojimų iš valstybės pusės[7]). Persekiojimai tiek palaužė krikščionių politinį patriotizmą, kad jis negalėjo atsigauti ir po Konstantino D. valdymo. Dabar jau privilegijuotų krikščionių vaizduotė pakilo į transcendentinę sferą, neteikdama gyvenimui naujų jėgų.

Tai aprioriniai, nieku neparemti autoriaus samprotavimai[8]). Jeigu panašios kaip Reuterio išvados anais laikais (Reuterio veikalas išleistas 1887 m.) ir gali būti pateisinamos, nes tada dar nebuvo pakankamai tyrinėtos krikščionių mintys bei nuotaika imperijos atžvilgiu, tai vėliau, po didžiai vertingo G. Boissier veikalo pasirodymo (1889 m.), jos turi būti pripažintos klaidingomis. Tegul vienas kitas krikščionybės atstovas ir bus reiškęs kartais abejingumą, net priešingumą imperijai, apatriotizmą, bet tai dar neduoda teisės primesti krikščionybei aplamai romėniško patriotizmo stoką. Daugumas krikščionių, kaip jau turėjau progos parodyti, smerkė tik imperijos pagonybę, nebūdami abejingi imperijai ir jos politiniams idealams. Laktancijaus, Ambraziejaus, Prudencijaus, Jeronimo ir kitų krikščionių raštai tai rodė.

Grįždamas prie Augustino, apibūdinsiu arčiau Batiffolio išvedžiojimus apie jo patriotizmą. Sutikdamas su Reuteriu ir Seideliu, jog Augustinas neturėjo romėniško patriotizmo, mokslininkas bando jį savotiškai pateisinti. Jo supratimu, politinis patriotizmas tuo metu buvo svetimas visiems romėnams aplamai. Absoliutinė imperatorių valdžia turėjo viską paglemžusi ir piliečiai buvo tik valdiniai, neturėdami progos — dėl savarankiškumo stokos— patriotinių minčių reikšti. Todėl ir Augustino laiškuose net aukštiems imperijos valdininkams jos nefigūruojančios[9]). Toks Augustino pateisinimas visiškai nevykęs. Imperatorių valdžia anais laikais nebuvo tokia despotiška, kad būtų visiškai smelkusi by kokį politinį piliečių nusistatymą. Ji buvo taip įprasta, taip įaugusi į žmonių sąmonę, kad niekas

---

[6]) L. c. 390.
[7]) Ibid.
[8]) Ibid.
[9]) L. c. 346.

nelaikė to režimo per mažiausią anomaliją. Patys krikščionys, kaip jau ne kartą turėjau progos pastebėti, tarė imperiją sulig Augustu įsikūrus Dievo lėmimu pasauliui nuraminti ir tuo paruošti kelią Kristui ateiti ir jo mokslui plisti[10]). By kokio antagonizmo tam režimui, neapykantos jam, kaip jų laisvės varžytojui, niekur neapsireiškia. Priešingai, pagarba, net meilė imperijai ir jos institucijoms daugumos krikščionių kūryboj — ryškiausia Prudencijaus — be atodairos teigiama. Todėl negalima sakyti, kad politinis patriotizmas ano laiko romėnams buvo svetimas, ir tai dėl to imperijos režimo. Jeigu jau norima būtinai įrodyti Augustino apatriotizmą, tai jo priežasčių reikia ieškoti kur kitur.

Kiti mokslininkai, priešingai aukščiau paminėtiems, teigia Augustiną buvus tikrą romėną patriotą, kuriam jo tėvynės gerovė itin rūpėjo, ir kurios nelaimėmis jis tikrai sielojosi. Šiai nuomonei atstovauja G. Boissier[11]), O. Schillingas[12]) ir ypač aiškiai G. Combès[13]). Pirmasis čia minėtų tyrinėtojų šio klausimo plačiau negvildeno ir tenkinosi nurodęs kelis faktus iš Augustino veiklos jo patriotizmui patvirtinti. O Schillingas bando sugriauti Reuterio įrodymus ir tuo pagrįsti priešingą tėzę: Augustinas buvo nuoširdus romėnas patriotas. Plačiausiai lig šiol bus šį dalyką išdėjęs minėtas G. Combès, paskirdamas tam ypatingą skyrių savo plačioj monografijoj. Jis duoda daug ištraukų iš Augustino raštų, kurios, jo sprendimu, turi parodyti patriotišką vyskupo dvasią, jų giliau neanalizuodamas, bendresnio pobūdžio išvadų neformuluodamas. Kadangi autorius susilaiko nuo bendresnių sprendimų, tai iš jo nors ilgo išvedžiojimo, iš gausingų ir disparatiškų citatų vis dėlto nematyti Augustino patriotizmo esmės.

Prieš pradedant tirti didžiojo vyskupo romėniško patriotizmo klausimą, reikia pažymėti jo krikščionišką universalistinę (katalikišką) ideologiją, išplaukiančią iš bažnyčios esmės. Juk Augustino visuomeninė ideologija buvo perdėm bažnytinė: jam artimiausia, tobuliausia visuomenė, kurios tikriausiu nariu jis save, be abejo, laikė, buvo katalikų bažnyčia. Apie ją jis daugiausia kalba savo raštuose,

---

[10]) Augustinas, tradicija sekdamas, taria Augustą buvus pasaulio ramintoją prieš pat Kristaus atėjimą. C. D. XVIII, 46, CSEL. 40_2, 243.... apud Romanos autem iam mutato rei publicae statu imperante Caesare Augusto et per eum orbe pacato natus est Christus.

[11]) La fin du paganisme, II, 119, 163, 449 sq.

[12]) L. c. 149.

[13]) L. c. 202, Chap. IV, la patrie.

pažymėdamas universalumą kaip vieną esmingų jos žymių[14]). Ši žymė bažnyčiai buvusi nuo pat pradžių skirta ir Kristaus kančios kryžiaus įrašas trimis kalbomis — graikų, lotynų ir ebrajų — tam buvo padarytas, kad iš anksto nurodytų tomis kalbomis visas tautas (universitas gentium) būsiant Kristui palenktas[15]). Tad bažnyčios paskyrimas nuo pat pradžių buvo apimti visas tautas ir išplėsti jose Evangeliją. Tą pat reiškė ir Kristaus drabužių padalijimas keturiomis dalimis: bažnyčios sakramentai (paslaptys) turėjo pasklisti po visas keturias pasaulio šalis[16]). Turėdamas prieš akis bažnyčios visuotinumą, sušunka vyskupas: „Per kokią kalbą krikščionių tikyba nenuėjo, kokių kraštų nepasiekė?“[17]). Sulyginus su universalia bažnyčia, Romos imperija rodėsi Augustinui esanti siauresnė visuomenė: ji apimanti tik jos dalį. Imperija nesiekia tų ribų, kokias turės katalikų bažnyčia. Ta mintimi remdamasis, galėjo Augustinas tvirtinti: „Tautos, kurios nėra romėnų valdžioj, bus krikščionių bendruomenėj“[18]). Tuo pasakė bažnyčios daktaras, kad su laiku katalikų bažnyčia tiek išsiplės, jog apims už imperijos sienų esančias tautas. Ji jau ir dabar esanti peržengusi imperijos ribas, ir trumpu laiku į daugelį barbarų tautų yra nuėjusi Evangelija[19]). Taigi, Kristaus mokslas neskiria romėnų nuo barbarų; priešingai, juos jungia į tą pačią bažnytinę bendruomenę. Tai vyksta, mano jis, pagal apaštalo (Pauliaus) pageidavimus, kuris sakęsis esąs skolingas ir barbarų tautoms[20]). Per krikščionišką tikybą barbarų tautos tampa romėnų bendrininkėmis, tos pačios katalikų bažnyčios nariais[21]).

Su tradiciniu bažnyčios katalikiškumo dėsniu artimai buvo susijęs taip pat nuo seniausių laikų krikščionių tvirtinamas visų žmo-

---

[14]) Ginčydamasis su donatistais, Augustinas ypač akcentavo tikrosios bažnyčios katalikiškumą, tuo norėdamas pažymėti savo priešininkus nesant tikrosios bažnyčios nariais, nes jiems trūko katalikiškumo. Plg. *P. Batiffol*, l. c. II, 1 sq.

[15]) Sermo, 218, Migne, 38, 1085.

[16]) Ibid. Migne, 38, 1086.

[17]) Sermo, 87, Migne, 38, 535.

[18]) C. D. XVIII, 32: Gentes quae non sunt in iure Romano, erunt in populo Christiano.

[19]) Ep. 93, Migne, 33, 334.

[20]) Ep. 87, CSEL. 34, 397.

[21]) Ibid.: ....quorum (t. y. barbarų) christianae fidei communio nostra contexitur.

nių lygybės principas. Šį principą pripažindamas[22]), Hippono vyskupas negalėjo matyti jokio skirtumo tarp romėnų ir kitų žmonių. „Ar nėra ir kitoms tautoms tokios pačios gyvenimo aplinkybės, kaip ir romėnams?“[23]). Jis sveikina todėl džiaugdamasis garsų Karakalos įstatymą (212 m.)[24]), kuriuo romėnų pilietybė liko išplėsta ir provincijos gyventojams, kur visi pasidarė romėnų piliečiais, ir „taip tapo visų, kas anksčiau buvo mažumos“[25]). Nepripažindamas jokio tautų laipsniavimo, nepripažįsta jis jo ir tarp atskirų tautos narių. Jam atrodė, jog tik iš pasaulio sugedimo (perversitas saeculi) aukštesnieji visuomenės nariai (honoratiores) laikomi taip pat ir geresniais (meliores)[26]). Tuo nori pasakyti bažnyčios daktaras, kad visuomeninė padėtis dar nedaro žmogaus geresniu, o gerumas gali eiti tik iš jo asmeninių ypatybių.

Žvelgdamas pirmiausia į visuotinę bažnyčią ir į žmoniją, kurios tarpe jis nenorėjo matyti įvairaus vertės laipsnio tautų ar atskirų individų, Augustinas iš principo negalėjo aukštinti, kaip nors išskirtinai garbinti savo romėnų tautos arba imperijos. Ji jam rodėsi tik žmonijos dalis — tegul ir geriausioji — esanti. Tačiau visiškai abejingas savo tėvynei Augustinas nebuvo. Mat, jis laikė per taurią priedermę tarnauti savo gimtajam kraštui ar miestui, kaip liudija jo vienas laiškas Kalamos miestelio gyventojui Nektarijui.

Kalamos miesto didikas pagonis kreipėsi į Augustiną, prašydamas užtarti jo miestiečius, nusidėjusius grubiais išsišokimais prieš krikščionis. Tuo reikalu jis parašė laišką vyskupui, išdėdamas savo meilės jausmus gimtajam miestui — tėvynei[27]). Atsiliepdamas į Nektarijaus laišką, Augustinas pritarė — su tam tikra korektyva — jo tėvynės meilės jausmams, juos tuo būdu teigiamai įvertindamas. „Aš giriu ir nesistebiu, kad tu senatvės amžiuj, kada sąnariai jau ima šalti, degi tėvynės meile. Aš ne nenoromis, bet dargi mielai patiriu tave ne tik galvojant, bet net gyvenimu ir elgesiu rodant, jog nėra tėvynės tarnybai saiko ir ribos[28]). Girdamas savo korespondento pasiaukojimą tėvynei, t. y. gimtajam miestui, mūsų vys-

[22]) C. D. V, 17: Tolle iactantiam, et omnes homines quid sunt nisi homines?
[23]) Ibid.
[24]) Ibid.: ....gratissime atque humanissime factum est.
[25]) Ibid.
[26]) Ibid.
[27]) Ep. 90, Migne, 33, 313.
[28]) Epist. 91, Migne, 33, 313.

kupas vis dėlto nesusilaiko nenukreipęs kalbos į kitą, platesnę, tėvynę — į tą, apie kurią Ciceronas savo knygoj „De Republica" kalba, būtent — į Romos imperiją. Jai jis ir šia proga nesigaili kritikos Ji esanti dabar puolusi, sunykusi, nes užmiršti gerieji papročiai, gyvenimo paprastumas, santuokos ištikimybė[29]). Nupiešęs žemiškos tėvynės menkystę, Augustinas stato pagoniui prieš akis dangišką tėvynę (civitas Dei), ragindamas jį mesti pagonybę ir tapti krikščionimi, t. y. šios tėvynės nariu[30]). Matyti, misionieriškais tikslais, jeigu taip galima pasakyti, jis peikė žemės tėvynę, imperiją: ją pagoniui žemindamas tarėsi kur kas skaistesnę parodysiąs jos antipodą — dangiškąją valstybę ir jį tuo į bažnyčią patrauksiąs. Turint galvoj šį imperijos kritikos motyvą, negalima sutikti su Reuteriu, kuris iš šio rašto stengės dedukuoti Augustino apatriotizmą[31]). Priešingai, Nektarijaus gyrimas už jo meilę savam miestui leidžia jau manyti jį nebuvus abejingą ir žemiškai tėvynei. Kad jis visiškai ne Nektariju pataikaudamas ir ne dėl retoriškų manierų gyrė tėvynės meilę, rodo kitomis progomis jo pareikštos panašios mintys. „Tėvynė turi būti aukščiau statoma už tavo tėvus, — sakoma vienoj kalboj, — tad ką lieptų tėvai prieš tėvynę, neprivalu klausyti"[32]). Čia pasisako Hipponо vyskupas gerbiąs tėvynę ir jos nežeminąs. Juk tik iš pagarbos tėvynei galėjo jis, Nektarijui pritardamas, sakyti, Ciceronu pasekęs, jog nėra ribos tėvynės puoselėjimui, jai gero darymui[33]). Be to, jis ragino dar tikinčiuosius gyventi ir vaikus auklėti tėvynės labui. „Dorybinė priedermė yra gyventi tėvynei ir jos dėliai vaikus gimdyti"[34]). Vadinasi, priedermė tėvynei yra moralinio pobūdžio ir todėl tikinčiajam tėra privaloma. Taip samprotaudamas apie tėvynę apskritai, Augustinas, žinoma, negalėjo iš principo niekinti ir savo didžiosios tėvynės — Romos imperijos, kaip sekantieji išvedžiojimai turės parodyti.

Pagrindinė tendencija visų politinio pobūdžio Augustino raštų buvo — įrodyti krikščionybę nesant imperijos priešininke, kaip pa-

---

[29]) Ibid.

[30]) Ibid.

[31]) L. c. 386 sq.

[32]) Sermo, 62, Migne, 38, 418.

[33]) Ep. 91, Migne, 33, 314: ....nullus sit patriae consulendi modus, aut finis bonis.

[34]) C. D. XIX, 1, CSEL. 40_2, 364: Pertinet quippe ad virtutis officium et vivere patriae et propter patriam filios procreare.

gonys ir svyruojantieji krikščionys be paliovos šaukdavo. Šį kaltinimą jis stengėsi atremti, pakartotinai tvirtindamas krikščionybę esant geriausiu imperijos ramščiu. „Tikyba skundžiama, esą, ji esanti imperijos priešininkė. Jei jos klausytų kaip tinką, daug geriau už Romulą, Numą, Brutą ir už kitus romėnų tautos garbinguosius vyrus sukurtų, palaimintų, sustiprintų ir padidintų imperiją“[35]). Pažymėtina, kad ir Augustinas, krikščionybės reikšmę imperijai teigdamas, nusipelniusius romėnams vyrus vadina „garbingaisiais“ (praeclaris viris), tuo aiškiai parodydamas savo simpatijas tiems įžymiems romėnams. Tik pats jausdamasis romėnas esąs, sujungtas dvasiniais saitais su tų vyrų įkurtąja imperija, galėjo vyskupas taip apie juos atsiliepti. Kadangi imperija nebuvo visiškai jam svetimas politinis kūrinys, jis pripažino, jog pirmieji romėnai, tariant, pagonys, dorybėmis (virtutibus) kūrė ir didino imperiją, nors tikro Dievo ir nepažinojo[36]). Ir nebūdami dangiškos karalystės dalyviai, jie vis dėlto turėjo tam tikrą taurumą (quandam sui generis probitatem), kurio gali pakakti žemiškai valstybei kurti, didinti ir išlaikyti[37]). Kaip matome, Augustinas nedrįsta visiškai perniek laikyti imperijos kūrėjus, nors ir pagonis. Jis tarė juos turėjus tam tikrą moralinių vertybių saiką ir tuo būdu galėjus imperiją įkurti. Mūsų vyskupas negalėjo manyti, kad tokios didingos imperijos kūrėjai galėjo būti kokie nors menki nusidėjėliai pagonys. Tokia mintis nebūtų suderinama su jo romėniška siela. Iš palankių sentimentų romėnų praeičiai jis citavo Katono mintį, kad kelių dorybė vedė imperiją tikru, t. y. dorybės keliu į garbę ir šlovę[38]). Taigi, ji turėjo prašmatnių vyrų, padariusių ją pačią tokią galingą. Jų tarpe išskiriamai pamini Scipijoną Afrikietį. Jis buvęs geriausių įpročių, didžiausias santarvės vyras, Romos ir Italijos išgelbėtojas, baisaus ir pražūtingo antrojo Pūnų karo taurus ir nuostabus baigėjas. Apibūdindamas taip garbingai Scipijoną, didysis vyskupas stebisi jo galutiniu likimu, kai jis, priešų įskųstas, turėjo apleisti savo tėvynę, kurią laisvą padarė, ir svetur baigti gyvenimą[39]). Tuo pasako jis netiesiogiai, jog romėnai blogai pasielgę su nusipelniusiu tautiečiu, priversdami jį svetimoj žemėj gyventi paskutines dienas. Papeikdamas romėnų el-

[35]) Ep. 138, CSEL. 44_3, 135.
[36]) Ibid. p. 144.
[37]) Ibid.
[38]) C. D. V, 12, CSEL. 40_1, 238.
[39]) C. D. III, 21, CSEL. 40_1, 147.

gesį Augustinas kartu nurodo priedermę būti dėkingiems tėvynės geradariams ir jiems geru atsimokėti.

Kaip atskiriems vyrams, taip kartais reiškė bažnyčios daktaras pagarbą ir pačiai imperijai. Laikydamas ją Apvaizdos kūriniu, kaip anksčiau turėjom progos įsitikinti[40]), jis taip viename laiške apie pagonišką imperiją atsiliepia: „Dievas parodė turtingiausioj ir skaisčiausioj romėnų imperijoj, kiek reiškia pilietinės dorybės ir be tikrosios religijos"[41]). Pagoniškoj, vadinasi, imperijoj ir žydėjusios dorybės, kurių pakako didžiai turtingai imperijai įkurti, jai skaidriai padaryti. Rigoristas krikščionis, koks buvo Augustinas, kartu ir romėnu jausdamasis, galėjo taip pasisakyti apie pagoniškąją imperiją; pagonybės neapykanta nenusmelkė jame visiškai simpatijų ir pagoniškai imperijai. Nors įžymiausiame veikale „De civitate Dei" jis vietomis smarkai pliekia pagonišką imperijos praeitį, kelia aikštėn jos blogąsias puses, kritikuoja nukariavimų politiką, tačiau jis vis dėlto pasilieka romėnas, trokštąs savo tėvynei laimės ir gerovės. Tik anais niūriais laikais, kada imperija nesulaikomai iro, nematė bažnyčios daktaras jai kito išsigelbėjimo, kaip atsivertimą į tikrąjį Dievą, dangiškos valstybės pamilimą. Jis lyg nujautė, kad imperija visvien kada sugrius, ir todėl kreipė savo tautiečių žvilgsnį nuo šios žemiškos valstybės į jos antipodą — civitas Dei. Taip antai, papeikęs romėnų žemiškos garbės troškimą, prabyla jis šiais gan patriotiškais žodžiais: „O garbingoji romėniškoji prigimtie, Regulų, Scevolų, Scipijonų, Fabricijų gimine, to (dangiškos garbės) privalai labiau trokšti. Atskirk ją nuo anos biauriosios tuštybės, nuo apgaulingos demonų piktybės. Jeigu tu iš prigimties ką garbinga turi, tas turi būti dabar tikro religingumo nuvalyta ir ištobulinta; nes bedievybė tai naikina ir bausmes užtraukia. Pasirink dabar, ką sekti. Ne sau pačiai ieškok garbės, bet be jokios klaidos Dievui. Kadaise tu turėjai žmonių garbę, bet slaptingu Dievo apvaizdos lėmimu trūko tau tikrojo tikėjimo, kurį būtum galėjus pasirinkti. Pabusk, jau diena atėjo, kaip esi pabudusi tuose, kurių tauria dorybe ir kančiomis dėl tikro tikėjimo mes didžiuojamės; kurie, su priešingiausiomis vyriausybėmis grumdamiesi ir jas narsiai mirdami nugalėdami, savo

---

[40]) Žiūr. psl. 222 sq.

[41]) Ep. 138, CSEL. 44_3, 145: Deus enim sic ostendit in opulentissimo et praeclaro imperio Romanorum, quantum valerent civiles etiam sine vera religione virtutes.

krauju įgijo mums šią (t. y. dangišką) tėvynę. Į tą tėvynę tave kviečiame ir raginame prisidėti prie jos piliečių, kurių savotiška prieglauda yra tikras nuodėmių atleidimas“[42]). Šiomis skambiomis frazėmis kreipėsi didysis ganytojas, tėviškos meilės kupinas, į savo tautiečių sielas, kviesdamas jas pakilti aukščiau šios žemiškos valstybės ir tapti dalininkėmis anos dangiškos karalystės, nusikračius visiškai pagonybe ir pasaulinio gyvenimo tuštybėmis. Taip entuziastiškai kalbėjo vyskupas akivaizdoj 410 metais Romą ištikusios katastrofos, kada romėnai patriotai šoko kaltinti krikščionis. Atsakydamas tėviškai ramino juos vyskupas, rodydamas kitą, daug tobulesnę tėvynę, kur jie gali pasiekti daug geresnę laimę nei šioj žemiškoj. Augustiną šiuos atveju, ir visame „De civitate Dei“ veikale, taip pagauna dangiškos karalystės vaizdas, kad jis užmiršta savo žemiškąją tėvynę. Tačiau jis nėra visiškai abejingas savo tautiečiams, kaip rodo šaunus kreipimasis į juos, priminimas jų giminystės su senosios Romos didvyriais. Augustinas krikščionis ne visiškai nusmelkė Augustiną romėną[43]).

Laikydamas tik dangišką karalystę tikrai amžiną ir pastovią, jis perifrazuoja savaip ir garsų Vergilijaus posakį apie imperijos amžinumą ir universalumą, jį savo tikslui prisitaikydamas. „Ten tau (romėnui) ne vestalės židinys, ne Kapitolijaus akmuo, bet tikras ir vienas Dievas nenustatė nei laiko, nei erdvės ribos ir nesibaigiančią imperiją duos“[44]). Iš šios perifrazės išeina, kad krikščionis ne šiai žemiškai imperijai turi visiškai atsidėti, ne joj ieškoti savo galutinio tikslo, bet anoj amžinoj, kurią jam Aukščiausias suteikti tegali.

Tik dieviškos valstybės nepažindami, romėnai buvo visiškai atsidavę savo žemiškai imperijai ir ją be galo aukštino ir garbino[45]). Rodydamas jiems dangišką valstybę, kuriai turėtų būti skirtos jų paskutinės viltys, Augustinas tuo pačiu degradavo žemišką imperiją

---

[42]) C. D. II, 29, CSEL. 40_1, 106.

[43]) *J. Geffcken*, Das Christentum², 1920, 105, pastebi dėl šių Augustino žodžių: „In diesen gewaltigen Worten, wie sie wenige Römer so patriotisch und so voll tiefer Frömmigkeit zu Ihrem Volke geredet, weist er über die rauchenden Trümmer Roms hinaus nach dem Gottesstaat, wie einst dem Apokalyptiker nach Jerusalems Zerstörung das neue Jerusalem in den Wolken erschien“.

[44]) C. D. II, 29, CSEL. 40_1, 107.

[45]) C. D. III, 16, CSEL. 40_1, 134: Quam multis locis magno praeconio laudare compulsi sunt, cum aliam veriorem, quo cives aeterni legendi sunt, non haberent.

ir ją sureliatyvino. Imperija nėra aukščiausia vertybė, kaip manė pagonys ir kai kurie krikščionys (pav. Prudencijus), kuriai vienai tereikėtų atsidėjus tarnauti, užmirštant visa kita. Tačiau jos sureliatyvinimas nereiškia visiško abejingumo jai. Priešingai, atsiliepdamas į politinio gyvenimo įvykius, Augustinas rodė gyvą susidomėjimą imperija, susirūpinimą jos gerove. Kai imperija jau iš visų pusių ėmė erdėti ir pats Tiberio miestas liko barbarų apiplėštas, mūsų vyskupas vis dar nepametė vilties, kad jo valstybė vėl atsigaus ir laikysis. „Išliks valstybė, kuri mus kūniškai pagimdė. Ačiū Dievui. Teatgimsta ji dvasiškai ir su mumis teeina į amžinybę"[46]). Reikšdamas viltį, kad ji atsigaus, Augustinas tik pageidauja jos visiško atsivertimo į tikrą Dievą, kad ji taptų amžinos karalystės verta. Panašią mintį pasakė jis ir kitame pamoksle, atsakydamas į nusiskundimą, kad krikščioniškais laikais Roma žūva. „Štai, sako, krikščioniškais laikais Roma žlunga. Gal būti, Roma nežlunga; gal būti, yra plakama, o neužmušama; gal būt, baudžiama, bet ne naikinama. Gal būt, Roma nežūva, jeigu tik romėnai nežūtų. Jie nežus, jeigu Dievą garbins, žus, jeigu piktžodžiaus. Nes kas yra Roma, jei ne romėnai?"[47]). Reikšdamas viltį, kad Roma ir toliau egzistuos, bažnyčios daktaras perkelia klausimą iš politinės srities į moralinę. Jam ir šiuo atveju, kada kalbama apie imperijos nelaimes, pirmoj eilėj rūpi romėnų religingumas, ju tarnavimas tikram Dievui. Būdami religingi, jie tikrai nežus. Kad pati imperija išliks, jis tvirtai netiki[48]), nors jos gyvavimo jis aiškiai pageidauja. Visiškas imperijos palaidumas viduj, išlaukinių priešu (barbarų) puolimai susilpnino šį Augustino tikėjimą, nors jo visiškai ir neišdildė[49]).

Kad Augustinui rūpėjo imperijos nelaimės, rodo jo tas susijaudinimas, su kuriuo jis sutiko 410 metų Romos katastrofą. Apie ją jis dažnai kalbėjo pamoksluose ir laiškuose, nes ji jam kaip romėnui slėgė širdį. Dar prieš Alariko įsiveržimą į Romą, kada jis siautėjo

---

[46]) Sermo, 105, Migne, 38, 622.

[47]) Sermo, 82, Migne, 38, 505.

[48]) Abejojimas žymu kad ir šiuose žodžiuose: Finis erit terrenis omnibus regnis. Nunc si finis est, Deus videt. Sermo, 106, Migne, 38, 623.

[49]) Pats nesiliaudamas tikėjęs imperijos atgijimu, jis žadino ir kitus nenusiminti šiuo būdu: Quamquam Romanum imperium adflictum est potius quam mutatum, quod et alliis Christi nomen temporibus ei contigit et ab illa est adflictione recreatum, quod nec istis temporibus desperandum est. Quis enim de hac novit voluntatem Dei? C. D. IV, 7.

aplink miestą, Augustinas jam reiškė didelį susirūpinimą. Jis prikaišiojo didikei Italikai, kai net trijuose jos iš Romos rašytuose laiškuose nieko nekalbėjo apie barbarus[50]). Jis, mat, būtinai norėjo tikrai žinoti tai, ko iš netikrų gandų nenorėjo tikėti. Amžinojo miesto likimas, matyt, jam itin rūpėjo, kad jis taip nekantriai laukė žinių apie tai. Ir kai Alarikas įsibrovė į miestą, sušuko nusivylęs Augustinas: „Pati Roma, skaisčiausioji imperijos būstinė, barbarų naikinama"[51]). Iš šių eilučių trykšta autoriaus gailesys amžinojo miesto dėl jį ištikusios katastrofos. Skaisčiausiosios imperijos sostinės likimas jį, matyti, labai lietė, kad su gailesčiu jos nelaimes minėjo. Iš čia suprantama, kodėl jį itin erzino, kai pagonys ir silpni krikščionys jam, kaip ir visiems tikintiesiems, prikaišiojo, kad jis esąs abejingas Romos nelaimėms. Į panašias kalbas mūsų vyskupas atrėžia: „Svetima man mintis tyčiotis iš Romos nelaimių. Teatitolina Dievas tai nuo mano širdies ir nuo sielos skausmo. Ar mes neturėjome joje daugybės savo brolių, ar mes jų dar neturim?"[52]). Šioj apsigynimo kalboj šneka Augustinas ne apie Romą aplamai, bet apie krikščionišką Romą. Jam šis miestas todėl brangus, kad jame gyvena jo broliai, t. y. tikintieji. Tikybinis momentas tuo būdu ir motyvavo jo meilę Tiberio miestui.

Visuotinio susijaudinimo dėl Romos užėmimo paskatintas ir antikrikščioniškų murmėjimų įžeistas parašė Augustinas trumpą darbelį — Sermo de excidio urbis. Čia polemizuoja autorius su visokiais priešininkais, — pagonimis ir krikščionimis, — Dievo apvaizda dėl ištikusios katastrofos kaltinančiais. Nors ir stengiamasi apologetiniais tikslais atvaizduoti nelaimę ne taip jau baisią buvus ir Romą ne taip skaudžiai sunaikintą[53]), tačiau savo gailesio ir sielvarto jis paslėpti negali. „Pasibaisėtini dalykai mums pranešti: naikinimai, gaisrai, plėšimai, žudynės ir žmonių kankinimai. Tai teisybė, daug girdėjome, dėl visko vaitojome, dažnai verkėme, vos nusiramino-

---

[50]) Ep. 99, Migne, 33, 365.

[51]) Ep. 127, SEL. 443, 23.

[52]) Sermo, 105, Migne, 38, 624.

[53]) De excidio urbis, 7, Migne, 40, 723: Sic minime dubitandum est pepercisse Deum Romanae etiam civitati, quae ante hostile incendium multis ex multa parte migraverat. Migrarunt qui fugerunt, migrarunt qui de corpore exierunt: multi praesentes ut cumque latuerunt multi in locis sanctis vivi salvique servati sunt. Manu vero emendantis Dei correpta est potius civitas illa, quam perdita.

me"[54]). Šiomis gan retoriškomis frazėmis išliejo Augustinas savo liūdnus jausmus dėl baisiosios miesto nelaimės, iš ko aiškiai matyti jį imperiją atjautus, vadinasi, nebuvus abejingą jos likimui. Įsitraukęs į grynai tikybinius bei bažnytinius dalykus, Augustinas nenusigręžė visiškai nuo politinio gyvenimo. Jis juo domėjosi ir sekė. Tik vertino jo faktus pagal griežtus tikybinius principus. Štai todėl kartais Augustinas yra perdėm kritiškas, rodėsi nesuinteresuotas imperija ir jos likimu nesirūpinąs. Nepaprastai dievotą Augustiną tikybinė dvasia buvo atitraukusi kiek nuo imperijos gyvenimo, nors visiškai jam svetimo nepadarė.

Gyvą Augustino domėjimąsi imperijos reikalais rodo jo susirašinėjimas su įvairiais aukštesniais jos valdininkais. Juos giria už stropų ir sąžiningą priedermių ėjimą, kartais papeikia kai kuriuos už apsileidimą ir ragina pasitaisyti. Ypač artimai santykiavo Augustinas su Kartaginos tribūnu grafu Marcelinu. Šio grafo laiško paskatintas jis ėmėsi rašyti „De civitate Dei". Šis veikalas jam ir dedikuotas. Reikšminga dar jo korespondencija su imperatoriaus vietininku Makedonijum, kuriam prikergia kartą šaunų titulą, „amator rei publicae"[55]), kas aiškiai rodo, jog jis mokėjo vertinti valstybei atsidavusius žmones; tad pats gerbė valstybę ir jos instituciją. Iš aukštiems valdininkams skirtų raštų itin svarbus mūsų reikalui — jo sentimentams imperijai patirti — vienas; tai laiškas, adresuotas kitam imperatoriaus vietininkui — Bonifacijui[56]). Jame ragino bažnyčios daktaras imperijai ištikimybę sulaužusį ir su barbarais susidėjusį[57]) grafą būti imperijai paklusnų ir, užuot sąjungininkavus su jos nekenčiamais priešais, ginti nuo jų jam pavestą kraštą[58]). Ambicingam, su imperija susikivirčijusiam Bonifacijui parašytas laiškas yra labai atsargiai suredaguotas; jam nedrįsta vyskupas stačiai prikišti išdavimo ir kaltinti barbarų atvedimu į Afriką. Tai daro vyskupas ne iš abejingumo imperijai ar patriotizmo stokos, kaip manė Reuteris[59]), bet vengdamas suerzinti aukštą didiką ir tuo būdu padaryti iš jo dar didesnį opozicijonierių. Didelis žmonių sielų

---

[54]) Ibid. 1, Migne, 40, 718.

[55]) Ep. 155, Migne, 33, 669.

[56]) Ep. 220, Migne, 33, 994.

[57]) Bonifacijus pakvietė barbarus į Afriką (429 m.) ir tuo būdu davė progos jiems čia įsikurti.

[58]) Plg. *Combès*, l. c. 245 sq.

[59]) L. c. 390, past. 1.

žinovas ir mokąs prie jų prieiti Augustinas stengėsi atsargiai, apeliuodamas į krikščionišką Bonifacijaus dvasią, jį paveikti. Neminėdamas nė kiek vietininko kaltės, vaizduoja jis barbarų įsiveržimą į Afriką, kas aiškiai rodo gyvą vyskupo susirūpinimą ir savo žemiškąją tėvyne. „Ką pasakysiu apie barbarų Afrikos naikinimą, niekam nesipriešinant; kada tu, savo reikalais užimtas, nesigriebi priemonių šiai bėdai pašalinti. Kas būtų tikėjęs, kad prie Afrikos grafo Bonifacijaus, turinčio tokią didelę valdžią ir kariuomenę... išdrįs barbarai brautis, niokoti ir plėšti tas vietas, kurios buvo pilnos žmonių, ir jas dykumomis pavers? Kas nesakė, kai tu paėmei grafo valdžią, Afrikos barbarus būsiant ne tik sutramdytus, bet net romėnų imperijos duoklininkais padarytus. Kad atsitiko priešingai, nei tikėtasi, tu pats matai"[60]). Taip piešdamas tėvynės vargus, vyskupas norėjo paveikti neištikimą imperijai didiką, kad jis vėl imtų jai tarnauti ir nuo priešų ginti. To tikslo vedamas, jis, rodos, būtų turėjęs paliesti jo konfliktą su imperijos vyriausybe ir jį kaip nors spręsti. Tačiau taktikos sumetimais jis to nelietė, nes nedrįso aiškiai pakaltinti Bonifacijaus. Nesiimdamas spręsti, kas šiame kivirče kaltas, — imperijos vyriausybė ar Bonifacijus, — Hippono vyskupas vis dėlto skatina šį paskutinįjį viską užmiršti ir imperijai ištikimam būti. Tam reikalui jis primena imperijos dosnumą jam. „Jeigu tau gėrybės yra suteiktos, neatsilygink blogu už gera, jeigu tau kas nors bloga padaryta, neatsilygink blogu už bloga. Kas iš tų dviejų yra, nenoriu diskutuoti, nenoriu spręsti, aš kalbu krikščioniui: nemokėk nei blogu už gera, nei blogu už bloga"[61]). Vadinasi, išvada, — Bonifacijus jokiu būdu neturi eiti prieš imperiją, o privalo jos paklusti ir jai atsidėjęs tarnauti. Sukilimas prieš imperiją, susidėjimas su jos priešininkais yra, jo išvedžiojimu, nusižengimas ne tik imperijai, bet ir Dievui; jis yra todėl kiekvienam draustinas. Augustinas čia pasireiškia esąs ištikimas imperijai ir to reikalaująs iš aukščiausių valdinių.

Taigi, negalima sakyti Augustiną neturėjus patriotiško jausmo, nesirūpinus didžiosios savo tėvynės gerove. Priešingai, tėvynės reikalai jam gyvai rūpėjo ir jis jiems abejingas nebuvo. Tik apologetiniais tikslais, polemizuodamas su į pagonybę linkusiais piliečiais, su jų konservatyviniu patriotizmu, jis nesusilaikė nekritikavęs imperi-

[60]) Ep. 220, Migne, 33, 995.
[61]) Ibid.

jos. Griežtas moralistas būdamas, viską linkęs seikėti aukštos krikščioniškos moralės matu, galėjo, žinoma, joj rasti pakankamai tamsių dėmių ir jas aikštėn kelti. Juk kiekvienam rigoristui visuomeninis gyvenimas atrodo iškrypęs, daugiau ar mažiau pagedęs, pataisų reikalingas. Šiuo atveju išimtis nebuvo ir mūsų kalbamas vyskupas. Jis čia sekė kai kuriuos klasikus, kaip Ciceroną, Salustijų, kurie ir nesigailėjo kritikos žodžių romėnams. Jais sekdamas, mūsų vyskupas kartą pripažįsta, kad senovės Romoj, kada dar ji buvo neturtinga, saugotas papročių grynumas; tuo tarpu vėliau, kai ji perteko turtais, įsibrovė į ją, smarkiau nei priešas, biaurus palaidumas (dira nequitia[62]). Tai gryno moralisto, religingo žmogaus, koks Augustinas pirmiausia buvo, būdingas sprendimas. Teisdamas aukštos moralės požiūriu žemiškąją valstybę, jis kartais esti skirtingos nuomonės ir apie tokius dalykus, kurie romėnams patriotams rodėsi aiškiai vertingi ir girtini. Jie, žinoma, visuomet didžiavosi ir gyrėsi savo laimėjimais karuose su kaimynais, nes tai aukštino jų tėvynę. Augustinas čia jiems nevisiškai pritarė, nes turėjo kitokį, kur kas kilnesnį kriterijų karams vertinti. Skirtingas nuo romėnų pažiūras šiuo klausimu aiškiai pareiškia, vaizduodamas mitologinį iš Romos kūrimosi laikų įvykį — romėnų kovos su savo giminaičiais albanais epizodą. Pasakojama, priešai susitarė baigti karą, išstatydami kovoti po 3 vyrus kiekvieni. Romėnai pasiuntė 3 Horacijų giminės vyriškius, albanai — Kurijacijų. Grumtynėse žuvo visi 3 Kurijacijai ir 2 Horacijai. Išlikęs gyvas Horacijus nužudė, sugrįžęs iš kovos, savo seserį dėl to, kad pamatė ją raudančią žuvusio sužadėtinio, vieno Kurijacijo, jos pačios brolio nužudyto. Dėl to fakto mūsų vyskupas pastebi: „Humaniškesnis (tauresnis) man rodosi buvęs šios vienos moteriškės jausmas, nei visų romėnų“[63]. Vadinasi, šios vienos moteriškės verksmas dėl žuvusiojo sužadėtinio, dargi brolio nužudyto, jam yra vertingesnis nei romėnų džiūgavimai kovą laimėjus. Jis smerkė tą romėnų kovą su savo artimaisiais giminaičiais ir nesimpatizavo jų džiaugsmui. Jautraus idealisto sielai kur kas artimesnė buvo vargšės moteriškės, sužadėtinio netekusios, rauda nei jo tautiečių

---

62) Ep. 138, CSEL. 44_3, 143: In illa (—paupertate) enim morum integritas servabatur, per hanc (opulentiam) autem non muros urbis, sed mentes ipsius civitatis dira nequitia omni hoste peior inrupuit.

63) C. D. III, 14, CSEL. 40_1, 127: Humanior huius unius feminae, quam universi Romani mihi fuisse adfectus.

entuziazmas dėl giminaičių nugalėjimo. Taurus Augustino idealizmas subordinavo sau tautinius sentimentus.

Apologetinių tikslų siekdamas, savo dangiškąją valstybę nepalyginti aukščiau visa ko žemiško statydamas, jis dažnai rodosi nesuinteresuotas imperija, nesolidarizuojąs su tautiečių aspiracijomis. Laikydamas visur, kaip jau pastebėta, žemiškąją valstybę — imperiją dangiškos karalystės antipodu, jis kai kuriuos jos gyvenimo reiškinius ne taip palankiai vertino, kaip, rodos, romėnui patriotui priderėtų. Kas politiniu atžvilgiu romėnams atrodė brangintina, jam, turinčiam prieš akis antžemišką karalystę, rodėsi beverčiu dalyku. Taip, pavyzdžiui, jis skiriasi nuo romėnų, vertindamas saguntiečių ištikimybę imperijai, kai jie, už laikymąsi sąjungos su ja, liko Hanibalo visiškai sunaikinti. Bažnyčios daktaras, tiesa, apgailestauja jų liūdną likimą[65]), tačiau jokio pagyrimo jiems už tai nepareiškia. Jis tik pastebi, kad „visų žemiškos valstybės piliečių", t. y. romėnų, jie yra giriami[66]). Nedrįsdamas bendrosios romėnų opinijos apie ištikimiausius sąjungininkus aiškiai griauti, jis leidžia sau vis dėlto tuo paabejoti. Mat, saguntiečiai kaip pagonys tiko geriau mirti nei sulaužyti ištikimybę (fides) romėnams ir kartu dievams. Dėl ištikimybės dievams kariaudami su kartaginiečiais, saguntiečiai būtų turėję susilaukti iš jų (dievų) paramos ir kovą laimėti. Iš tikrųjų gi atsitiko priešingai: juos kartaginiečiai įveikė ir smarkiai už ištikimybę romėnams nubaudė. Vadinasi, dievai ne tik nieko nepadėjo, bet atrodo, lyg juos nubaudė. Taigi, saguntiečių ištikimybė buvo betikslišką: jie nieko nenusipelnė nei šiame gyvenime, nei, žudami kovoj su pagonimis, aname. Kas kita, jei jie būtų buvę krikščionys ir dėl ištikimybės Kristui būtų žuvę. Tada jie būtų žuvę ne trumpalaikio gyvenimo, bet nesibaigiančios amžinybės kaina[67]). Dėl to nesižavi mūsų autorius saguntiečių žuvimu, kaip jo tautiečiai. Jis, mat, turi šiuo atveju kitokį vertinimo motyvą. Ir šis jo motyvas nevisiškai derinasi su romėnišku patriotizmu. Mūsų vyskupas šiuo atveju pasirodo lyg abejingas esąs tautiniams interesams. Įsivaręs į polemi-

---

64)

65) C. D. III, 20, CSEL. 40_1, 145: Misera illa civitas opulentissima, suae rei publicae Romanaeque carissima,octavo vel nono a Poenis mense deleta est, cuius interitum legere, quanto magis scribere horroris est.

66) Ibid. C. D. XXII, 6, CSEL. 40_2, 594.

67) C. D. III, 20, CSEL. 40_1, 146.

ką su savo priešininkais romėnais, vien tik savo žemiškąja tėvyne besirūpinančiais, jis nutolo nuo jų patriotinio idealo. Jam rūpėjo parodyti kitą, daug svarbesnę, tėvynę.

Visur primygtinai pabrėždamas ir keldamas aikštėn dangiškąją karalystę ir polemizuodamas su dar pagonybės neužmiršusiais romėnais, Augustinas dažnai nukrypsta nuo romėniškai patriotiškos linijos ir pradeda samprotauti taip, lyg jam savos tėvynės likimas nerūpėtų. Ypač „De civitate Dei" veikale jis toksai pasirodo. Štai kad ir pirmuose šio veikalo puslapiuose, kur minimas Alariko įsiveržimas į Romą, ne apie Tiberio miestą ištikusią nelaimę, ne apie jo naikinimą su pasigailėjimu kalba didysis afrikietis, kaip, rodos, romėnui derėtų, bet tuojau ima pasakoti, kaip „kraugeriškas" priešas paisė bazilikos ir kankinių vietovių (bažnyčių) prieglaudos teisės[68]). Deginimai, plėšimai, teriojimai, žūdynės ir žmonių kankinimai jam labai nerūpi, nes tai buvo daroma pagal bendrą karo paprotį[69]), vadinasi, šiame dalyke nebuvo nieko ypatingo. Nauja buvo tiktai tas, kas tik krikščioniškais laikais tegalėjo atsitikti, — tai susilaikymas žiauriųjų barbarų nuo bažnyčios ir jame pasislėpusių žmonių puolimo. Tokį gotų elgesį mūsų vyskupas laiko aiškiausiu stebūklu, kur pati Dievybė atgrasiusi priešus nuo šventovių naikinimo. Mat jis nepripažįsta barbarams jokio žmoniškumo ir todėl tarė juos pačius negalėjus susiprasti neliesti bažnyčių. Vyravusi romėniška pažiūra į barbarus — su bažnyčios katalikiškumu ne visiškai suderinama — ir Augustinui nebuvo svetima. Kadangi barbarai negalėjo patys susilaikyti nenaikinę šventovių, turėjo juos aukštesnioji galybė stebūklinga jėga padaryti šiuo atveju ramius. Tokią mintį turėdamas, sušunka Hippono vyskupas: „Teneatsiranda koks nors protingasis, kuris laukiniams barbarams tai priskirtų. Žiauriausius ir pasiučiausius užsimojimus tas nugąsdino, tas pažabojo, tas stebūklingai sušvelnino, kuris per pranašą anksčiau yra pasakęs: aplankysiu juos su piktadarybių rykšte (Ps. 88, 33)"[70]). Tad, pirmiausia Viešpaties garbę ir Jo apvaizdos reikšmę rūpėjo iškelti Augustinui Romos katastrofos proga, o ne piešti miestą ištikusį smūgį. Tai jam charakteringa tendencija, kad jis, apie dieviškąją Apvaizdą kalbėdamas ar dangiškąją karalystę vaizduodamas, stengiasi lyg mažinti šio gyveni-

---

[68]) C. D. I, 1, CSEL. 40_1, 4, Ibid, I, 7, CSEL. 40_1; 12.

[69]) Ibid.

[70]) Ibid.

mo visokiais nelaimes. Tuo gotų plėšikavimo metu jam rūpėjo parodyti, kad romėnai turi tvirčiausią apsaugą, Kristų, ir todėl neprivalėtų nusiminti. „Ką Kristus saugo, nesunaikins gotas“[71]), — sušunka Augustinas viename pamoksle. O Kristus yra visų brangiausios dangiškos valstybės teikėjas visiems tiems, kurie juo tiki. Turėdamas galvoj tikintiesiems prirengtą antgamtinę valstybę, didysis vyskupas perdaug ir nesisieloja, jeigu ši žemiškoji valstybė kartais ir žūtų, nors jos buvimo jis, kaip matėme[72]), pageidavo. „Jeigu nepaliks ši valstybė, kuri mus kūniškai pagimdė, paliks ana, kuri mus dvasiškai pagimdė“[73]). Tikintiesiems, vadinasi, nėra ko perdaug liūdėti dėl žemiškos valstybės, tariant, imperijos, žlugimo. Jiems nepalyginti svarbesnė dangiškoji karalystė, kurios jie be atodairos turi siekti. Šią karalystę neretai mūsų vyskupas apibūdina iš priešybės su žemiškąja valstybe — imperija. Pasinešęs šiuo atveju civitas Dei garbinti, jis turi tuo pačiu daugiau ar mažiau žeminti imperiją, kad ana pastarajai antipodiška valstybė atrodytų skaidresnė. Taip, pavyzdžiui, jis konfrontuoja abi valstybes viename kažkokiame Armentarijui (ir jo žmonai Paulinai)[74]), pasiryžusiam stoti į vienuolyną, rašytame laiške, iš kurio kai kas bando išvesti jo visišką abejingumą Romos miestui ir imperijai aplamai, patriotizmo stoką. Nors ir sušunka šiame laiške, kad Roma, ta „Skaisčiausioji imperijos būstinė“[75]), sunaikinta (menamas 410 metų įvykis), tačiau toliau jau kaip pašalietis pasakoja, kaip daugumas romėnų, „šio laikinio gyvenimo mylėtojų“, dėjo paskutinius turtus jai iš priešų išpirkti. Jeigu šie žmonės taip rūpinasi laikiniu gyvenimu, t. y. imperijos reikalais, juo labiau privalu tikriems krikščionims rūpintis amžinuoju gyvenimu ir dėl jo išsižadėti visa, kas nėra būtinai reikalinga[76]). Čia Augustinas sutapdė imperiją su pasauliu aplamai, kaip ir kiti krikščionys darė, ir tuo būdu galėjo konfrontuoti ją su antgamtine dangiškąja karalyste. Tai daro jis praktiniais etikos tikslais — pagirti ir sustiprinti savo adresato užsimojimui išsižadėti pa-

---

[71]) Sermo 296, Migne, 38, 1357: Quod custodit Christus, non tollit Gothus.

[72]) Žiūr. psl. 245.

[73]) Sermo, 105, Migne, 38, 622.

[74]) Ep. 127. CSEL. 44_3, 23.

[75]) Žiūr. psl. 246.

[76]) Ep. 127, CSEL. 443, 23: Sed hinc admonendi sumus, quales aeternae vitae dilectores esse debeamus, ut propter eam contemnamus cuncta superflua, cum pro hac transitoria vita contempta sint, quae illi fuerant necessaria.

saulinio gyvenimo ir eiti į vienuolyną. Gyvas, stiprus romėnų susijaudinimas ir susirūpinimas dėl 410 metų katastrofos kaip tik galėjo paskatinti didįjį vyskupą, nuo pasaulinio gyvenimo daugiau ar mažiau atlyžusį, pažymėti šio gyvenimo menkystę ir ano amžino gyvenimo nepalyginti didesnį vertingumą. Romos miestą ištikusio smūgio akivaizdoj Augustinas kreipė nusiminusių romėnų akis į antgamtinę karalystę, kur jie, jo supratimu, tikrą laimę rasti galėtų. Tačiau romėnų patriotų pasiaukojimo savo garbingai sostinei jis nė kiek neniekino. Jis visiškai suprato jų reikalą ir linko, rodos, pritarti. „Jų sumanumo nepeikiu; juk kas nežino, kad ji (Roma) pati būtų pražuvusi, jeigu nebūtų žuvę tie daiktai, kurie jos dėliai buvo sudėti"[77]). Pažymėdamas ir įvertindamas romėnų meilę savam miestui, jis nori paskatinti tikintįjį dar su didesniu uolumu atsidėti bei pasiaukoti amžinam gyvenimui įsigyti. Taigi, didaktiniais, jeigu taip galima pasakyti, sumetimais atvaizduotas pasiaukojimas žemiškai tėvynei esąs pernelyg menkas dalykas. Nors bažnyčios ierarchas ir laiko jį nepalyginti mažesnės vertės už tarnybą dangiškajai tėvynei, tačiau jo visiškai neneigia. Jis niekur neprasitaria, kad šio pasaulio, tariant, imperijos, mylėtojai blogai elgtųsi. Priešingai, jų pasielgimas turi būti paskata ir pavyzdys tikintiesiems siekti šiame gyvenime dangiškos, amžinos tėvynės[78]).

Iš pasakyto seka išvada, kad negalima, bent šiuo laišku pasirėmus, sakyti Augustiną neturėjus jokio patriotinio jausmo ir visiškai nesiinteresavus imperijos bei jos miesto likimu[79]).

---

[77]) Ibid.

[78]) Plg. panašiai pareikštas. C D. V. 19. CSEL. 40₁, 250: Proinde per illud imperium tam latum tamque diuturnum virorumque tantorum virtutibus praeclarum adque gloriosum et illorum intentioni merces quam quaerebant est reddita, et nobis proposita necessariae commonitionis exempla, ut, si virtutes, quarum istae ut cumque sunt similes, quas isti pro civitatis terrenae gloriae tenuerunt, pro Dei gloriosissima civitate non tenuerimus, pudore pungamur.

[79]) Šiame laiške, kaip dažnai ir kitur, Augustinas kalba apie romėnus trečiu asmeniu, lyg savęs nebūtų laikęs romėnu. *Reuteris*, l. c. 148 ir *Birtas*, l. c. 382 laiko tai jo apatriotizmo ženklu. Vargiai tokia nuomonė priimtina. Nes krikščionių vadų išsiskyrimas iš romėnų ėjo iš senų laikų tradicijos, kada krikščionybė dar nebuvo legalizuota. Legalizavus krikščionybę, tas kalbinis paprotys pasiliko, ir jo laikėsi net tokie visiškai imperijai atsidavę vyrai, kaip Ambraziejus, žiūr. psl. 150. Šiuo metu žodžiu „mes" krikščionys žymėjo bažnyčios žmones ir žodžiu „romėnai" — valstybininkus, pasauliniam gyvenimui atsidėjusius.

Nors negalima tvirtinti Augustiną visiškai neturėjus patriotinio jausmo ir sakyti jo sielą buvus visiškai svetimą imperijai, tačiau turime išvadoj pripažinti, kad jis daug silpniau atjautė tėvynės reikalus nei kiti beveik jo amžininkai, kaip Prudencijus, Ambraziejus, Jeronimas. Kaltas, manau, jo bent iš esmės apolitinis, asocialus, metafizinis, nuo aplinkinio pasaulio atitrauktas galvojimo būdas. Pasinėręs visa siela į antgamtinę sferą, į savo „civitas Dei", ten tematydamas gyvenimo prasmę ir tikslą, jis tuo pačiu atlyžo nuo visuomenės ir imperijos. Ši atrodė jam kažkoks laikinio, praeinamo, pobūdžio kūrinys, kuris dabar egzistuoja, bet anksčiau ar vėliau pasibaigs[80]). Vyravusi tuo metu eschatologinė nuotaika, kurią Augustinas, kaip ir kiti krikščionys, pakartotinai reiškė[81]), ir vertė jį kartais nugręžti žvilgsnį nuo šio pasaulio į aną amžiną, nenykstamą. Su viena bendruomene jis jautėsi ypatingai susijungęs, jos tikriausias narys esąs, būtent su katalikiška bažnyčia. „Ecclesia toto orbe diffusa", — tai posakis, kurį jis su ypatingu pamėgimu nuolat ir nuolat kartoja. O ši jo „po visą pasaulį pasklidusi" bažnyčia toli gražu nesutampa su romėniška imperija: ji yra nepalyginamai platesnė. Augustiną dar veikė iš praeities paveldėtas priešingumo vaizdas tarp imperijos ir bažnyčios, kuo išaiškinamas jo dažnas šių dviejų universalinių institucijų kontrastavimas; imperija dažnai sutapdoma su civitas terrena, bažnyčia — su civitas Dei. Iš čia ir kyla jo žemas imperijos vertinimas palyginti su universaline bažnyčia. Pastaroji yra tikrai begalinė, neturinti nei laiko, nei erdvės ribų ir ruošianti žmones amžinam gyvenimui. Imperija gi, kaip žemiškoji valstybė, gali teikti tikintiesiems tik žemiškas gėrybes[82]), nors tikybinė jos reikšmė ir pripažįstama, kaip rodo ypač antidonatistiniai raštai[83]). Būdamas romėnas ir suprasdamas imperijos reikšmę bažnyčiai, Augustinas nebuvo jai visiškai abejingas. Daugely kalbų ir pamokslų, kur jis nekalba esmingais pasaulėžiūros klausimais, prabyla jo tikrai romėniška — patriotiška siela, ką mūsų išvedžiojimai turėjo parodyti.

---

[80]) Žiūr. psl. 33, past. 16.

[81]) Ep. 220, Migne, 33, 995.

[82]) Ep. 220, Migne, 33, 995.

[83]) Ep. 93, 14: Serviant reges terrae Christo etiam leges ferendo pro Christo:

§ 5. Orosijus

Labai mažai pažįstamas ispanas Orosijus[1]) buvo Augustino amžininkas, jo didelis gerbėjas ir ištikimiausias mokinys. Kai jis, bėgdamas iš savo tėvynės Ispanijos nuo barbarų, atsidūrė Afrikoj ir susitiko su Augustinu, šis, pastebėjęs ispanų kunigo gabumus[2]), paragino jį parašyti trumpą istoriją nuo pasaulio pradžios iki dabarties. Joje turėjo įrodyti Orosijus, kad pagonybės laikais gyvenimas buvo daug vargingesnis, žmonės daug daugiau kentėjo nuo visokių nelaimių, k. a.: karų, marų, gaisrų, žudynių ir kitokių, nei naujaisiais krikščioniškais laikais. Tuo būdu parašyta istorija turėjo tikrais, iš praslinkusio žmonių gyvenimo paimtais faktais, atremti pagonių skleidžiamą mintį, jog seniau, kada buvo garbinami pagoniški dievai, gyvenimas buvęs kur kas geresnis ir tokių kaip dabar nelaimingų atsitikimų buvę daug mažiau, vadinasi, gyvenimas pablogėjęs sulig krikščionybės išsiplatinimu ir senų, pagoniškų dievų užmiršimu. Šią klaidingą pagonių nuomonę pasiryžo sugriauti Orosijus, parašydamas „Historiarum adversus paganos libri VII"[3]). Šį veikalą parašė jis, kaip manoma[4]), Kartaginoj 416—417 m. ir dedikavo pačiam Augustinui.

Siekdamas pažymėto apologetinio tikslo, Orosijus rinko iš visokių ankstyvesnių autorių — antikinių ir krikščionių — tokius visuomeninio gyvenimo faktus, kurie parodytų tą gyvenimą kiek galint blogesnį, nelaimingesnį, vargingesnį. Jam ne tiek rūpėjo atvaizduoti praslinkusis žmonių gyvenimas, kiek įtikinti klaidatikius (pagonis) ir krikščionis jį pilną vargų ir skausmų buvus. Tik sulig Kristaus atėjimu gyvenimas kiek pagerėjo, įrodinėja Orosijus, ir dabar jis yra lengvesnis, mažiau pasitaiko smūgių; jeigu jų ir pasitaiko, tai yra kur kas mažesnis už anuos pagoniškųjų laikų smūgius.

Pagal tokią predispoziciją turėjo autorius, žinoma, ir Romos imperijos praeitį, ypač pagoniškąją, tamsiomis spalvomis atvaizduoti.

---

[1]) Apie jo gyvenimą negausingų žinių duoda *Th. de Mörner*, De Orosii vita eusque historiarum libris septem adversus paganos. Berolini 1844, 17 sq. *P. B. Gams*, Die Kirchengeschichte Spaniens, Regensburg, 1864, II, 398 sq.

[2]) Augustinas šiaip apibūdina Orosijų laiške Jeronimui: Venit ad me (413 ar 414 m.) religiosus iuvenis, catholica pace frater, aetate filius, honore compresbyter noster Orosius, vigil ingenio, promptus eloquio, flagrans studio. Ep. 166, CSEL. 44_3, 547.

[3]) Hist. I, praef. CSEL. 5, 3.

[4]) *Gams*, l. c. 407.

Jis ėmėsi pasakoti, kaip per vargus ir skausmus kilo Roma ir išplėtė savo viešpatavimą po visą pasaulį, tapo jo valdove[5]). Nuo pat pradžių ją vargino nesiliaujami — naminiai ir užsieniniai — karai, maras, badas, žemės drebėjimas ir kitokios nelaimės. Labiausia pabrėžia Orosijus naminius (pilietinius), karus, nes laiko juos liūdniausiais ir pavojingiausiais įvykiais Romai[6]). Nuo jų Roma labiausia kentėjusi, daugiausia vargo patyrusi. Dėstydamas jau mūsų eros Romos imperijos istoriją iki Konstantino D. laikų, autorius dažnai nepraleidžia progos nepažymėjęs, kad nelaimingi karai ir kitokios stichinio pobūdžio nelaimės yra Dievo bausmės už krikščionių persekiojimus[7]). Tik apakę, užkietėję to nenori matyti, nenori pripažinti dieviškos apvaizdos sprendimo. Iš Eusebijaus - Jeronimo kronikos pasiskolinęs sinchronistinį įvykių dėstymo metodą, Orosijus veda įžymią paralelę tarp 10 S. Testamente aprašytų egiptiečiams skirtų bausmių ir 10 panašių romėnų bausmių už 10 krikščionių persekiojimų[8]). Šią paralelę motyvuoja jis santykių tarp Egipto valstybės ir žydų sinagogos ir tarp Romos imperijos ir bažnyčios panašumu: kaip anais laikais sinagoga buvo pajungta Egipto valstybei, taip dabar imperijai esanti subordinuota bažnyčia[9]). Pažymėtina, kad Orosijus be niekur nieko pripažįsta bažnyčios subjekciją imperijai, kas aiškiai rodo, kad sena, iš imperijos universalumo einanti tradicija, pagal kurią jai viskas yra subordinuota, ir bažnyčios atstovams nebuvo svetima. Tad nebuvo galutinai įsitvirtinusi nuomonė, kad bažnyčia savaiminga, nuo imperijos nepriklausanti ir taip pat universalinė institucija. Tik retkarčiais ir tai kilus konfliktui tarp abiejų universalių galybių, tokia nuomonė buvo reiškiama kai kurių bažnyčios atstovų, pav., Ambraziejaus ir Hosijaus[10]), reikalaujant visiškos bažnyčiai laisvės bent tikybos srity. Kad bažnyčiai visiškai nepriklausytų pasaulinės vyriausybės, ir šie jos „laisvės" gynėjai nereikalavo. Tuo būdu minėta Orosijaus frazė išreiškia visuotinę krikščionių nuomonę apie bažnyčios subordinaciją imperijai.

---

[5]) Hist. VII, 28, CSEL. 5, 504: ...sola Roma, tot saeculis miseriisque provecta.

[6]) Hist, VII, 6, CSEL. 5, 448: Tristius ac perniciosius urbi Romae nihil umquam fuisse quam bella civilia, satis notum est.

[7]) Hist. VII, 22, 23, CSEL: 5, 482 sq.

[8]) Hist. VII, 27, CSEL. 5, 496 sq.

[9]) Ibid.: ...subdita est Christianorum ecclesia Romanis.

[10]) Žiūr. psl. 25.

Pasišovęs aprašyti pagoniškosios imperijos vargus ir nelaimes ir parodyti dabartinę krikščionišką imperiją esant nepalyginti laimingesnę už aną[11]), mūsų autorius net nusiskundžia jam reikalingų šaltinių trūkumu. Girdi, jis, būdamas paskutinių laikų rašytojas, negalįs kitokiu būdu patirti apie Romos praeitį, kaip studijuodamas prieš jį buvusius rašytojus, kurie tik girti romėnus temokėjo. Iš tų pagyrų prasiskverbia tačiau retkarčiais, sako Orosijus, visuomeninio gyvenimo blogybės, kas leidžia manyti jas itin dideles buvus[12]). Jeigu tie senovės rašytojai būtų panorėję vaizduoti jas taip, kaip Orosijus, jos būtų buvusios kur kas baisesnės, nei dabar atrodo, ir, jo nuomone, daug arčiau tikrovės. Imperijos praeitis tuo būdu yra pilna baisybių ir nelaimingų nuotykių. Nelabai skaisti ir jos dabartis[13]), nors ir geresnė už praeitį. Jis neslepia teisybės, kad kai kurie romėnai su baime kalba apie imperijos likimą, nusižiūrėję į jos galinguosius pirmatakus (Babiloniją ir Persiją), sunykusius ne tiek pašalinių jėgų veikiamus, kiek dėl senatvės[14]). Apologetiniais tikslais Orosijus tokioms tautiečių kalboms, tiesa, nėra linkęs pritarti[15]) Juk jam sunku būtų buvę pripažinti — kaip ir jo mokytojui Augustinui — tais krikščioniškais laikais Romą žūsiant, vadinasi, ją sulauksiant tokio pat likimo, kaip ir jos pirmtakus, pagoniškąsias imperijas. Jam rūpėjo pirmoj eilėj pabrėžti krikščionybės teigiamą reikšmę Romos imperijai. Tam reikalui jis kartą kontrastuoja Babilonijos ir Romos likimą, kurs šios paskutiniosios kur kas geresnis už pirmosios. Nors abi valstybės panašiai prasidėjo, panašios didybe ir galybe, pergyveno panašius laikus, panašias blogybes ir gėrybes, tačiau nepanaši esanti jų pabaiga ir smukimas. Ana (Babilonija) prarado valdžią, neteko Medų sutriuškinta savo valdovo. Ši gi (Roma), nors Alariko ir

---

[11]) Orosijaus veikalą vykusiai apibūdino V amž. pabaigos bažnyčios rašytojas *Gennadius* šiais žodžiais: Orosius... scripsit adversum querulos et infamatores christiani nominis, qui dicunt defectum Romanae reipublicae Christi doctrina invectum, libros septem, in quibus pene totius mundi temporis calamitates et miserias, ac bellorum inquietudines replicans, ostendit magis Christianae observationis esse, quod contra meritum suum res Romana adhuc duraret, et pace culturae Dei pacatum retineret imperium. De scriptoribus ecclesiasticis, 39, Migne, 58, 1081.

[12]) Hist. II, 3, CSEL. 5, 87.

[13]) Hist. II, 3, CSEL. 5, 86 sq.

[14]) Hist. II, 2, CSEL. 5, 85.

[15]) Hist. II, 3, CSEL. 5, 87.

liko apiplėšta, tačiau išlaikė lig tol nepažeistą savo valdžią. Ne kas kitas, kaip krikščioniškas imperatorius savo tikru tikėjimu ir nuopelnais pašalino pavojų nuo Romos ir išgelbėjo ją nuo tokio likimo, koks kadaise ištiko pagoniškąją Babiloniją[16]). Taigi, krikščionybės dėka Roma išsigelbėjo nuo Alariko ir nebuvo jo visiškai sunaikinta. „Krikščionys buvo, kurie pasigailėjo, krikščionys — kurių pasigailėjo, krikščionys — dėl kurių atminimo pasigailėta"[17]). Taip apibūdindamas žinomą, jau Augustino paminėtą, epizodą apie Alariko krikščionių šventovių pagarbą, Orosijus pabrėžė krikščionybės reikšmę Romai ir visai imperijai drauge, kas buvo jo istorijos pagrindinė tema.

Krikščionybė ir imperija jam rodėsi neatskiriamos universalinės galybės. Ir viena ir antra, jo supratimu, aprėpia visą pasaulį. Taip žiūrėdamas į imperiją ir bažnyčią, jis galėjo laikyti save imperijos, bažnyčios ir drauge viso pasaulio piliečiu. „Visur tėvynė, visur įstatymai, visur mano tikėjimas yra"[18]), — sušunka patetiškai Orosijus. Jis giriasi, kad rytai, šiaurė ir pietūs jam yra savi, nes „pas krikščionis ir romėnus kaip krikščionis ir romėnas ateinąs"[19]). Čia, kaip matome, Orosijus pasisako esąs viso pasaulio pilietis, tariant, kosmopolitas. Tik jo kosmopolitizmas neišskiria Romos imperijos; nes jis yra ne tik krikščioniškas, bet ir romėniškas. Orosijus sakosi esąs viso pasaulio pilietis, turėdamas prieš akis romėnišką-krikščionišką pasaulį. O šis pasaulis, jo supratimu, aprėpia visus kraštus, nepalikdamas vietos kitokiam pasauliui. Pats Dievas, prieš ateidamas į pasaulį, panorėjo jį suvienyti, vadinasi, vieną valstybę įkurti[20]). Ši valstybė yra ne kas kitas, kaip Romos imperija, Dievo valia Augusto įkurta, kaip manė daugumas krikščionių ir mūsų Orosijus. Tik apie universalinį romėniškąjį pasaulį galvodamas, jis tegalėjo pareikšti šį įžymų posakį: „Tarp romėnų kaip romėnas įstatymais remdamasis šaukiuos respublikos (imperijos), tarp krikščionių būdamas, kaip krikščionis (savo) tikėjimu remdamasis šaukiuos (žmonių) sąžinės, tarp žmonių gi — kaip žmogus bendruomeniškumu remdamasis šaukiuos prigimties. Laikinai naudojuos visa žeme kaip tėvyne, nes tikrosios tėvynės, kurią aš myliu, žemėj nėra. Nieko nepamečiau, kur

---

[16]) Hist. II, CSEL. 5, 86.

[17]) Ibid., psl. 87.

[18]) Hist, V, 2, CSEL. 5, 280: Ubique patria, ubique lex et religio mea est.

[19]) Ibid.

[20]) Ibid: Unus Deus, qui temporibus, quibus ipse innotescere voluit, hanc regni statuit unitatem.

nieko nemylėjau, viską turiu, nes ką myliu — su manim yra; juo labiau, kad ir visiems tas pats yra"[21]). Šiais žodžiais išreiškė Orosijus savo universalinę krikščionišką romėnišką pažiūrą, sakydamas nesąs ypatingai susietas su vienu kuriuo kraštu ir visą žemę laikąs savo tėvyne. Bet ta jo „visa žemė" yra ne kas kitas, kaip romėniškas krikščioniškas pasaulis. Sakydamas visur galįs rasti sau tėvynę, jis temanė visur galįs užtikti romėnų ir krikščionių. Tad jam dar svetima buvo mintis, kad jis ir už romėniškojo pasaulio galėtų rasti sau tėvynę ir jaustis savam krašte esąs. Dėl to negalima, manding, sakyti, remiantis čia cituota vieta, Orosijų atsisakius nuo nacionalinės romėniškos pažiūros į visuomeninį gyvenimą ir laikius save platesnės pasaulinės bendruomenės piliečiu, kosmopolitu tikra to žodžio prasme[22]). Jo visuomeninis žvilgsnis dar nesiekė anapus Romos imperijos ribų.

Tikintis krikščionis ir ištikimas romėnas būdamas, Orosijus, aišku, galvojo apie imperiją taip, kaip ir daugumas krikščionių: laikė Dievo kūriniu. Vienas Dievas taip sutvarkęs laikus, kad pradžioj leidęs babiloniečiams viešpatauti, pabaigoj — romėnams[23]). Jis kūręs nuo pat pradžių imperiją, pasigaudamas neturtingiausiu piemeniu (Romulo ir Rėmo augintoju); ją plėtęs per karalius ir konsulus, palenkęs jai Azijos, Afrikos ir Europos kraštus ir pagaliau ją visą pavedęs vienam „stipriausiam ir dievobaimingiausiam imperatoriui"[24]). Šis jo taip šlovinamas imperatorius buvo Augustas, kurį, „beveik visos tautos iš meilės ir iš baimės teisingai garbino"[25]). Iš čia matome, kad Orosijus, siedamas imperiją su Dievo apvaizda, kartu rodo didelę pagarbą jos pirmam imperatoriui — Augustui. Be abejo, klasikinių istorijografų įteigtas jis bėrė šiuos epitetus pagoniškam imperatoriui ir tuo reiškė jam savo romėnišką - patriotišką simpatiją. Jam brangus šis imperatorius dar ir todėl, kad jis, pacifikuodamas pasaulį, paruošė dirvą Kristui ir palengvino vėliau jo mo-

---

[21]) Ibid. p. 281: Inter romanos romanus, inter christianos christianus, inter homines homo legibus inploro rempublicam, religione conscientiam, communione naturam. Utor temporarie omni terra quasi patria, quia quae vera est et illa quam amo patria in terra penitus non est. Nihil perdidi, ubi nihil amavi, totumque habeo, quando quem diligo mecum est, maxime quia et apud omnes idem est.

[22]) Kosmopolitu, pvz., linkęs laikyti Orosijų *S. Dill*, Roman society in the last century, of the western empire, London, 1898, 261.

[23]) Hist. II, 3, CSEL. 5, 86.

[24]) Hist. VI, 1, CSEL. 5, 350.

[25]) Ibid.

kiniams skelbti Evangeliją visur, nes jiems, pas „įvairias tautas einantiems ir visur bei visiems išganymo dovanas nešantiems, nuvykti ir pamokslininkauti kaip romėnų piliečiams tarp svetimų piliečių buvo saugi laisvė“[26]. Čia vėl nusako mūsų autorius romėnišką krikščionišką universalizmą, kuriam pirmus pagrindus padėjo Augustas. Jo pasaulio vaizdas buvo apribotas Romos imperija, ir jis todėl kalba tik apie krikščionybės plitimą jos sienose, nepaisydamas likusio pasaulio. Taip žiūrėdamas į imperiją, jis ir galėjo pabrėžtinai sakyti Augustą sujungus visą pasaulį, palenkiant jį vienos Romos imperijos valdžion.

Gretinti Augustą su Kristumi — tai mėgiama Orosijaus tema. Tuo, matyti, jam rūpėjo pažymėti bažnyčios ir imperijos kaip ir giminingumas, tų dviejų universalinių institucijų tarpusavis priklausomumas. Itin aiškėja ši jo tendencija iš vieno kartojamo ir savaip interpretuojamo mito[27]. Jis pasakoja, kad Augustui po priešų nugalėjimo ir imperijos sutvirtinimo įžengus į Romą, aliejus iš tabernos (de taberna meritoria) per visą dieną tekėjęs. Tuo ženklu, mano jis, aiškiai pareikšta, jog Augustui imperiją valdant Kristus gimsiąs. Kadangi Kristus ebrajų kalba reiškia pateptąjį, tai iš tabernos tekąs aliejus turėjo simbolizuoti Kristų ir krikščionis, bažnyčios malonės pateptus. Taberna ženklinanti bažnyčią, o ištisa diena — visą Romos imperijos gyvenimo laiką. Šiuo simboliniu sugretinimu pažymėjo Orosijus bažnyčios ir imperijos nepertraukiamą ryšį, jų abiejų amžiną buitį. Juk bažnyčia, pagal jo simboliką, teiksianti savo malones tol, kol imperija gyvuosianti, t. y. amžinai[28]. Jos abi, vadinasi, bendradarbiausiančios žmonėms išganyti, vesiančios juos į dangaus karalystę. Iš to aišku, kad žymusis Ispanijos dvasininkas nesivaizdavo sau bažnyčios be imperijos ir atvirkščiai: abi institucijos jam rodėsi esančios amžinai sujungtos ir bendram tikslui pačios Apvaizdos skirtos.

Jau pats Kristus gimdamas pareiškęs imperijai ypatingą pagarbą, kokios nebuvo patyrusios prieš ją buvusios taip pat didelės valstybės, kaip, pavyzdžiui, Babilonija, Makedonija, kad jis panoro būti įrašytas į romėnų piliečių skaičių. Mat, Apvaizda yra taip lėmusi, kad Augustas ėmėsi visų provincijų gyventojų surašymo kaip tik

---

[26]) Ibid.

[27]) Hist. VI, 20, CSEL. 5, 420.

[28]) Žiūr. psl. ....

tuo metu, kada turėjo gimti Kristus[29]). Dievas, įkvėpdamas tokį aktą romėnams, pats tapdamas žmogumi ir įsirašydamas į jų tarpą, aiškiausiai pripažino juos esant visų dalykų viešpačius, o Augustą — visų viršininką[30]). Taigi, atėjęs į pasaulį Kristus pirmu aktu iškėlė romėnus aukščiau kitų ir jų valdovą visų žmonių viršininku paženklino; jis išrinko juos (romėnus) pasauliui viešpatauti. Ryšium su tuo Orosijus pažymi ypatingą Romos miesto garbę, sakydamas jį paties Dievo amžiais puoselėtą ir galingą padarytą. „Mūsų Viešpats Jėzus Kristus šį miestą, savo valia didinęs ir gynęs, į tokias aukštybes iškėlė; panoro atėjęs pats jojo būti ir, prisipažindamas prie romėnų sąrašo, Romos piliečiu pavadintas tapti"[31]). Iš šių Orosijaus samprotavimų apie imperiją ir jos centrą, aiškėja jo romėniška patriotiška siela, kuri stimuliavo jį taip artimai sieti imperiją su Kristumi. Tikintis krikščionis, kartu ir romėnas patriotas būdamas, tematė imperijos ir krikščionybės bendrus tikslus ir juos įvairiais istorijos pavyzdžiais, ypač iš Augusto laikų paimtais, stengėsi pagrįsti. Ta proga jam itin svarbu buvo nurodyti imperiją nuo pat pradžių turėjus atlikti pasauly dieviškąją misiją: jį sujungti, sutaikinti ir ruošti kelią Kristaus mokslui skleistis. Po Kristaus atėjimo jos uždavinys liko drauge su bažnyčia vesti žmones išganymo keliu iki pasaulio galo.

Tardamas imperiją esant Dievo kūriniu, pačios Apvaizdos steigtą ir amžiais globotą, Orosijus keliais tariamais konkrečiais istorijos pavyzdžiais nori parodyti, kaip Dievas yra jai padėjęs, iš visokių nelaimių gelbėjęs. Kristus apgynęs ją nuo Hanibalo, kai lietumi ir audra sutrukdęs jam į ją įeiti[32]). Kristus, sako jis, apsaugojęs ir išlaikęs ją būsimam tikėjimui, t. y. krikščionybei[33]). Vėliau, Marko Aurelijaus metu, kada krikščionys kariai, kariaudami Padunojy su barbarais, išprašė iš Dievo lietaus[34]), Dievas ir suteikęs romėnams pergalę[35]). Negausingi ir prasti būdami, bet Kristaus padedami, pasiekė romėnai „garbingiausį laimėjimą, beveik pranašiausį už visus anų senovės laikų laimėjimus".

---

[29]) Hist. VI, 22, CSEL. 5, 428.

[30]) Ibid.

[31]) Ibid.

[32]) Hist. IV, 17, CSEL. 5, 252.

[33]) Ibid. p. 253.

[34]) Tai nuo senų laikų apologetų, kaip, pav., Tertulijono, kartojamas padavimas.

[35]) Hist. VII, 15, CSEL. 5, 472.

Nepaprastai giria Orosijus imperatorių Adrijoną, kad jis uždraudęs raštu Azijos prokonsului Minucijui Fundanui smerkti krikščionis be kaltės ir tardymo[36]). Jis buvęs vadinamas, priešingai senam papročiui, tėvynės tėvu (pater patriae) ir jo žmona — Augusta. Šis imperatorius suteikęs imperijai teisingiausius įstatymus[37]). Jis vedęs sėkmingiausius karus su sarmatais ir žydais ir juos nugalėjęs. Pažymėtina, kad su žydais kariavęs Adrijonas, keršydamas už krikščionių persekiojimą. Šie imti žydų persekioti todėl, kad nesutiko susidėti su jais kovai su romėnais[38]). Taip nusakydamas Adrijono karo su žydais priežastį, Orosijus pažymi glaudų ryšį tarp krikščionių ir romėnų buvus jau anais laikais. Krikščionys nebuvo tokie, kaip žydai, nekilo prieš romėnus; priešingai, jie paliko ištikimi imperijai ir už tai žydų buvo persekiojami. Čia išeina aikštėn krikščionies Orosijaus proromėniškumas, ištikimybė savo tautai. Jam kaip giliai tikinčiam ir drauge romėnui patriotui rūpėjo visur gretinti krikščionybę su romėniškumu ir tuo rodyti jų abiejų ryšį. Ypač svarbu jam buvo romėnų istorikų garbinamo Adrijono asmuo nušviesti „krikščioniškai", t. y. nurodyti jį buvus palankų krikščionims. Padavimas apie užtariantį krikščionis raštą Azijos prokonsului davė jam tinkamą progą pažymėti šį imperatorių buvus ištikimą krikščionims, juos net globojus[38]). Tuo būdu suderino Orosijus savo patriotizmą su giliai tikinčiojo krikščionies dvasia.

Gotų įsikūrimas imperijos žemėse mūsų kalbamo autoriaus ir panaudojamas teigiamai krikščionybės reikšmei imperijai pažymėti. Jis nurodo, kad anksčiau tokiems galiūnams, kaip Aleksandrui Makedoniečiui, Pyrrui ir Cesariui, jie rodėsi pavojingi ir vengtini[39]). Tačiau šie pasirodė krikščioniškai imperijai ramūs. Nors ir būtų galėję ją nuveikti, tačiau jie geruoju prašė leidimo įsikurti jos teritorijoj kaip federatai. Su tam tikru tautiniu romėnišku pasididžiavimu pareiškė Orosijus, jog gotai ir mažą sodybą sau ne patys pasirenka, bet prašo romėnų ją jiems perleisti, „nors jiems visas pasaulis užsi-

---

[36]) Hist. VII, 13, CSEL. 5, 468.

[37]) Ibid.

[38]) Ibid. nurodydamas ypatingą Adrijono palankumą krikščionims, jis sako jį leidus jiems gyventi Jeruzalėj (pavadintą nauju vardu — Aelia Capitolina), tuo tarpu kai žydams tai uždraudęs.

[39]) Hist. I, 16, CSEL. 5, 68.

kariauti būtų buvę galima"[40]; jie pasidavė imperijos apsaugai, nors tik jų vienų kadaise pačios nenugalimos valstybės bijojo. „Tačiau akla pagonybė nemato, jog romėniškos dorybės dėka taip atsitiko; ji turėtų suprasti ir pripažinti, jog krikščionių tikėjimo malone... tuos vyrus be mūšio buvus sau palenktus, kurių moterys didesnę žemės dalį dideliais plėšimais sunaikino"[41] (menami mitologiniai amazonių žygiai). Šiuose samprotavimuose pinasi Ispanijos autoriaus romėniškumas ir krikščioniškumas. Jis laiko krikščioniybę tvirtu imperijos ramsčiu, padedančiu jai sutramdyti galingiausius kariautojus. Romėniška ištvermės dorybė (romana virtus) ir krikščionybė jam rodosi esą tolygūs faktoriai, galį vienodai derėti imperijai išlaikyti ir stiprinti. Ne tik giliai tikintis krikščionis, bet drauge ir romėnas patriotas būdamas, galėjo Orosijus taip galvoti apie imperiją ir krikščionybę.

Ir jo provinciniame, ispaniškame patriotizme[42] taip pat prasiskverbia romėniška dvasia. Jis brangina Ispaniją kaip savo artimiausią tėvynę pirmiausia todėl, kad ji — žinoma, jo subjektyvia nuomone — buvusi ir esanti imperijos ištikima rėmėja, jai nemažai patarnavusi. Ji davė imperijai du žymiausius imperatorius, kaip Trajaną ir Teodosiją[43], tiek daug jai nusipelniusius; Ispanija, be to, nedavė niekada tironų ir jų iš svetur įsiskverbusių „gyvų ir galingų" neišleisdavo. Vadinasi, Ispanija visuomet buvo ištikima imperijai ir jai naudingai tarnavo. Bendras romėniškas Orosijaus patriotizmas kur kas pranešė lokalinį (ispanišką), kaip rodo jo prisiminimas, kad romėnai kadaise Ispaniją yra nukariavę. Tiesa, jis pripažįsta, kad jo tėvynieciai buvo romėnų pavergti, tačiau jis visiškai tuo nesijaudina ir nė mažiausio kaltinimo romėnams nemeta. Jeigu jo protėviai ir vergavę, tai ta vergija buvusi visai priderama[44]. Dabartiniais gi laikais tas romėnų užkariavimas atrodąs ispanams esąs visiškai naudingas, laisvas pasidavimas jų apsaugai[45]. Taigi, romėnai yra ispa-

---

[40]) Ibid.: Exiguae habitationis sedem non ex sua electione, sed ex nostro iudicio rogant, quibus subiecta et patente universa terra praesumere, quam esset libitum, liberum fuit.

[41]) Ibid.

[42]) Ispaniškas Orosijaus patriotizmas jau nuo seniai tyrinėtojų pastebėtas; pav., *Th. de Mörner*, l. c. 37 sq.

[43]) Hist. VII, 34, CSEL. 5, 531; V, 23, CSEL. 5, 342.

[44]) Ibid.: ...debita pensio servitutis.

[45]) Hist. V, 1, CSEL. 5, 279... nobis est libera conlatio defensionis.

nų geradariai, jiems saugumą teikią. Pritardamas be atodairos romėnų viešpatavimui Ispanijoj, Orosijus vis dėlto pripažįsta, jog, pavergdama šį kraštą ginklu, Roma yra išplėšusi kai ką iš jo protėvių savo prabangos dėliai[46]). Bet ši skriauda priklauso jau praeičiai ir Orosijus romėnams jos neprikiša. Šiandien esą jau kitokie laikai, ir ta pati Roma drauge su ispanais bendros imperijos gerovei teikia tai, ką anksčiau iš ispanų savo prabangai buvo išplėšusi[47]). Nežinia tikrai, ką Orosijus turėjo galvoj taip sakydamas. Galimas daiktas, kad kontribucinius mokesčius germanams - federatams, kuriuos imperijos vyriausybė (Roma) jiems kartais mokėjo. Orosijus kaip romėnas patriotas visiškai pritarė, kad ir jo tėvyniečiai tokius mokesčius moka ir tuo prisideda prie bendros imperijos išlaikymo. Tad lokalinis, ispaniškas patriotizmas neeliminavo jo platesnio, imperijos patriotizmo; priešingai, jis šį paskutinįjį papildė. Kokios nors provincinės, nuo imperijos atskilimo tendencijos arba abejingumo šiajai jo raštuose nematyti. Iš to aišku, kad mūsų kalbamas ispanas krikščionis gyveno vis dar proromėniška politine ideologija ir tikėjimu jos nepažeista tolimesne egzistencija.

Tačiau šis pagrindinis nusistatymas imperijos atžvilgiu nekliudė jam protarpiais neigiamai vertinti pagonių grobiamuosius karus ir imperijos ekspansiją. Polemiškas veikalo pobūdis, kur buvo stengiamasi atremti savo praeitį idealizuojančius pagonių samprotavimus, ir pagrindinė autoriaus tendencija — parodyti praeitį kur kas blogesnę buvus už dabartį — pagimdė jo romėnų karus smerkiančius išvedžiojimus. Žvelgdamas į Romos nukariavimus, į daugybę miestų bei kraštų pajungimą vienam miestui, Orosijus nesusilaiko nepareiškęs kaip ir užuojautos nukariautiems miestams ir nepapeikęs Romos už jos grobuoniškumą. „Štai, kai laimingai Roma užkariauja, tai nelaimingai už Romos esantieji tampa nugalėti. Kiek svarus yra lašas šios sunkiai atsiektos laimės, kuria laikoma vieno miesto, kurio (t. y. Romos) visas pasaulis griaunamas, gerovė, tokiame nelaimių didume?"[48]) Šiais žodžiais pasakė mūsų autorius gan aštrų verdiktą am-

---

[46]) Ibid.

[47]) Ibid.: Tantumque interest inter praeterita praesentiaque tempora, ut quod Roma in usum luxuriae suae ferro extorquebat a nostris, nunc in usum communis reipublicae conferat ipsa nobiscum.

[48]) Hist. V, 1, CSEL. 5, 277: Ecce quam feliceter Roma vincit, tam infeliciter quidquid extra Roma est vincitur. Quanti igitur pendenda est gutta haec laboriosae felicitatis, cui adscribitur unius beatitudo in tanta mole infelicitatis, per quam agitur totius orbis eversio?

žinam miestui, stengdamasis, žinoma, užčiaupti burną savo priešininkams pagonims, didžiavusiesiems Romos praeitimi, jos gausingais užkariavimais. Orosijus, priešingai, parodo, jog tas pagonių pasididžiavimas yra ne vietoj ir Romos plitimas nėra toks garbingas ir laimingas. Pats Tiberio miestas ir ne iš prašmatnumo grobė kraštus bei miestus ir tuo būdu plėtėsi. Jis tai darė tenkindamas savo reikalavimus, kurių iš tikrųjų patenkinti negalėjo[49]). Lyg tas nepasotinamas pilvas, kuris viską ryja ir visados alkanas palieka, plėšė Roma miestus ir vistiek nieko pakankamai neturėjo. Stokodama egzistencijai būtinų dalykų, bado verčiama, griebdavosi ji nuolatos karų, kad tuo apsirūpintų reikalingais gyvenimui dalykais[50]). Ir kitus miestus bei kraštus užkariaudama, jų turtus grobdama, Roma vis dėlto nebuvo praeity laiminga: jai nuolatos ko nors stigo ir ji pasisotinti negalėjo. Tad pagonys negalėtų girtis užkariavimais ir laiminga praeitimi. Pasinešęs smerkti Romos karų politiką, Orosijus kiek plačiau išdeda Galijos pavergimą, vaizduodamas romėnus galų laisvės varžytojus buvus. „Įsiveržė į ją staiga užpuldama romėnų kariuomenė, lyg į stipriausią kūną dar stipresnis maras"[51]). Išplėšę pirmiausia iš galų įkaitus, romėnai privertė juos pripažinti „amžinos vergijos sąjungą" ir prarasti savo taip trokštamą laisvę. Iš šio galų pavergimo daro Orosijus gan neigiamą išvadą apie romėnus: „Romėnas prieš mūšį — persekiotojas smarkus, mūšy — priešas įžūlus, po mūšio — nugalėtojas negailestingas; (jis) nekantrybę (pavergtųjų tautų) ne taikiomis priemonėmis, bet žiaurumu sutramdyti tesitikėjo"[52]). Tokia nežmoniška politika romėnai visiškai nualino, suvargino, susilpnino galų tautą, kad ji dabar net ir prieš gotus pakilti negali. Taigi, romėnų nukariavimai yra kalti tuo, kad galai šiandien yra silpni ir gotų pavergiami. Ir pati Roma negali išvengti panašių smūgių, kokiu kadaise kitiems yra sudavusi. Jos vadų ir legionų jėgos, išugdytos ir išmiklintos kovose po visus pasaulio kraštus, susidurdamos ir susibėgdamos, sudavė jai žymius smūgius[53]); vadinasi,

---

[49]) Hist. V, 18, CSEL. 5, 327.

[50]) Ibid.

[51]) Hist. VI, 12, CSEL. 5, 390.

[52]) Ibid.: Hinc Romanus ante pugnam insidiator argutior, tunc in pugna hostis infestor, hinc post pugnam victor immitior, hinc omnia ad domandam inpatientiam crudescentia, hinc iam nec remediis credebatur.

[53]) Ibid.

pilietiniai karai yra pakenkę pačiai Romai, kaip yra kenkę jos nukariavimai kitiems[54]).

Moraliniu požiūriu žvelgdamas į buvusius romėnų žygius, Orosijus kai kuriems jų neranda pateisinamų motyvų ir juos smerkia. Pavyzdžiui, jis kaltina juos dėl Vėjų miesto užėmimo, kur jie netikėtai ir klasta savo priešus užpuolė. Tokis žygis nesąs suderinamas su romėniškos dorybės (romana virtus) vardu[55]). Tuo jau pasako mūsų kalbamas autorius, jog romėnams netinka by kokie kariavimo būdai; kitaip sakant, jiems nedera nepadorūs, antihumaniški elgesiai. Tas rodo, kad Orosijus laikė bent iš principo romėnus tauriais, humaniškais žmonėmis. Būdami tokiais žmonėmis, ir norėdami likti verti savo vardo, jie turėjo susilaikyti nuo klastingų žygių, nuo slaptų ir netikėtų priešų puolimų. Jie turėjo būti atviri ir tauriai kovoti. Taip galvodamas apie romėnus, Orosijus aštriai papeikė konsulo Fabiaus pasielgimą, kuris penkis šimtus geruoju pasidavusių kunigaikščių paliepė nukirsdinti. Šis elgesys, sako Orosijus, būtų smerktinas net paskutiniams Skitijos barbarams, tad juo labiau jis netinka romėnų ištikimybei ir švelnumui[56]). Romėnai, vadinasi, būdami ištikimi savo vardui, turėtų vengti tokių žemų, nedorovingų žygių, kurie pažeistų jiems iš esmės būdingą ištikimybę ir švelnumą. Orosijus šiuo atveju netiesiog pasako, kad romėnai yra lyg aukštesnės, humaniškesnės prigimties žmonės nei, sakysim, barbarai skitai, ir todėl jokiu būdu neturėtų daryti tai, kas net šiems paskutiniams nepridėrėtų daryti. Tradicinis romėnų aukštinimas palyginti su barbarais žymus ir Orosijaus samprotavimuose. Laikydamas romėnus aukštesniais, šviesesniais žmonėmis nei kitus, barbarus, jis pripažįsta, jog jie ką nukariavę vėliau savo įstatymais yra sutvarkę[57]). Čia ir kalba Orosijus apie romėnus jau su tam tikra pagarba, pripažindamas juos įstatymų davėjus, žmonijos tvarkytojus buvus. Ir peikdamas romėnų nukariavimus, Orosijus, kaip matome, neneigia jiems visiškai nuopelnų nukariautojams. Bendras romėnų įsitikinimas, kad jie yra skirti žmonijai tvarkyti, jai įstatymus duoti, nesvetimas buvo ir Orosijui. Bet nepaisant to, poleminiais tikslais vadovaudamasis, no-

---

[54]) Ibid.

[55]) Hist. II, 18, CSEL. 5, 129.

[56]) Hist. V, 4, CSEL. 5, 286: Fecit facinus etiam ultimis barbaris Scythiae, non dicam Romanae fidei et moderationi exsecrabile.

[57]) Hist. III, 20, CSEL. 5, 185: Siquidem et illi prius eos bellis adflixerunt, quos postea suis legibus ordinarunt.

rėdamas parodyti praeitį nelaimingą buvus, nesusilaikė Orosijus net smarkiai nepapeikęs romėnų karo žygių, jų buvusių laisvų tautų pavergimo politikos. Pagonišką, vadinasi, praeitį koneveikdamas, užsimiršdavo kartais romėnas esąs ir imdavo prieš juos kalbėti.

Orosijaus romėniškumas aiškėja dar iš jo pareiškimų bei samprotavimų apie barbarus — germanus, kuriuos jo metu kaip tik romėnai gavo iš arčiau pažinti, jų užpuolimus ir įvairių provincijų teriojimus patirti. Juk Italiją, Galiją ir net paties Orosijaus tėviškę — Ispaniją buvo germanai užplūdę ir įvairiose šių sričių vietose pastoviai įsigyvenę. Romėnai tuo būdu gavo betarpiškai pažinti germanus ir vietomis jų valdžios patirti. Pažinę iš arti barbarus ir net gyvendami kai kur šių valdžioj, romėnai ėmė kitaip, daug palankiau žiūrėti į barbarus. Supratę ir susigyvenę su barbarais, romėnai ėmė juos laikyti sau lygiais žmonėmis, su kuriais galima geruoju ir santaikoj gyventi. Orosijus yra pirmas šios pakitėjusios romėnų pažiūros į barbarus liudininkas, kaip aiškėja iš jo pasakojimų apie jų įsiveržimą į Ispaniją. Pagal savo pagrindinę tendenciją — vaizduoti praeities laikus buvus blogesnius už esamus — jis stengėsi kiek galėdamas sumažinti dabartines ispanų nelaimes. Tam reikalui Orosijus visų pirma nurodo, kad šie ispanų vargai nėra pirmiena: jau nuo romėnų kadaise jie yra panašiai kentėję[58]). Antra vertus, germanai nėra jau tokie blogi ispanams, jeigu šie gali jais, kaip samdytais tarnais ir gynėjais, pasinaudoti, kai bėga iš vienos vietos į kitą[59]). Šiuo atveju barbarai pasirodo ispanams itin humaniški; nes, užuot pasiėmę sau iššudytų ispanų turtus, jie už tam tikrą atlyginimą sutiko juos perkelti į kitą vietą ir palikti savininkams. Pasibaigus karams, kada barbarai, paniekinę kardus, sugrįžo prie arklų, jie traktavo likusius romėnus (vadinasi kovose nežuvusius) kaip sąjungininkus arba net kaip draugus. Tuo elgesiu germanai taip patraukė prie savęs kai kuriuos romėnus, kad šie „labiau nori turėti tarp barbarų neturtingą laisvę nei tarp romėnų duoklišką neramumą“[60]). Tai pirmas romėno pripažinimas, kad barbaruose kai kam yra geresnės gyveni-

---

[58]) Hist. VII, 41, CSEL. 5, 554.

[59]) Ibid.

[60]) Ibid.: Quamquam et post hoc quoque continuo barbari exsecrati gladios suos ad aratra conversi sunt residuosque Romanos ut socios, modo et amicos fovent, ut inveniatur iam inter eos quidam Romani, qui malint inter barbaros pauperem libertatem, quam inter Romanos tributariam sollicitutidinem.

mo sąlygos nei romėnuose. Orosijus, žinoma, pirmiausia minėto apologetinio tikslo (atvaizduoti kiek galint lengvesnes dabartines nelaimes esant už seniau buvusias) siekdamas, taip išvedžiojo apie barbarus. Tačiau vargiai jis apie juos taip būtų kalbėjęs, jeigu nebūtų pastebėjęs tam tikro romėnų (ispanų) su barbarais susigyvenimo. Matyt, ispanai, barbarų valdomi, pamažu prijunko prie jų ir nematė juose savo atkaklių priešų. Šis faktas ir bus davęs progos Orosijui piešti barbarus ispanų sąjungininkais, net draugais. Taip pasisakydamas apie barbarus, Orosijus lyg atspėjo ateinančius laikus, kada germanai drauge su romėnais išvien kurs naują visuomeninį gyvenimą.

Būdamas giliai tikintis krikščionis, kuriam labiausiai rūpėjo krikščionybės išsiplatinimas, Orosijus net pasako, kad turėtų būti garbinamas Dievas už barbarų įleidimą į Romos imperiją, jeigu jie čia gautų pažinti ir priimti krikščionybę[61]). Krikščionims dėlto turėtų būti tik džiaugsmas, nes tiek rytų, tiek vakarų bažnyčia gausiai pasipildytų nariais. Šis bažnyčios laimėjimas būtų kaip ir atpildas romėnams už jų pačių sunykimą. Krikščionybės stiprėjimas, kaip matome, jam yra svarbesnis dalykas nei imperijos silpnėjimas; jis, rodos, linkęs sutikti, kad imperijos sąskaiton ir krikščionybė tvirtėtų. Mat, jam kaip krikščioniui kur kas brangesnis yra amžinas gyvenimas aname pasauly, kuri gali teikti tikintiesiems tik per bažnyčią, nei šis, pasaulinis, su imperija susietas[62]). Todėl ir imperijos nelaimės neturėtų krikščionies jau taip labai liesti. Pats priešingumas tarp romėnų ir barbarų, jo supratimu, išnyksta, jei tik šie paskutinieji tampa krikščionimis. Kaip pavyzdį jis nurodo burgundus, kurie, tapę krikščionimis ir romėnų dvasininkų paklausę, „santūriai ir nekaltai ne kaip su pavergtais, bet kaip su draugais, tikrais broliais krikščionimis galais gyvena“[63]). Orosijus tuo būdu pirmas konstatavo ra-

---

[61]) Ibid.: Quamquam si ob hoc solum barbari Romanis finibus inmissi forent, quod vulgo per Orientem et Occidentem ecclesiae Christi Hunis, Suebis, Vandalis et Burgundis diversisque innumeris credentium populis replentur, laudanda et adtollenda misericordia Dei videretur.

[62]) Ibid.: Quid enim damni est christiano, ad vitam aeternam inhianti, huic saeculo quolibet tempore et quoquo pacto abstrahi.

[63]) Hist. VII, 32, CSEL. 5, 514: Quamvis providentia Dei christiani omnes (—burgundioni) facti catholica fide nostrisque clericis, quibus oboedirent, receptis blande mansuete innocenterque vivant, non quasi cum subiectis Gallis, sed vere cum fratribus christianis.

mų ir taikų barbarų su romėnais sugyvenimą krikščionybės pagrindu. Todėl jį galima laikyti pranašu ateinančių, vadinamų viduramžių laikų, kur germanai su romėnais iš tikrųjų kūrė naujas krikščioniškas bendruomenes.

Orosijui vis dėlto svetima buvo mintis, kad germanai sugriautų imperiją ir ant jos griuvėsių sukurtų naują visuomenę. Tokia mintis nebūtų suderinama su tikėjimu imperijos amžinumu, kurį jis, kaip ir visi to laiko romėnai, turėjo[64]). Laikydamas imperiją nenykstama ir iš esmės nepakeičiama galybe, kuri turėsianti gyvuoti iki pasaulio pabaigos, Orosijus siejo ją esmingai su krikščionybe. Jis lyg pavertė ją (krikščionybę) imperijos požymiu. Iš čia suprantama ir jo tolerantiškumas barbarams tuo atveju, kai jie priima tyrą krikščionybę. Priėmę krikščionybę germanai kaip ir romėnėja ir susilieja su romėnais į vieną bendrą imperijos visuomenę. Taip samprotaudamas apie krikščionybės ir imperijos santykius, Orosijus tegalėjo nurodyti pavyzdį, kur gotų karaliaus Atanaricho persekiojami barbarai krikščionys bėgo pas romėnus „ne drebėdami kaip pas priešus, bet kaip pas brolius tikri"[65]). Taigi, barbarai krikščionys jau liaujasi buvę romėnų priešai; jie tampa jų broliais, tariant, ištikimais bendrininkais. Tautinis priešingumas tarp barbarų ir romėnų išnyksta, kai pirmieji pasidaro krikščionimis. Kristaus mokslo dėka barbarai ir romėnai dabar tokioj santaikoj gyvena, kokioj anksčiau, vadinasi, prieškrikščioniškoj eroj, ir broliai tarp savęs negyveno[66]). Dėl nieko nenukenčia dabar romėnai nuo barbarų. Priimdami krikščionybę, germanai virsta taikiais, romėnams palankiais imperijos gyventojais.

Kad krikščionybė turėjo lemiamos reikšmės romėnų ir germanų sutaikinimui, rodo Orosijus Alariko pavyzdžiu. Nors ir klaidatikis buvo šis germanų vadas, kaip ir jo vadovaujami vestgotai, tačiau bažnyčios rašytojas priskiria jiems vis dėlto tas pačias dorybes, kaip ir tikrai tikintiesiems. Lyg tikru krikščionimi laikydamas Alariką, jis jį stato prieš pagonį Radagaisą, nurodydamas jį buvus kur kas

---

[64]) Hist. VII, 1, CSEL. 5, 434.

[65]) Ibid. ....plurimi (t. y. barbarai) in Romanum solum non trepidi velut ad hostes, sed certi, quod ad fratres pro Christi confessione, fugerunt.

[66]) Hist. III, 23, CSEL. 5, 201 sq.: ...nunc interventu solius fidei christianae ac medio tantum iurationis sacramento vivere se cum hostibus nec pati hostilia sciunt... quia nunc inter barbaros ac Romanos creatorem et dominum suum contestantes tantam fidem adhibita in sacramentum servant evangelia, quantam tunc nec inter parentes ac filios potuit servare natura.

švelnesnį, artimesnį romėnams už šį pastarąjį[67]). Ne kas kitas, kaip krikščioniškas tikėjimas artino šį barbarą prie romėnų. Alariko ir vestgotų krikščioniškumą ir ryšium su tuo jų ypatingą pagarbą romėnams pažymi Orosijus, kalbėdamas apie jų įsiveržimą į Romą (410 m.). Jo vaizdavimu, barbarų įsibrovimas nebuvo kokia nors didelė katastrofa romėnams, nes šie labai švelniai su gyventojais yra elgęsi. Pirmiausia Alarikas įsakęs neliesti tų, kurie į šventąsias vietoves, ypač į apaštalų bazilikas, yra subėgę[68]). Be to, jis prilaikė grobio trokštančius gotus nuo žudynių. Bet didžiausią pagarbą parodė Alarikas krikščionybei ir romėnams, kai paliepė pernešti viename šventnamy rastus šv. Petrui priklausomus indus į šv. Petro baziliką. Su didelėmis procesijomis, subėgusiems romėnams ir barbarams giedant himnus buvo tai padaryta. Visi prisijungusieji prie procesijos krikščionys barbarų, tą procesiją lydėjusių, saugojami galėjo vykti į baziliką ir ten rasti tikriausią saugumą[69]). Šia gal paties sugalvota legenda Orosijus pabrėžė krikščionybės kaip germanų ir romėnų jungties rolę. Ji įkvėpia germanams žmoniškumą ir daro juos draugiškus romėnams, tinkamus bendram gyvenimui su jais. Krikščionybė naikina by kokius priešingumus tarp šių visiškai skirtingų tautų.

Kad germanai, susiliedami krikščionybės dėka su romėnais, iš esmės būtų keitę Romos imperiją arba griovę jos pasaulinę hegemoniją, to Orosijus visiškai nemanė. Jis negalėjo kaip romėnas sutikti su mintimi, kad germanai galėtų savaip pakeisti imperiją, savais įstatymais ją sutvarkyti, kaip kadaise romėnai yra kitas tautas sutvarkę. Lig tik tą mintį, kalbėdamas apie germanų užpolimus, prisimena, tuojau priduria rašytojas, kad Dievas to neleistų[70]). Jis, vadinasi, meldžia Viešpatį, kad Jis neleistų germanams kaip nors pažeisti pasaulinio Romos viešpatavimo, kas aiškiai rodo jį jo pageidavus. Antra vertus, germanai, jo vaizdavimu, visiškai nesikėsino prieš Romos viešpatavimą. Jų karaliai reiškė ištikimybę imperatoriui kaip savo siuzerenui ir buvo linkę jų imperijai atsidėję tarnauti. Ispanų nukariautojų svebų, alanų ir vandalų karaliai, jo liudijimu, kalbėję imperatoriui Honorijui: „Tu su visais taikoj gyvenk, nuo visų įkaitus paimk, mes tarp savęs kariaujam, tarp savęs žudomės, tau nugalime; nesunyks, ką tavo imperija yra įsigijusi, jeigu mes kitas nuo

---

[67]) Hist. VII, 37, CSEL. 5, 539.
[68]) Hist. VII, 39, CSEL. 5, 545.
[69]) Ibid.
[70]) Hist. III, 20, CSEL. 5, 184: In quo non permiserit Deus.

kito žūsime“[71]). Vargiai barbarų karaliukai yra taip imperatoriui kalbėję. Greičiausiai Orosijus pats tą deklaraciją yra sugalvojęs, norėdamas tuo parodyti jų pasidavimą ir paklusnumą imperijai. Šis jo sugalvotas pareiškimas galėjo vis dėlto atitikti germanų pažiūras į imperiją, kurios sąmoningais griovėjais jie nenorėjo būti. Todėl Orosijų galima laikyti ryškiausiu liudininku taikaus germanų skverbimosi į imperiją. Ypač iškelia Orosijus vestgotų karaliaus Ataulfo palankumą imperijai, kai jis dėsto jo politinę veiklą. Ta proga jis pažymi, jog jo žmona buvo imperatorių Honorijaus ir Arkadijaus sesuo Placidija, paimta į nelaisvę 410 m. per įsibrovimą į Romą. Mūsų autorius visai nesipiktina ta nuostabia anais laikais santuoka barbaro valdovo su kilmingiausia imperatoriškos giminės romėne; priešingai, jis laiko tas jungtuves įvykusias Dievo valia, kai Roma davė galingiausiam barbarų karaliui nepaprastą įkaitą, iš kurio pati nemaža naudos turėjo[72]). Mat, savo kilmingosios moteriškės įteigtas šis barbarų karalius susilaikė nuo karų su romėnais, geidė taikos ir, aplamai, varė nuosaikią politiką[73]). Ataulfas tiek buvo ištikimas romėnams, kad net geidė tarnauti imperatoriui Honorijui ir imperijos gynimui teikti savo gotų jėgų[74]). Ataulfo proromėniškumui patvirtinti referuoja Orosijus vieno karaliui artimo žmogaus pasakojimą Betliejui gyvenusiam Jeronimui, kuris Orosijui teko nugirsti[75]). Gotų karalius prisipažinęs, — pasakoja šis jam artimas žmogus, — jog jis pradžioj labai norėjo visiškai išbraukti romėnų vardą ir vietoj romėnų imperijos įsteigti gotų ir taip vadinti. Tad vietoj Romanijos turėjusi būti Gotija. Tuo būdu Ataulfas būtų tapęs antruoju Augustu, t. y. naujos imperijos grindėju. Tačiau, iš daugybės patyrimų įsitikinęs, kad dėl „nepažabojamo barbariškumo“ negalėsiąs pripratinti gotų klausyti įstatymų, o be įstatymų imperija nėra imperija, — nuo savo sumanymo atsisakęs. Tada nusprendęs jis pelnytis sau garbę atstatant ir ugdant romėnų imperiją gotų jėgomis ir tuo būdu tapti vėlesnėms kartoms imperijos atstatytoju, negalėjus pasidaryti jos keitėju. Aišku, ko siekė Orosijus, duodamas šį pasakojimą: parodyti

---

[71]) Hist. VII, 43, CSEL. 5, 562: Tu cum omnibus pacem habe, omniumque obsides accipe: nos nobis confligimus, nobis perimus, tibi vincimus, immortali questo reipublicae tuae, si utrique pereamus.

[72]) Hist. VII, 40, CSEL. 5, 549.

[73]) Hist. VII, 43, CSEL. 5, 560.

[74]) Ibid.

[75]) Ibid.

germanus karalius buvus nuoširdžius imperijos talkininkus, kurie stengėsi jai tarnauti ir ją puoselėti. By kokios imperijos griovimo ar jos skaldymo tendencijos barbarai nerodė. Būdami patys krikščionys (nors ir arijonys), jie buvo suinteresuoti, Orosijaus išvedžiojimu, imperijos gerove ir savo pajėgomis ją kūrė. Taigi, imperija, pagal Orosiją, ir barbarų užplūsta išlaikė senovišką pavidalą, tariant, paliko nepažeista.

Kalbant apie Orosijaus pažiūrą į imperiją ryšium su barbarais, reikia stabtelėti kiek ties jo pirmą kartą[76]) pavartotu žodžiu R o m a n i a, netiksliai kai kurių mokslininkų aiškintu. Pavyzdžiui, daug kartų minėtas Boissier linkęs manyti, kad Orosijaus Romania — tai ne imperija tikra to žodžio prasme, bet tik Romos miesto nominalus suverenitetas susiskaldžiusioms tautoms, kurios pasidalys romėnų imperiją[77]). Taigi, Boissier supratimu, Orosijus nujautęs, jog barbarai sugriaus imperiją, užimdami jos atskiras teritorijas. Tai nujausdamas, jis iš esmės nieko daugiau negeidavęs, kaip nors nominalinio Romos suvereniteto išlaikymo, kuris bent kiek jungtų šiaip savarankiškas barbarų tautas. Šią bent formalią pirmenybę prieš barbariškas tautas turinčią imperiją Orosijus ir vadinęs Romanijos vardu. — Šis drąsus labai talentingo mokslininko Orosijaus naujo termino aiškinimas vis dėlto negali būti priimtinas, nes įsiskaičius į tas autoriaus teksto vietas, kur tas terminas pavartotas, nematyti, kad jis jam duotų kokią ypatingą prasmę — pažymėtų naują imperijos būklę. Kalbėdamas, pavyzdžiui, vienoj vietoj apie barbarų siautėjimus Ispanijoj, jis pareiškė: Sed dicat quisquam: isti hostes Romaniae sunt[78]). Šiais žodžiais nusako autorius visuomeninę opiniją, kad barbarai yra romėnų krašto priešai. Taigi, Romanijos vardu pažymi čia Orosijus, paprastai, romėnų žemę. Kitoj vietoj dar aiškiau ši jo pavartoto žodžio prasmę išeina aikštėn. Taip antai, primindamas jau mūsų pažymėtą pasakojimą apie Ataulfo pirmykštį sumanymą — nuo

---

[76]) *J. B. Bury*, A history of the later Roman Empire from Arcadius to Irene (395—800) London 1889, p. 148, past. 3.

[77]) Pacituosiu kiek miglotą *Boissier*, l. c. II, 473 samprotavimą: Sans qu'il le dise ouvertement peut-être même sans qu'il s'en rende compte, il se résigne à voir disparaître l'ancien imperium romanum, concentré dans la main puissante d'un seul homme. Pourvu qu'il reste à Rome une sorte de suzerainité nominale, qui maintienne quelque lien entre les nations désagrégées, il espére que la Romania pourra survivre; et c'est au fond tout ce qu'il souhaite.

[78]) Hist. III, 20, CSEL. 5, 184.

kurio vėliau atsisakė — pakeisti romėnų imperiją į gotų, jis tarp ko kita sako: Essetque, ut vulgariter loquar, Gothia, quod Romania fuisset[79]). Aišku, čia Romanijos žodžiu vadinama ne kokia pakeista Romos imperija, kaip manė Boissier, bet esamasis romėnų kraštas, kurį Ataulfas buvo besikėsinąs pakeisti gotų kraštu. Pasak Orosijų, šis gotų karalius planavęs: ut Romanum omne solum Gothorum imperium et faceret et vocaret[80]). Iš teksto aišku, kad „Romanum omne solum" autoriaus identifikuojama su Romania ir „Gothorum imperium" su Gothia. Pažymėtina dar jo pastaba prie žodžių Gothia ir Romania — „ut vulgariter loquar". Iš tos pastabos galima išvesti, kad žodis Romania — tai žmonių kalbos (ne literatūrinis) Romos žemės ir visa, kas romėniška, pavadinimas. Orosijus, matyt, bus pirmas įvedęs į literatūrą tą terminą iš žmonių kalbos. Tad šis žodis yra visiškai konservatyvinio pobūdžio, pažymįs dabar esamą Romos imperiją su jos pirmykščiu pobūdžiu. Orosijus visai nejungė su juo kokios nors naujos imperijos būklės, kokia susidarytų barbarams jos teritorijose įsigyvenus.

Nors ir stengėsi Orosijus visokeriopai sumažinti barbarų invazijos įspūdį ir sušvelninti jų romėnams daromas skriaudas, tačiau kartais jis vis dėlto nesusilaikė nekoneveikęs jų giminės, kaip ir kiti romėnai darė. Šiuo atveju išeina aikštėn tradicinė romėnų pažiūra į barbarus, kuria jie buvo laikomi žemos, menkavertės padermės žmonėmis, daug prastesniais už romėnus. Tokią nuomonę pasakė Orosijus apie barbarus, kalbėdamas apie 402 metais Italiją užplūdusių ostgotų ir kitų germanų giminių vadą Radagaisą. Pasak jo, šis vadas, pagal savo giminės papročius, buvo prisiekęs paaukoti romėnų giminės kraują savo dievams[81]). Šiuo, be abejo, perdėtu pasakymu perdėm šmeižiamai apibūdino Orosijus barbarų giminę, pavaizduodamas ją esant nežmoniškiausią romėnų tautos priešininkę. Šį atsiliepimą apie ostgotų vadą pagimdė, be tautinių, dar ir religinis momentas: ostgotai buvo pagonys. Tačiau ir apie vieną krikščionį barbarą, net Romos imperijai tarnavusį, būtent Stilichoną, jis ne geriau atsiliepė. Apibūdindamas šį vakarų imperijos tvarkytoją, Orosijus, matyt, sekė prieš jį sukilusių ir nužudžiusių romėnų patriotų sudaryta paskala, kad jis slapta veikė prieš imperiją ir planavo įkelti į imperatoriaus sostą savo sūnų Eucherijų. Šia paskala tikėdamas,

[79]) Hist. VII, 43, CSEL. 5, 560.
[80]) Ibid.
[81]) Hist. VII, 37, CSEL. 5, 538.

nepasigailėjo jam mūsų kalbamas autorius šmeižto žodžių, koneveikdamas visą jo giminę. Vandalų giminė, iš kurios kilęs Stilichonas, vadinama tiesiog nekaringa, neištikima ir apgaulinga[82]). Čia prabyla Orosijus kaip tikras romėnas, iš aukšto ir su panieka žiūrįs į neromėniškas, tariant, barbariškas tautas. Nepripažindamas protarpiais barbarų lygių romėnams, jis nepakentė ir jų valdžios imperijoj. Jis laikė tai nenormaliu dalyku, kaip matyti iš Stilichono ir Arbogasto valdymų paminėjimo. Tiesiog jaučiamas autoriaus pasipiktinimas, kai jis apie šį antrąjį, laikinai imperijos valdžią pagrobusį, sako: Ipse acturus imperium vir barbarus[83]). Vadinasi, barbarų imperijos valdymas — tai jos paniekinimas, įžeidimas, kurio tikras romėnas negali pakęsti. Barbarai jam pakenčiami tik kaip imperijos valdiniai, bet ne kaip jos aukšti pareigūnai.

Kaip matome, Orosijaus visuomeninė ideologija buvo iš esmės romėniška. Jis tikėjo Romos imperijos tolimesne egzistencija. To jo tikėjimo negriovė ir barbarų invazija, kada kai kurios imperijos dalys pateko jų valdžion. Neišsižadėdamas šio tikėjimo barbarų plūdimo akivaizdoj, Orosijus stengėsi jį (plūdimą) savaip pateisinti, jo įtaką imperijai visai menką esant atvaizduoti. Barbarai jo akyse nėra imperijos griovėjai. Krikščionys barbarai (kad ir arijonys) sutampa, jo supratimu, su romėnais, lig tik jie įsikuria imperijoj. Per krikščionybę barbarai susilieja su romėnais, tapdami jiems lygiais imperijos piliečiais. Taigi, barbarų invazija nėra koks nors baisus, imperijai pražūtingas dalykas. Imperija ją lengvai be jokių sukrėtų pergyvens ir toliau nepertraukiamai gyvuos. Retkarčiais, tiesa, pasirodo Orosijus barbarų priešininkas esąs, laikąs juos menkaverčiais padarais. Toks jis rodėsi, kalbėdamas apie aiškų romėnų priešą pagonį Radagaisą ir apie du buvusius romėnų imperijos viršininkus — Stilichoną ir Arbogastą. Aišku, jis juos apibūdino pagal bendrą romėnų opiniją, kuri prieš juos buvo sudaryta. Orosijus kaip romėnas negalėjo būti jos nepaliestas. Bet tas jam vis dėlto nekliudė kur kas nuosakiau traktuoti barbarus nei ankstybesnieji romėnai tai darė.

Orosijus yra pirmas romėnų rašytojas, paliudijęs, kaip romėnai galėjo apsiprasti su barbarais ir nematyti juose piktų imperijos priešų. Ne kas kitas, kaip barbarų taikingumo ir pagarba visam, kas yra romėniška, bus pakeitusi romėnų krikščionių opiniją jiems.

---

[82]) Hist. VII, 38, CSEL. 5, 542.
[83]) Hist. VII, 35, CSEL. 5, 528.

Romėnai krikščionys pradėjo žiūrėti į krikščionis barbarus kaip į sau lygius brolius, o ne kaip į imperijos priešininkus. Taip žiūrėdami į barbarus, jie negalėjo pastebėti imperijos sunykimo net ir tuo metu, kada imperatorių valdžia virto šešėliu ir imperiją faktinai barbarai pasidalijo. Nepaisant to, krikščionys laikė imperiją su centru Romoj gyvuojančią ir pasaulį valdančią. Taip išliko jei ne reali, tai idėjinė imperija, bažnyčios žmonių puoselėjama ir propaguojama. Ji itin ryški buvo imperijos ir kartu vakarų bažnyčios centre — Romoj, kur jos skelbėjais tapo šio miesto vyskupai ir drauge lotyniškos bažnyčios viršininkai (popiežiai). Pirmas ją ryškiai akcentavęs popiežius buvo Leonas I Didysis.

§ 6. Leonas I Didysis

Vakarų imperijos nykimas bažnyčiai nė kiek nepakenkė, jos įtakos ir reikšmės nesumažino; priešingai, ją net padidino. Mat sulig imperijos žlugimu išnyko bažnyčios galingas konkurentas, ją retkarčiais smelkęs ir jos laisvę varžęs. Tiesa, nuo IV amž. imperija daugiau padėjo bažnyčiai nei ją smelkė, tačiau laikydama bažnyčią kaip ir savo dalimi (kaip pripažino kai kurie krikščionių rašytojai, pavyzdžiui, Optatus ir Orosijus), ji tuo pačiu slopino, pridengė jos autoritetą savu. Vakarinei imperijai žlugus, bažnyčios autoritetas galėjo savaimingai reikštis. Bažnyčia kaip vienintelė universalinė institucija dabar ne tik tvarkė romėnus, bet net ėjo į barbarus ir juos šviesdama romėnino. Bažnyčia tapo Vakaruose vienintele romėniškų tradicijų, mokslo ir kultūros aplamai saugotoja ir jos teikėja barbarų tautoms. Ji taip pat išlaikė ir gaivino Romos imperijos idėją.

Ši idėja itin gyva buvo imperijos centre — Romos mieste, kur jos gaivintojais ir palaikytojais tapo popiežiai. Sunykus imperatorių valdžiai Vakaruose, jie lyg užėmė jos vietą, kai vadinama primato teise palenkė sau krikščionišką Vakarų pasaulį.

Lėtai, nepastebimai augo Romos vyskupo primato valdžia, kuri tik nuo V amž. ėmė konkrečiai reikštis. Žinoma, ji nebuvo atskirų Romos vyskupų valios kūrinys, jų pretenzijų bei siekimų įkūnijimas. Atskiri individai (popiežiai) čia pasirodė bendresnės, antasmeninės idėjos vykdytojai. O ši primato idėja glūdėjo Romos bažnyčioj, galima sakyti, nuo pačios jos pradžios. Du veiksniai ją nuo pat pradžių kūrė ir palaikė, būtent: šv. Petro ir Pauliaus gyvenimo ir kankinio

mirties Romos mieste tradicija[1]) ir ypatinga politinė ir kultūrinė Romos reikšmė[2]). Šie du faktoriai davė amžinojo miesto vyskupui jei ne realinę, tai bent garbės pirmenybę (primatus honoris) ir suteikė jam progos vaidinti bažnyčios gyvenime kur kas didesnę rolę nei kitų bažnyčių viršininkams. Pradedant nuo II amž. Romos miesto vyskupai nuolatos reagavo į įvairiose bažnyčiose pasireiškusius įvykius, kur jie ar nuo klaidatikystės grėsė ar tikėjimo, papročių bei kulto dalykus aiškino. Visur jie stengėsi įgyvendinti savas „romėniškas" pažiūras bei nuostatus, kurie vieni, pagal juos, sutinka su krikščioniškais mokymais, ir eina iš senų laikų. Šios Romos vyskupo pretenduojamos pirmenybės nepripažino kiti ierarchai, nors niekas neabejojo, kad vyriausias ir garbingiausias apaštalas šv. Petras yra jo sosto (katedros) kūrėjas. Mat, Petras buvo pripažįstamas tik simboliniu bažnyčios vienybės reiškėju[3]). Pačios realios bažnyčios vienybės turėtojais buvo laikomi visi vyskupai, tariant, jų visuma, kur kiekvienas, Kiprijono žodžiais tariant, solidariai su kitais tos vienybės dalį turi. Bažnyčia visus vyskupus pripažino lygiais apaštalų įpėdiniais, turinčiais tą pačią bažnytinę valdžią. Nei Tertulijonas, nei Kiprijonas nei, pagaliau, Augustinas[4]) neteikė Romos vyskupui jo-

---

[1]) Apie nuo senų laikų labai diskutuojamą Petro ir Pauliaus Romoj buvimo problemą nuodugniausia paskutinių laikų studija yra: *H. Lietzmann*, Petrus und Paulus in Rom², 1927. Autorius bent apytikriai tvirtina, kad Petras ir Paulius Romoj buvo ir čia per Nerono persekiojimus žuvo kankinių mirtimis. Jam pritarė kai kurie žymūs istorikai, kaip, pav., *Caspar*, Geschichte des Papstums, Tübingen, 1930, I, 1. Lietzmanno išvadoms pasipriešino *H. Dannenbauer*, straipsny „Petruslegende", Hist. Zeitschr. 146 (1932). Be to, Petro būvimą Romoj be atodairos stengėsi paneigti *J. Haller*, Das Papstum, Stuttgart 1934, 448 sq. ir *K. Heussi*, War Petrus in Rom? Gotha 1936. Polemizuodamas su Heussi, gina *Lietzmanas* savo pirmykščią nuomonę straipsny: Petrus Römischer Märtyrer, Berlin, 1936. Jam atsikerta Heussi brošiūroj: War Petrus wirklich römischer Märtyrer? Leipzig, 1937.

[2]) Romos miesto reikšmę jo vyskupo primatui išaugti ypač akcentuoja *R. Sohm*, Kirchenrecht, Leipzig, 1923, I, 377 sq.

[3]) Aiškus tokios bažnyčios pažiūros liudininkas yra Kiprijonas, De cathol. eccl. unit. 4, CSEL. 3/1, 213. Hoc. erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur. Be to, Augustinas, Epist. 53, 2, Migne, 33, 196: ... ab ipso Petro numeramus cui totius Ecclesiae figuram gerente Dominus ait (cituojama Math. 16, 18).

[4]) Dažnai Augustino cituojami žodžiai „Roma locuta, causa finita", yra pagal oficialinę romėnišką doktriną vėliau perdirbtas jo tikras pareiškimas, kai Romos vyskupas patvirtino bent dviejų Afrikos sinodų Peliagijaus mokslą pa-

kios realinės pirmenybės bažnyčios ierarchijoj. Ypač rytų bažnyčia gynėsi nuo Romos vyskupo pretenzijų, stengdamasi išlaikyti episkopatinę ierarchiją. Be to, šio krašto žymiųjų miestų, kaip Aleksandrijos ir ypač nuo IV amž. Konstantinopolio, tos „naujosios Romos", vyskupai (patriarchai) smelkė Tiberio miesto pirmenybę. Dėl to jo valdžia čia negalėjo įleisti kiek gilesnių šaknų. Kas kita buvo Vakaruose. Čia tik įžymioji Afrikos bažnyčia, davusi didžiausius lotyniškus teologus bei apologetus, kratėsi nuolatos Romos vyskupo pirmenybės ir stengėsi išlikti savarankiška, episkopatinė. Nelengva būtų buvę Romai palenkti šią bažnyčią savo supremacijai, jei jos 429 m. užplūdę vandalai nebūtų dezorganizavę ir nuslopinę. Jai sunykus, nebuvo kas aktyviai ir patvariai priešintųsi Romos vyskupo pretenduojami valdžiai, ir jis galėjo nuo V amž. Vakaruose įgyti pirmaujamos reikšmės. Romos miesto kaip imperijos vidurkio orumas ir kėlė jo vyskupo autoritetą. Juk vieninga, katalikiška bažnyčia, aprėpusi visą imperiją, negalėjo būti įsivaizduojama be Romos. Panašiai kaip imperijos[5]), ji buvo laikoma taip pat ir katalikiškos bažnyčios substratu. Bendravimas su Roma reiškė bendravimą su visuotine bažnyčia, kas buvo laikoma tikro tikėjimo požymiu; priešingai, atsiskyrimas nuo jos reiškė atskilimą nuo visuotinės bažnyčios, vadinasi, klaidatikystę. Tad santarvė su Roma buvo tarsi tikro tikėjimo laidas. Petro buvimo ir mirties joje legenda tik papildė josios ir šiaip vyraujančią įtaką ir autoritetą. Ši legenda dar labiau sujungė katalikišką tikėjimą su Roma ir padarė jį lyg šiosios savastimi. Katalikiškas tikėjimas pasidarė drauge ir romėniškas, tariant, tuo tikėjimu, kurį apaštalas Petras (ir Paulius) pirmiausia romėnams paskelbė[6]). Taigi, vienintelis teisingas tikėjimas yra romėnų, nes jis iš tikro šaltinio yra kilęs. Kadangi šio teisingo romėniško tikėjimo skelbėjas yra pirmiausia Romos vyskupas, tai jo įtaka ir skelbiamos mintys galėjo būti itin reikšmingos, visų krikščionių bendruomenių atidžiai klausomos. Iš šios pradžioj moralinės amžino miesto vyskupo

---

smerkusius dekretus. Norėdamas matyti klaidatikystę išnykusią, Augustinas, primindamas viename pamoksle Romos vyskupo raštą, išsitarė: Dalykas yra baigtas (causa finita est). Tuo jis visiškai nemanė pripažinti Romos vyskupo primato. Plg. *E. Caspar*, l. c. 338 ir past. 606.

[5]) Žiūr. psl. 193.

[6]) Augustinas, pavyzdžiui, sako kartą apie Petrą: Id ipsum Romanos edocuit, quorum fides adnuntiatur universo orbi terrarum. CSEL. 34, 50.

pirmenybės ilgainiui išaugo jo realus, teisinis primatas, bent visos vakarų bažnyčios pripažįstamas. Pirmas jo žymesnis reiškėjas buvo Leonas I D. (440—461).

Gausinguose šv. Petro ir Pauliaus dienomis (birželio 29 d.) pasakytuose šių apaštalų garbei pamoksluose jis nepraleisdavo progos iškelti savo sosto ypatingos garbės, jo visa viršijančio autoriteto. „Tuo tarpu, kai atskiri ganytojai su ypatingu rūpestingumu savo kaimenėms vadovauja ir žino, jog už sau pavestas avis turės atiduoti ataskaitą, mums gi tenka visais bendrai rūpintis. Nėra jokios valdymo srities, kuri nebūtų mūsų dalis, kadangi iš viso pasaulio į palaimintojo apaštalo Petro sostą kreipiamąsi ir jam (Petrui) Dievo pavesta visuotinė bažnyčia rūpintis taip pat ir iš mūsų reikalaujama"[7]. Romos vyskupas čia aiškiai pasisako, jog jis praneša kitus bažnyčios ierarchus, nes turi rūpintis visa katalikiška bažnyčia, t. y. visomis atskirų vyskupų valdomomis bendruomenėmis. Iš to išvada aiški: visi vyskupai turi priklausyti Romos, t. y. šv. Petro sosto. Šios paklusnybės Leonas be atodairos ir reikalavo. Budėdamas tyro (ortodoksinio) krikščioniško mokslo sargyboj, kovodamas su erezijomis, kaip priscillianizmu, pelagianizmu ir eutychianizmu, jis nuolatos pabrėždavo savo laiškuose Romos vyskupo, kuriam visa bažnyčia turi būti subordinuota, pirmenybę. Šitas jo pastangas rėmė ir pasaulinė vyriausybė — tiek Vakarų, tiek Rytų imperatoriai[8]). Daugiausia jų remiamas galėjo Leonas vyriausio tikslo pasiekti: palenkti savo valdžiai ne tik vakarų, bet ir rytų bažnyčią. Todėl visiškai teisingai jis vadinamas pirmuoju popiežium[9]).

Kadangi Leonas buvo pasaulinės vyriausybės remiamas, tai jis, aišku, negalėjo matyti by kokio priešingumo tarp bažnyčios ir imperijos. Bažnyčia ir imperija — tai dvi išvien einančios ir viena kitą papildančios universalinės institucijos. Imperatorių priedermė esanti rūpintis ne tik valstybiniais, bet ir bažnytiniais dalykais; jiems imanenti yra kaip pasaulinė (karališka) valdžia, taip ir kunigiškas mokslas[10]). Tai numanydami, valdovai ir privalo visokeriopai remti

---

[7]) Sermo, 5, Migne, 54, 153.

[8]) Leono santykiai su imperatoriais nuodugniai nagrinėjami *W. Kisslingo:* Das Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium nach den Anschauungen der Päpste von Leo d. Gr. bis Gelasius I, Paderborn 1920, 16 sq.

[9]) *K. Müller*, Kirchengeschichte, Tübingen, 1929, I, 1, 723, *Bonvetsch;* Leo I, Realencykl, f. prot. Theol. u. Kirche, 11, 373.

[10]) Ep. 106, Migne, 54, 1036.... quoniam principibus temporis nostri non solum potentiam regiam, sed etiam sacerdotalem cognoscimus inesse doctrinam.

bažnyčią, padėti jai nugalėti klaidatikystę. Bažnyčia iš savo pusės turi būti imperijai nuolanki ir jai padėti. Jau Kristus, išvedžioja Leonas, parodė tikintiesiems paklusnumo pavyzdį imperijai, kai jis neprieštaravo jos įstatymams, leidosi būti įtrauktas į jos piliečių sąrašus, mokėjo mokesčius ir duoklę ir pagaliau paliepė atiduoti kas yra Dievo — Dievui ir kas Ciesoriaus — Ciesoriui[11]). Tokiais elgesiais Jis aiškiai norėjęs padėti imperatoriui ir tuo duoti pavyzdį savo išpažintojams, kaip jie privalo imperijos vyriausybę gerbti ir jos įstatymų klausyti.

Jungdamas neatskiriamai bažnyčią su imperija ir šią paskutiniąją laikydamas vienintele galima politine krikščionių organizacija, jis ją itin išgarbino viename pamoksle, pasakytame šv. Petro šventės dieną[12]). Čia nurodė vyskupas, kaip ankstyvesnieji bažnyčios rašytojai romėnai darė, Dievo apvaizdos imperijai skirtą tikslą — vienijant pasaulį paruošti dirvą Evangelijai plisti. „Kad šios neapsakomos malonės (t. y. Kristaus įsikūnijimo) veikimas po visą pasaulį pasklistų, dieviška Apvaizda paruošė romėnų viešpatiją. Jos augimas pasiekęs tokias ribas, kuriomis visų žmonių pasaulis būtų artimas ir pasiekiamas. Dievo sprendimas buvo pritaikytas dideliam dalykui: visos valstybės turėjo būti sujungtos į vieną imperiją, kad visuotiniam pamokslininkavimui (Evangelijai) būtų prieinamos visos tautos, kurias vieno miesto valdžia laiko"[13]). Iš šios kalbos matyti, kad Leonas taip žiūrėjo į imperiją, kaip ir prieš jį gyvenusieji krikščionys romėnai. Tas rodo, kad vakarinės imperijos suirimas negriovė krikščionių tikėjimo Romos dieviškąja misija. Imperija rodėsi skirta visoms pasaulio tautoms valdyti ir šią misiją vykdys iki pasaulio pabaigos. Leono šios misijos pripažinimas tuo yra reikšmingas, jog rodo pačiame bažnyčios centre tokią nuomonę apie imperiją buvus. Todėl ją galima laikyti lyg oficialinės bažnyčios mokslu apie imperiją. Ypač reikšminga, kad tą nuomonę paskelbė tas vyskupas, kuris pirmas plačiu mastu ryžosi tvirtinti Romos ierarcho pirmenybę (primatą). Teigdamas primatą, Leonas galėjo, aišku, pasiremti ne tik Petro buvimo Romoj tradicija, bet ir politine to miesto padėtimi imperijoj[14]). Kaip kadaise iš šios sostinės valdė imperiją Augustai,

---

[11]) Sermo, 61, Migne, 54, 346.

[12]) Sermo, 82, Migne, 54, 422 sq.

[13]) Ibid. col. 423.

[14]) Be abejo, atitikdamas Leono I nuomonę rašė jam vienas rytų (Kyros) vyskupas Teodorėtas: Illa (t. y. Roma) enim omnium maxima et clarissima, quae et orbi terrarum praesidet, et incolarum multitudine redundat.

taip dabar tiko jos vyskupui valdyti visuotinę bažnyčią. Numanydamas ypatingą Romos ne tik politinę, bet ir bažnytinę reikšmę, vyskupas entuziastiškai šlovino jos atvertimą, pačių apaštalų kunigaikščių (Petro ir Pauliaus) atliktą. „Tie yra vyrai, per kuriuos tau, Roma, Kristaus Evangelija sušvito, ir taip buvusi klaidos mokytoja (turima galvoj jos pagonybė) tapai tiesos mokinė. Tie yra šventieji tavo tėvai, tikri piemenys, kurie tave į dangiškas valstybes įterpdami daug geriau, daug laimingiau kūrė nei tie, kurių pastangomis padėti pirmieji tavo sienų pamatai ir kurių vienas (kūrėjų), tau vardą davęs, brolžudyste tave sutepė. Tie yra, kurie tave į tokią garbę iškėlė, jog kaip šventa giminė, išrinktoji tauta, kunigiškas ir karališkas miestas, per šventą palaiminto Petro sostą tapusi pasaulio galva, plačiau vadovauji dievišku tikėjimu nei žemišku viešpatavimu. Nors daugelio nugalėjimų didinta savo imperijos teisę išnešiojai po žemę ir jūrą, tačiau mažiau tau kariškos pastangos yra palenkusios nei krikščioniška taika“[15]). Šia iškilminga fraze pabrėžė Leonas Petro ir Pauliaus kaip Romos kūrėjų rolę, statydamas juos vieton tikrų pagoniškų (Romulo ir Rėmo). Tuo būdu Romos miestas visiškai atskiriamas nuo pagonybės, lyg užtrinama jo pagoniškoji kūrimo istorija ir jos vietoj iškeliama krikščioniškoji. Tiberio miestas tuo būdu priskiriamas krikščionybei ir skelbiamas bažnyčios centru. Apaštalų naujai sukurtoji Roma turi net plačiau vadovauti pasauliui nei buvusi Cesarių valdžia. Iš tikrųjų, sulig primato idėjos realizavimu ir tiko Romai užimti centrinę poziciją bažnyčioj.

Drauge su Romos miestu krikščioninama galutinai ir pačios imperijos idėja[16]). Išvedžiojama, kad vyriausių apaštalų atversta Roma palenkė sau ir bažnyčiai drauge visą pasaulį, t. y. imperiją. Roma vaizduojama krikščionybės skleidėja visame (romėniškame) pasauly. Plėsdama krikščionybę, ji pasaulį kur kas plačiau užvaldė nei anksčiau savo valdžioj turėjo. Tuo Leonas norėjo pasakyti, kad bažnytinė Romos valdžia yra platesnė, didesnė nei pasaulinė. Pati šv. Dvasia skyrė Petrui pradėti skelbti Evangeliją amžiname mieste. „Palaimintas Petras skiriamas į imperijos sostinę, kad tiesos šviesa, kuri visose tautose turi skelbti išganymą, iš pačios galvos po visą pasaulio kūną sklistų. Nes kokios tautos nebuvo tada tame mieste ir kokios tautos nebūtų žinojusios, ką Roma išmoko?“[17]). Roma, vadina-

[15]) Ibid. col. 422.

[16]) Plg. *H. v. Grauert* rinkiny: Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation, J. Schlecht Festschrift, München, 1917, p. XIII.

[17]) Ibid. col. 424.

si, pačios Apvaizdos nužiūrėta tinkamiausia vieta Evangelijai plisti po visą pasaulį. Iš jos kaip pasaulio galvos galėjo mokytis tikro krikščioniško mokslo visa žmonija. Kadangi Roma padaroma krikščionybės židiniu, tai pačiam šiam tikėjimui priskiriama jau romėniškumo žymė; krikščionybė tampa romėniška — ji romėninama[18]). Draug su romėninimu ji sutapdoma neatskiriamai su imperija. Kaip proceso rezultatas pati imperijos idėja tampa vyraujančia Romos bažnyčios (katalikybės) politine teorija. Su šia teorija, virtusia savos rūšies dogma, ėjo bažnyčia į barbarų tautas ir joms ją skiepijo, Barbarų tautos pasisavino tuo būdu drauge su krikščionybe ir Romos imperijos idėją, kuri tokia reikšminga ir patvari pasirodė vėlesniais, vadinamais viduramžių, laikais. Krikščionybė ir krikščioniškosios imperijos idėja — tai du reikšmingiausi ir įtakingiausi dalykai, kuriuos šie laikai paveldėjo iš antikinio pasaulio.

Išvados

Šio veikalo uždavinys — parodyti, kaip vakarų krikščionys pasisavino politinį Romos imperijos idealą ir tapo tokiais pat romėnais patriotais, kokie buvo jų tautiečiai pagonys. Jie stengėsi ir surado būdą suderinti krikščioniškąjį tikėjimą su ištikimybe net pagoniškajai imperijai. Tiesa, kartais koneveikdami pagonybę, ypač griaudami pagonių politinę dogmą, kad dievų dėka romėnai susikūrė tokią didingą imperiją ir tapo pasaulio viešpačiais, jie neišvengė nepakritikavę imperijos praeities, neiškentė nepapeikę kai kurių romėnų karų epizodų. Tai darė jie pirmiausia minėtai politinei pagonių dogmai sugriauti ir neturėjo tikslo pačios imperijos niekinti. Nagrinėdamas pirmųjų trijų vakarų krikščionių — Ireniejaus, Minucijaus ir Tertulijono — politines mintis, turėjau įrodyti jų lojalumą imperijai. Šia proga pažymėjau, kad krikščionių lojalumas imperijai — tai tradicinis politinis nusistatymas, išvedamas iš paties Šventraščio, ypač iš Pauliaus laiško romėnams (Rom. 13).

Netrūko, tiesa ir tokių krikščionių, kurie su neapykanta ir panieka žiūrėjo į imperiją, laikydami ją žmonijai pragaištingu

[18]) Pauliaus pareiškimas laiške romėnams, kad jų tikėjimas bus skelbiamas visame pasauly (Rom. 1, 8), galėjo didinti krikščionybės ryšį su romėniškumu.

padaru. Šiai pažiūrai Vakaruose atstovavo Ipolitas ir Kommodijanas. Abu jie taip neigiamai galvojo apie imperiją, būdami antiromėniškos žydiškos literatūros, kaip Danieliaus pranašystės ir Apokalipsės, įtakoj. Šiuos raštus komentuodami, jie kaip tik ir yra savo mintis apie imperiją išdėję. Iš čia suprantama, kodėl jų išvedžiojimai apie imperiją yra perdėm neigiamo pobūdžio — antiromėniški. Šie rašytojai nė kiek nesijautė susieti su imperija ir nematė reikalo rodyti jai by kokią pagarbą. Reikia pažymėti, kad Ipolito ir Kommodijano mintys apie imperiją yra išimtinio pobūdžio, visuotinai nepripažintos.

Nebūdami priešingi imperijai, kai kurie krikščionys vis dėlto rodė jai didesnį ar mažesnį abejingumą. Toks krikščionių nusistatymas itin žymus vadinamais persekiojimų laikais, kada bažnyčios žmonės buvo laikomi imperijos priešininkais ir kartais net žiauriais persekiojimais bandyti išnaikinti. Taip imperijos vyriausybės persekiojami ir niekinami kaip „trečioji giminė", krikščionys tolo nuo visuomeninio bei politinio gyvenimo. Jie gyveno vien tik savo krikščioniškos bendruomenės reikalais. Du mūsų nagrinėti rašytojai — Arnobijus ir Laktancijus — yra tam tipingi pavyzdžiai.

Pirmasis jų, pasišovęs savo poleminiame kūriny „Adversus nationes" atremti pagonių krikščionims metamus kaltinimus, jog jie, paniekindami pagoniškus dievus, užtraukė imperijai visokias nelaimes, pasisakė prieš imperijos nukariavimų politiką. Jis smerkė pagonybę ir drauge pagonišką imperijos praeitį. Antipagonybė padarė jį bent iš dalies ir antiromėną.

Laktancijus, gyvenęs pačioj vadinamo bažnyčios persekiojimo periodo pabaigoj ir jos laisvės pradžioj, yra pareiškęs dvejopą nuomonę apie imperiją. Pirmame „Divinarum institutionum" veikale jis pasirodo buvęs stoikas kosmopolitas, laikęs visą žmoniją monolitine bendruomene ir nepaisęs tautinių ir valstybinų skirtingumų. Turėdamas tokią visuomeninę ideologiją, jis negalėjo ypatingai gerbti nei romėnų tautos nei valstybės. Ji (tauta) jam buvo tik žmonijos dalis, nieku neišsiskirianti iš kitų. Kadangi ta tauta pagoniška ir priešinga krikščionybei, tai ji juo labiau neverta pagarbos. Tik kalbėdamas eschatologiniais klausimais ir laikydamas pagal bendrą tradiciją Romos imperijos buvimą paties pasaulio egzistencijos laidu, Laktancijus prisijungė prie romėnų patriotų, pageidavusių tolimesnio imperijos

gyvavimo. Šiuo atveju bent kiek išeina aikštėn kalbamo rašytojo romėniškumas. Jis ypač žymus jo antrame mūsų nagrinėtame kūriny „De mortibus persecutorum". Čia pasirodo Laktancijus ne tik krikščionis, bet ir romėnas didikas, i r p a t r i o t a s esąs. Tapęs, kaip iš šio veikalo matyti, romėnų patriotu, jis išdidžiai ir su panieka žiūrėjo į barbariškos kilmės imperatorius ir piktinosi tais jų žygiais, kuriais imperija ir Romos miestas by kiek pažeidžiami. Krikščionių priešus imperatorius mūsų rašytojas vaizdavo taip pat ir romėnų imperijos priešais; priešingai, krikščionybei palankų imperatorių — Konstantiną D. jis laikė ir tėvynės geradariu. Vadinasi, Laktancijus j u n g ė k r i k š č i o n y b ę s u r o m ė n i š k u m u; ištikimybė krikščionybei reiškė tuo pačiu ištikimybę ir imperijai. Tad jo proromėniškumas buvo krikščioniškas.

Kaip matome, Laktancijaus patriotizmas žymus tik antrame veikale, parašytame po Milano edikto išleidimo; tuo tarpu pirmame kūriny — „Divinarum institutionum", parašytame bažnyčios nelaisvės laikais, jis yra kosmopolitinės ideologijos šalininkas ir imperijai visiškai abejingas. Taigi, Konstantino D. reforma pakeitė Laktancijaus visuomeninę ideologiją, kas aiškiai rodo, kiek ji buvo įtaki bažnyčiai. Konstantino D. reforma dar labiau priartino krikščionis prie imperijos: jie ėmė laikyti imperiją bažnyčios rėmėja.

Konstantinas D. nors ir nebuvo visai krikščionis ir į pačią krikščionybę žiūrėjo politiko akimis, tačiau ją visokeriopai rėmė. Jis davė dvasininkams įvairias lengvatas, kurios didino šių politinį svorį ir drauge visuomeninę bažnyčios reikšmę. Legalizuota ir visokiomis privilegijomis globojama bažnyčia tuojau po Konstantino D. ėmė pretenduoti į valstybinę paramą ir reikalauti pagonybės išnaikinimo. Konvertito Firmiko Materno veikalas „De errore profanarum religionum , kur autorius karštai ragino imperatorius išnaikinti pagonybę, yra ryškus bažnyčios savo galios supratimo liudininkas. Juk tik tvirtai imperijoj jausdamasi bažnyčia galėjo per savo atstovą skatinti imperatorius išrauti pagonybę su šaknimis ir tuo leisti krikščionybei visiškai triumfuoti. Pasitikėdama visiškai bent oficialiai krikščioniškai imperija ir su jos pagalba kovodama su klaidatikyste (donatizmu), bažnyčia pradėjo žiūrėti į imperiją kaip į sau ištikimą sąjungininkę, net globėją. Ji nesikratė jos valdžia. U n i v e r s a l i n ė s i m p e r i j o s v a l d ž i a i, k u r i a i v i s k a s s u b o r d i n u o t a, p r i k l a u s o t a i p p a t i r b a ž n y č i a. Ši yra, kaip Optatus iš Milevijaus pareiškė, Romos imperijoj, vadinasi, imperijai palenk-

ta. Bažnyčią remianti imperija tuo būdu pripažįstama krikščionių globėja, tyros krikščionybės saugotoja. Tačiau ši imperijos bažnyčios „globa" tik tuo atveju pripažįstama, kai jos tikybinė politika atitinka bažnyčios mokslą, kitaip sakant, kai ji visokeriopai jį remia ir padeda jam plėtotis, šalindama visokias kliūtis. Lig tik imperijai pasišaudavo eiti bažnyčiai priešinga kryptimi, ji tuojau imdavo neigti jai teisę kištis į bažnytinius dalykus. Bažnyčios atstovai tada imdavo skelbti dėsnį, kad bažnyčia yra laisva ir savais nuostatais gali visiškai nepriklausomai nuo imperijos tvarkytis.

Didysis Milano vyskupas Ambraziejus yra aiškus čia paminėtos bažnyčios pažiūros į imperiją liudininkas. Nors ir vaidino Ambraziejus vadovaujamą rolę imperatoriaus dvare, t. y. aktyviai dalyvavo imperijos politiniame gyvenime, tačiau bažnyčią laikė jis vertingesniu dalyku nei imperiją. Ji yra jam platesnė, apima ir tuos kraštus, kur imperija nesiekė. Žmogus nėra esmingai susietas su imperija; jis galėtų jai ir nepriklausyti, jeigu neturėtų jokios savasties. Bet jis jokiu būdu negali atsipalaiduoti nuo bažnyčios, nepražudydamas savo sielos. Tačiau Ambraziejus vis dėlto nemanė, kad imperija būtų nereikalingas padaras; priešingai, jis pakartotinai pabrėžė jos įsikūrimą iš Dievo valios ir pažymėjo jos tikslą — paruošti kelią Kristui ateiti ir Evangelijai plisti. Kilusi iš Apvaizdos valios ir skirta būti priemone Kristaus mokslui skleistis, imperija turi būti ištikima bažnyčios rėmėja ir padėti jai nugalėti visokias sunkenybes. Imperija ir bažnyčia, jo supratimu, yra visiškai artimos, viena antrą remiančios institucijos. Kas kėsintųsi prieš vieną jų, tas kėsintųsi drauge ir prieš antrą. Pavyzdžiui, barbarai jo vaizduojami ne tik imperijos, bet ir bažnyčios priešais. Jie, braudamiesi į imperijos teritoriją, graso ne tik imperijos vyriausybei, bet ir bažnyčiai. Kovodami su jais, romėnai gina imperiją ir bažnyčią drauge. Tačiau šis ryšys tarp imperijos ir bažnyčios tol galimas, kol imperija yra visiškai ištikima bažnyčios nuostatams ir jos siekimus be atodairos remia. Kai tik imperijos vyriausybė nukrypsta nuo ortodoksinio bažnyčios mokslo ir pradeda vesti skirtingą politiką, Ambraziejus tuojau ima skelbti, kad imperatoriai neturi teisės kištis į bažnytinius reikalus. Jie yra, pagal jo samprotavimus, tokie pat bažnyčios sūnūs, kaip ir kiti tikintieji, ir tikybinėj srity turi klausyti dvasininkų, atseit vyskupų.

Šiaip Ambraziejus buvo nuoširdus romėnas patriotas, rūpinęsis savo didžiosios tėvynės gerove. Būdamas artimas imperatoriaus dvarui, jis tarnavo imperijos labui, visokiais būdais rėmė jos vyriausybę. Taip pat savo gausinguose raštuose diegė jis romėnams ištikimybę savo didžiajai tėvynei. Tik jo mylima tėvynė turėjo būti, aišku, visiškai krikščioniška, nuo pagonybės išvalyta. Todėl pasipriešino Ambraziejus kuo griežčiausiai pagonies retoriaus Symmacho reliacijai, kur šis maldavo imperatorių grąžinti pagoniškam kultui kadaise turėtas laisves. Polemizuodamas su Symmachu, Ambraziejus uoliai įrodinėjo, kad tik krikščionybė neša imperijai gerovę, bet ne pagonybė. Šias Ambraziejaus mintis plačiau išvystė pirmas žymus Vakarų krikščionių poetas — Aurelijus Prudencijus Klemensas.

Garsioj poemoj „Contra Symmachum" ir kituose kūriniuose pareiškė Prudencijus didelę meilę savo imperijai, atvaizdavo ją esant garbingiausiu paties Dievo kūriniu, visos žmonijos gerovei įsteigtu. Imperija yra vienintelė visos žmonijos tvarkytoja, jai įstatymų davėja, jos taikytoja ir švietėja. Ji jungė žmonių giminę į vieną bendruomenę ir taip sudarė iš įvairių tautų lyg vieną šeimą. Ji naikino laukinius žmonių papročius bei įpročius ir juos (žmones) darė padorius ir kultūringus. Atlikdama tokį uždavinį, imperija ruošė dirvą Kristui ateiti į pasaulį ir jo mokslui skleistis, nes į skirtingų ir kultūringų, tarp savęs nuolatos kovojančių tautų tarpą, vadinasi, į neramų ir susiskaldžiusį pasaulį, Kristus negalėjo ateiti. Tad Romos imperija, pajungdama pasaulį savo valdžiai, padarė jį tinkamą Išganytojui priimti. Priskirdamas imperijai šią dievišką misiją, Prudencijus susieja ją su krikščionybe. Jis pažymėjo, kad bažnyčia ir imperija yra du neatskiriami dalykai: nė viena jų negali tarpti be antros. Aišku, kad tikintis Prudencijus tik uolus romėnas patriotas būdamas, galėjo taip iškelti imperijos garbę. Iš jo raštų iš tikrųjų dvelkia didelis romėniškas patriotizmas, koks tik Augusto laikų poetams buvo būdingas. Prudencijus tuo būdu aiškiai rodo, kaip krikščionys pasisavino antikinį romėnišką patriotizmą, pramiešdami jį krikščionybės elementu. Krikščionys, pasirodo, buvo tokie pat patriotai, kaip ir tie klasikiniai romėnai, tikėję ne mažiau už šiuos paskutiniuosius imperijos nepajudinama galybe. Jie tikėjo, kaip tarp kitų ir Prudencijus rodo, kad imperija gyvuos amžinai visos žmonijos laimei ir gerovei.

Nuo V amžiaus pradėję plūsti barbarai pažeidė šį tikėjimą, nors jo visiškai ir neišrovė.

Barbarų invazija didžiai sujaudino romėnus krikščionis. Juk barbarai jiems pradžioj atrodė tamsūs, menkaverčiai padarai, toli gražu neprilygstą romėnams. Šie žemos rūšies žmonės, aišku, buvo laikomi piktais imperijos priešininkais, su kuriais joks sugyvenimas romėnams neįmanomas. Tik vėliau, kada barbarai jau tvirtai įsikūrė imperijos teritorijose ir vietomis susikūrė savo valstybes, romėnai krikščionys ėmė kitaip, daug palankiau į juos žiūrėti: jie priprato, prisiderino pamažu prie jų.

Germanų invazijos pradžioj rašęs Jeronimas yra ryškus romėnų krikščionių pasibaisėjimo barbarais liudininkas. Gyvendamas tolimame Betliejuj, pasišalinęs nuo pasaulio, jis vis dėlto gyvai jautė vakarų imperijai barbarų suduotus smūgius ir tai savo laiškuose pareiškė. Jis iš širdies apgailestavo, kad Padunoja ir Pareinė, kur kadaise buvo imperijos sritys, atsidūrė barbarų valdžioj. Bet ypač sujaudino Betliejaus vienuolį Romos miesto užėmimas (410 m.). Kaip tikras patriotas, branginąs amžiną miestą, sielvartavo Jeronimas, kad jam teko pergyventi tokią negirdėtą panieką, kaip barbarų šeimininkavimą šio miesto sienose. Aplamai, politinio bei visuomeninio turinio Jeronimo kūryba yra perdėm patriotinė. Nutolimas nuo imperijos centro, užsidarymas vienuolyne nenusmelkė jame romėniškos patriotinės dvasios. Jis vis jautėsi susietas artimais saitais su savo didžiąja tėvyne.

Į Jeronimą panašus kiek jo amžininkas Paulinas Nolietis. Jis jausmingai reagavo į barbarų Italijos užplūdimą 405 metais, kas rodo jį buvus ir romėną patriotą. Keliuose savo garbinamam šventajam Feliksui skirtuose himnuose jis maldaute maldavo apsaugoti imperiją ir romėnus nuo barbarų ir sunaikinti šiuos paskutiniuosius.

Krikščionys ne vien tik garbino ir teisino imperiją. Labai dažnai jie ją peikė ir kritikavo. Ypač nesigailėdavo kritikos žodžiu, kalbėdami apie jos pagonišką praeitį. Bet ir šiaip romėnų politika, ypatingai karai, dažnai vieno kito krikščionies buvo peikiami. Mat, vertindami imperijos politiką pagal griežtą krikščioniškąją moralę, kai kurie rašytojai įžiūrėjo joj tamsių dėmių ir todėl jos politiką retkarčiais smerkė. Vienas žymiausių jos (imperijos) praeities (pagoniško-

sios) kaltintojų buvo šv. Augustinas. Iš aukštų krikščioniškos etikos principų žvelgiančiam į imperijos gyvenimą Augustinui daug kas rodėsi bloga, smerktina. Laikydamas tik civitas Dei visai tobulą esant, jis matė jos antipode — civitas terrena, su kuria pirmoj eilėj identifikavo pagonišką imperiją, daugybę ydų. Tas ydas keldamas aikštėn, jis norėjo atremti pagonių krikščionims metamus kaltinimus dėl imperijos nelaimių ir iš priešybės parodyti dieviškos valstybės tobulybę. Vadinasi, tam tikriems, doktrininiams, tikslams piešė Augustinas tamsius, neigiamus imperijos praeities vaizdus. Daugiausia pagrindiniame „De civitate Dei" veikale, apologetiniais tikslais parašytame, peikiama pagoniškoji imperija. Nors ir kritikavo Augustinas imperiją, tačiau visiškai neneigė. Jis laikė ją bent šioj žemiškoj sferoj tobuliausia visuomenės organizacija, Dievo valia žmonių laimei įsikūrusia. Manydamas imperiją esant įsteigtą žmonių gerovei, jis nuoširdžiai pageidavo jos tolimesnio gyvavimo ir klestėjimo. Pamoksluose ir laiškuose įvairiems imperijos didikams Augustinas nuolatos lietė aktualius valstybės klausimus, tuo parodydamas gyvą susirūpinimą jais. Jis jaudinosi dėl Romą 410 metais ištikusios katastrofos, primygtinai prikaišiojo vienam aukštam valdininkui (Bonifacijui) susidėjimą su imperijos priešininkais ir ragino tautiečius būti ištikimus valstybei: tarnauti kariuomenėj, mokesčius mokėti ir kita. Tik ta jo pripažįstama imperija turi būti krikščioniška, bažnyčios ištikima rėmėja, kokia ji Augustino metu iš tikrųjų ir buvo. Jis žiūrėjo į imperiją pirmiausia kaip į bažnyčios interesų gynėją, kaip į tikros krikščionybės palaikytoją ir platintoją. Ta pažiūra remdamasis jis ir reikalavo iš tikinčiųjų paklusnumo imperijai. Tad jam pirmaeiliai buvo bažnytiniai dalykai, ir pačią imperiją buvo linkęs subordinuoti jiems.

Į Augustiną panašus kiek savo politine ideologija Orosijus. Jam imperija yra ir dieviškas kūrinys, kuris turės amžinai gyvuoti. Šio jo tikėjimo neslopino ir barbarų įsiveržimai, į kuriuos Orosijus pirmas atkreipęs reikiamą dėmesį. Jis nematė barbarų invazijoj jokios katastrofos imperijai. Jo nuomone, bendru krikščionybės pagrindu gali barbarai krikščionys visiškai susiderinti su romėnais ir taikiai gyventi. Germanai, Orosijaus supratimu, visiškai nesikėsina prieš imperiją, nesikėsina paglemžti jos aukščiausios valdžios, atvirkščiai, jie gerbia imperatorius, mielai pripažindami jų suverenitetą. Tad germanai, įžengę į imperiją, su-

tampa su romėnais, tapdami jiems lygiais imperijos piliečiais. Krikščionybė yra, Orosijaus išvedžiojimu, ta germanų ir romėnų jungtis, kuri susieja juos į vieną imperijos visuomenę. Taikingai įsikurdami, su romėnų visuomene sutapdami, germanai nė kiek nepažeidė Romos imperijos, ir ši paliko toliau gyvuoti, kaip ligšiol yra gyvavusi.

Šis įsitikinimas, kad germanai imperijos nesutrikdė, nepažeidė jos egzistencijos, buvo itin būdingas bažnyčiai. Jis neišnyko net ir tada, kai vakarų imperija faktinai liovėsi egzistavusi, ir jos vietoj įsikūrė naujos germaniškos valstybės. Nepaisant didelių realių permainų, išliko Romos imperijos idėja, bažnyčios žmonių palaikoma ir propaguojama. Ji itin galėjo būti reikšminga todėl, kad ją pasisavino ir aukščiausias, bent vakarinės bažnyčios, autoritetas — Romos popiežius, kaip rodo Leono I D. pavyzdys.

Gedanken der abendländischen Christen über das römische Reich bis zum 5. Jahrhundert

ZUSAMMENFASSUNG

Diese Untersuchung setzt sich zum Ziel, die politischen Gedanken der abendländischen Christen bis zum 5. Jahrhundert darzulegen. Sie will zugleich zeigen, wie die lateinische Kirche sich die politischen Ideale des alten Rom angeeignet hat und wie die Christen selbst in demselben Masse römische Patrioten geworden sind, wie es ihre heidnischen Landsleute waren. Sie suchten und fanden die Möglichkeit, ihre religiöse Gesinnung mit der Treue und Ergebenheit auch dem heidnischen Staate gegenüber zu vereinigen. Sie erwiesen sich gegen das römische Reich meistens treu und lojal, wenn sie auch sein Heidentum schonungslos angriffen und insbesonders das eigenartige politische Dogma der Heiden, dass die Götter bei der Begründung des Reiches mitgeholfen hätten und jetzt seinen Bestand sicherten, ablehnten. Diese heidnische politische Lehre verwarfen die Christen rücksichtslos und waren ihr gegenüber zu beweisen bestrebt, dass der wahre christliche Gott, dem alles Seiende unterworfen ist, auch das römische Reich geschaffen habe und es nun erhalte. Dieses durch den Willen der Vorsehung geschaffene Reich werde bis zum Ende der Welt dauern, denn es sei das letzte weltliche Reich. So lehrten alle christlichen Schriftsteller auf Grund der Vier - Monarchien - Theorie, die sich in der orientalisch - hellenistischen Welt ausgebildet hatte und von den Christen übernommen worden war.

Die lojale Haltung der Christen gegenüber dem Reich lässt sich aus den Werken der drei ersten lateinischen Schriftsteller, der Minutius Felix, Irenaeus und Tertullian erkennen. Minutius Felix bekämpft in seinem schönen Dialog „Octavius" den heidnischen Glauben, dass das Reich mit Unterstützung der Götter gegründet worden sei und von ihnen erhalten werde. Indem er diese heidnische Lehre bestreitet, greift er auch die römische Vergangen-

heit, und besonders die Kriegspolitik an. Deshalb haben einige Gelehrte wie Massebieau[1]) und Harnack[2]) geurteilt, dass Minutius dem römischen Patriotismus ganz abhold gewesen sei. In Wirklichkeit verurteilte er nicht das römische Reich als solches, wenn er seine Ausdehnungspolitik vom ethischen Standtpunkt aus als verwerflich darzustellen versuchte, sondern den Glauben der Heiden an ihre göttliche Vorsehung. Sonst bewies Minutius gegen den Staat keine feindliche Haltung, wie schon seine Behauptung, dass er durch die Tüchtigkeit (virtus) und Tapferkeit (audacia) der Bürger gegründet worden sei, zeigt[3]). Auch weiss er, wie es einem Römer geziemt, den Kaiser zu ehren und ihn „optimus" zu nennen[4]). Deshalb ist E. Norden ganz im Recht, wenn er über Minutius sagt, dass ihm „ein für die Grösse Roms und seiner Vergangenheit trotz aller Polemik begeisterter Sinn" eigen gewesen sei[5]). Während Minutius sich ganz im Banne der stoischen Philosophie bewegt, und sein Christentum mehr ein philosophisches System, als eine geoffenbarte Religion ist, befindet sich sein Zeitgenosse Irenaeus ganz unter dem Einfluss der Bibel. Seine politischen Gedanken fliessen ausnahmslos aus dieser Quelle, besonders aus Paulus Rom. i3, i—7. Wie Paulus bejaht Irenaeus den (römischen) Staat und führt aus, dass er für das gedeihliche Zusammenleben der Menschen unentbehrlich sei[6]). Die Ausführungen des Irenaeus beweisen zur Genüge, wie die Heilige Schrift, besonders Paulus Rom. i3, i—7 die Christen veranlasste, das Reich zu bejahen.

Der drite Zeitgenosse, Tertullian, hat in seinen zahlreichen Schriften verschiedenartig über das Reich gesprochen. Im Grunde hat er auch das Reich anerkannt und es sogar als eine göttliche Schöpfung dargestellt. Er wünscht offenherzig, dass es möglichst lange fortdauern möge und die ganze Welt erhalte[7]). Besonders deutlich geht seine römische Einstellung aus den Stellen hervor, wo er über die Kaiser spricht[8]). Hier wird nachdrücklich behauptet,

---

1) Revue de l'histoire des religions 15 (1887), 431 ff.

2) Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, Leipzig, 1904, II, 328.

3) Oct. 25, CSEL. 2, 35 ff.

4) Oct. 29, 5.

5) Die lateinische Literatur im Übergang vom Altertum zum Mittelalter, Die Kultur der Gegenwart, 1/8, Berlin, 1905, 388.

6) Adv. haer. V, 24, Migne, P. G. 7, 1187.

7) De resurrectione, 24.

8) Apol. 30, Migne, 1, 443; Apol. 32, Migne, 1, 448; Apol. 39, Migne, 1, 468; Ad Scap.. 2, Migne, 1, 700.

dass die Christen keine Feinde der Kaiser seien, wie die Heiden ihnen vorwerfen. Die Christen beten für die Kaiser und legen ihnen den Treueid ab, sind ihre treuen Untertanen und verursachen keine Aufstände gegen sie. Dieses Zeugnis Tertullians gewinnt dadurch an Sicherheit, dass es auch zahlreiche christliche Märtyrer, wie aus den Martyrologien zu ersehen ist, bestätigen[9]). Nur seine Einstellung zum Kriegsdienst ist nicht ganz vereinbar mit seiner patriotischen Gesinnung. In den Werken „De idololatria" und „De corona militis" versuchte er zu beweisen, dass der Kriegsdienst eng mit dem Heidentum verbunden und deshalb für einen Christen verwerflich sei. In dieser Einstellung war Tertullian nicht folgerichtig, denn in einer anderen Schrift hat er sich für den Kriegsdienst eingeset[10]). So findet man bei Tertullian zwei entgegensetzte Anschauungen über den Kriegsdienst, die seit uralten Zeiten bei den Christen nebeneinander bestanden.

Es fehlte im Abendlande aber auch an solchen Schriftstellern nicht, die das Römerreich hassten, es verurteilten und als einen unversöhnlichen Feind des Christentums ansahen. Zwei Schriftsteller vertraten diese Anschauung im Abendlande, nämlich Hyppolit und Kommodian. Sie standen beide unter dem Einfluss der antirömischen jüdischen Literatur, wie der Prophezeiung Daniels und der Apokalypsis. Aus dieser Beeinflussung ergab sich ihre ausgesprochen feindliche Einstellung zum Reich und ihre antirömischen Gesinnung[11]). Man muss jedoch ausdrücklich betonen, dass die negativen Ausführungen der beiden genannten Schriftsteller eine deutliche Ausnahme bilden und keine praktischen Wirkungen hatten.

Obwohl die Christen keine Feinde des Reiches waren, so zeigten sie sich doch ihm gegenüber manchmal gleichgültig. Besonders in den drei ersten Jahrhunderten, in denen die Christen als Feinde des Reiches angesehen und zeitweise sogar streng verfolgt wurden, trat diese gleichgültig Gesinnung zum Vorschein. Zwei abendländische Schrifsteller sind deutliche Vertreter dieser Einstellung, nämlich Arnobius und Laktanz. Indem Arnobius in seinem

---

9) Ruinart, Acta martyrum sincera², Amsterdam, 1713; 152, 216, 182, 276, 294, 463, 585.

10) Apol. 30, Migne, 1, 443; Apol. 42, Migne, 1, 493.

11) Hypolit, De antichristo, 50, Migne, P. G. 10, 771; In Danielem, VII, 7, Migne, P. G. 10, 682; Kommodian, Instructiones, I, CSEL. 15, 54; Carmen apologeticum, V. 805 ff. CSEL. 15, 167; Ibid. SCEL. 15, 172; Ibid. V. 923.

Werke „Adversus nationes" die Beschuldigung der Heiden gegen die Christen, dass sie durch das Aufgeben der heidnischen Götter verschiedene Unglücksfälle für das Reich verursachten, verwarf, bekämpfte er zugleich die ganze römische Kriegspolitik. Dabei greift er mit dem Heidentum auch das Reich selbst an. Seine Angriffe gegen das Reich waren bei Arnobius eine notwendige Folge seines Kampfes gegen das Heidentum. Denn eine prinzipiell feindliche Einstellung gegen das Reich ist bei ihm nicht zu bemerken. Sein Zeitgenosse Laktanz hat zwei entgegengesetzte Meinungen über das Reich geäussert. In seiner Schrift „Divinarum institutionum", die unter dem Einfluss der stoisch - kosmopolitischen Ideologie steht, betrachtet er die ganze Menschheit als eine einheitliche Gemeinschaft, in der auch die Römer inbegriffen sind. Infolge dieser Ueberzeugung hält er den römischen Patriotismus für antimoralisch und verwirft ihn. Nur wo er über die eschatologischen Fragen spricht und das römische Reich gamäss der christlichen Tradition als Gewähr für das Bestehen der Welt betrachtet, dort urteilt er im Sinne des römischen Patriotismus, indem er die Fortdauer des Imperiums verlangt[12]). Seine römisch - patriotische Gesinnung ersieht man erst im zweiten Werke „De mortibus persecutorum", das nach dem Erlass des Edikts von Mailand geschrieben ist. Hier zeigt er seine deutliche Sympathie für die Stadt Rom[13]), für die christlichen Kaiser römischer Abstammung[14]), sowie seinen Hass gegen Kaiser barbarischer Abkunft[15]). Aus diesem Werke geht klar hervor, dass sein Patriotismus nur dem christlicher Reiche gehört.

Den entscheidendem Einfluss auf die Entwicklung der Kirche und zumal auf die Anschauungen der Christen über das Reich hat die kirchliche Reform K o n s t a n t i n s d e s G r o s s e n gehabt. Indem er die christ. Kirche durch das Edikt von Mailand mit den heidnischen Religionsgemeinschaften gleichstellte und sie — wohl aus politischen Gründen — begünstigte und erheblich bereicherte, vergrösserte er merklich ihre politische und soziale Bedeutung. Da die legitimierte Kirche sich ihrer politischen Stellung bewusst war, erhob sie gleich nach Konstantin dem Grossen Anspruch auf die Unterstützung des Staates für ihre Mission und forderte gründliche

12) Div. inst. VII, 15, CSEL. 19, 632; Ibid. VII, 25, CSEL. 19, 665.

13) De mort. 7, CSEL. 27/2, 181; Ibid. 17, CSEL. 27/2, 191; Ibid. 26, CSEL. 27/2, 201, 202.

14) De mort. 25, CSEL. 27/2, 201.

15) De mort. 9, CSEL. 27/2, 182; Ibid. 27, CSEL. 27/2, 204 ff.

Ausrottung des Heidentums. Das beweist die Schrift „De errore profanarum religionum", deren Verfasser der neu bekehrte Christ Firmicus Maternus war. Er ruft die beiden Nachfolger Konstantins des Grossen, Konstantius und Konstans auf, das Heidentum gänzlich auszutilgen, die Güter seiner Gemeinschaften einzuziehen und die christliche Kirche überall herrschen zu lassen[16]). Diesse von Firmicus Maternus an die Kaiser gestellte Forderung beweist zur Genüge, dass die Kirche sich dem Heidentum überlegen fühlte und deshalb auf ihre alleinige Herrschaft im Reiche Anspruch erhob. Er bezeugt auch klar, dass die damalige orthodoxe Kirche dem Staate zugetan war. Diese Einstellung der Kirche ist auch aus der Schrift „Libri contra Parmenianum donatistam", deren Verfasser Optatus von Milevia ist, zu ersehen. In dieser Schrift verteidigt Optatus nachdrücklich das Recht des Staates, für die Kirche einzutreten und die donatistische Häresie zu bekämpfen. Das müsse das Reich tun kraft seiner universalistischen Macht, der auch die Kirche unterstellt sei. „Nicht der Staat ist in der Kirche, sondern die Kirche im Staate, d. h. im römischen Reich"[17]), lautet sein oft zitierter Satz, mit dem die Unterordnung der Kirche unter das Reich prägnant ausgedrückt ist.

Diese Unterordnung wird jedoch von der Kirche nur dann anerkannt, wenn die Politik des Staates in ihrem Dienste steht, d. h. wenn er ihre Lehre rückhaltslos unterstützt und deren Ausbreitung fördert. Falls der Staat andere Wege in seiner Kirchenpolitik einschlägt, als es die Kirche fordert, wird seine Einmischung in die kirchlichen Angelegenheiten als unrechtmässig gebrandmarkt. Die Vertreter der Kirche stellen in diesem Falle den Satz auf, dass die Kirche frei sei und folglich ihr Dasein nach eigenen Satzungen einrichten könne. Der grosse Bischof von Mailand, Ambrosius bezeugt deutlich diese kirchliche Einstellung.

Obwohl Ambrosius eine führende Rolle am Hofe des Kaisers spielte und sich sehr aktiv am Leben des Staates beteiligte, stellte er doch die Kirche höher als das Reich. Die Kirche ist seiner Meinung nach eine grössere Gemeinschaft als der Staat und umfasst diejenigen Gebiete, die dieser nicht erreicht. Der Mensch sei nicht wesentlich mit dem Staate verbunden; er könne dessen auch entbehren, wenn

---

16) De errore, 29, CSEL. 2, 129; Ibid. 28, 6.

17) C. Carm. I, 22, CSEL. 26, 25.

er kein Eigentum besitze[18]). Aber er könne sich nicht der Kirche entziehen ohne seine Seele zu verlieren. Trotzdem dachte Ambrosius nicht, dass das Reich eine entbehrliche Einrichtung sei. Im Gegenteil hat er wiederholt betont, dass es laut Bestimmung der Vorsehung entstanden sei und als Zweck die Vorbereitung der Welt für die Aufnahme Christi und für die Ausbreitung des Evangeliums habe[19]). Aus dem Grunde müsse das Reich die Kirche unterstützen und ihr Gedeihen fördern. Die Kirche und das Reich sind für Ambrosius sehr eng verbundene, aufeinander angewiesene Gebilde. Wer eine von diesen beiden Gemeinschaften bedroht, bedroht auch die andere[20]). Beispielsweise werden die Barbaren von Ambrosius nicht nur als Feinde des Reiches, sondern auch als die der Kirche bezeichnet. Ihre Einfälle bedrohen das Reich in gleicher Weise wie die Kirche[21]). Dieser Bund zwischen beiden Institutionen sei aber nur dann möglich, wenn das Reich ganz der Kirche ergeben sei, ihre Lehre befolge und ihre Handlungen unterstütze. Wenn die Obrigkeit des Reiches von der Lehre der orthodoxen Kirche weiche, dann, beginnt Ambrosius sofort zu behaupten, hätten die Kaiser kein Recht, sich in die kirchlichen Angelegenheiten einzumischen. Sie sind nach seinen Ausführungen nur die Söhne der Kirche, wie alle Gläubigen und müssen deshalb in kirchlichen Fragen den Geistlichen, bezw. den Bischöfen gehorchen[22]).

Sonst war Ambrosius ein treuer römischer Patriot und für das Gedeihen des Reiches sehr besorgt. Als er am Hofe war, unterstützte er die Obrigkeit des Imperiums. In seinen zahlreichen Schriften predigte er den Römern die Liebe zu ihrem grossen Vaterlande[23]). Nur müsse dieses Vaterland echt christlich sein und befreit vom Heidentum. Aus diesem Grunde bekundete er den hartnäckigsten Widerstand, als der heidnische Rhetor Symmachus an den Kaiser die Bitte richtete, der alten römischen Religion die frühere Freiheit zu gewähren. Indem er die berühmte Relatio des Symmachus vor dem Kaiser widerlegte, war er zu beweisen bestrebt, dass das Reich

---

18) Luc. IX, 35, Migne, 15, 1802.

19) Enar. in ps. 45, Migne, 14, 1143.

20) Epist. 10, Migne, 16, 943.

21) Exam. II, 3, CSEL. 32, 1, 1, S. 51; De officiis, II, 15, Migne, 16, 121 ff. De Abraham, I, 2, CSEL. 32, 1, 2, S. 508.

22) C. Auxientium, Migne, 16, 1018; Ep. 21, Migne, 16, 1004; De excessu Satyrii, I, 39;

23) De officiis, III, 3, Migne, 16, 151; Ibid. III, 22, Migne, 16, 180; Luc. IV, 47.

nur im Bunde mit dem Christentum und nicht mit dem Heidentum gedeihen könne[24]). Dieser Gedanke des Ambrosius wird von einem der grössten abendländischen Dichter, Aurelius Prudentius Clemens entwickelt.

In seinem Werken, vor allem in dem berühmten Gedicht „Contra Symmachum äusserte Prudentius seine tief empfundene Liebe für das Reich und schilderte es als eine gottgewollte Einrichtung, die zum Wohl der Menschheit entstanden sei. Das Reich meistert, ordnet die Menschheit, gibt ihr die Gesetze, befriedet sie und gleicht ihre Gegensätze aus. Es vereinigt zahlreiche Menschen in einer Gemeinschaft und bildet aus verschiedenen Völkern eine Familie. Es unterdrückte die wilden Sitten und Gebräuche der Menschen und erzog sie zu einem gesitteten und kultivierten Leben. Durch Erfüllung dieser grossen Aufgabe bereitete es den Weg für die Ankunft Christi und für die Ausbreitung seiner Lehre; denn in eine zer splitterte und von wildem Hader erfüllte Welt konnte Christus nicht kommen, um seine Botschaft zu verkündigen. Das Reich hat die Welt durch ihre Unterwerfung zur Aufnahme Christi bereit gemacht[25]). Da das Reich diese göttliche Mission zu erfüllen hatte, erscheint es von Anfang an eng mit dem Christentum verbunden. Das Christentum erhöht, heiligt und festigt das Reich und sichert so sein ewiges Dasein. In dieser Schilderung der Zusammengehörigkeit des Reiches mit dem Christentum offenbart der religiöse Prudentius seine römisch-patriotische Gesinnung, die ihm, wie einst den Dichtern der augustäischen Zeit, eigen war. An Prudentius ist also deutlich zu sehen, wie sich die Christen die alten römisch-patriotischen Ideen angeeignet und mit dem Christentum verbunden haben. Der römische Patriotismus dieses Dichters tritt dort klar zum Vorschein, wo er über Rom[26]), über die Kaiser[27]), über den Senat[28]) und besonders über die Barbaren[29]) spricht. Die letzteren schätzt er gemäss der hellenistisch-römischen Anschauung sehr gering und setzt sie sogar mit Vierfüsslern gleich. Der römische Patriotismus

---

24) Epist. 18.

25) C. Symm. II, 620 ff. CSEL. 61, 269; Ibid. I, 287 ff. CSEL. 61, 230.

26) Perist. II, 529 ff. CSEL. 61, 315; Ibid. II, 662, CSEL. 61, 271; Ibid. IX, 3, CSEL. 61, 366; C. Symm. I, 553, CSEL. 61, 239; Ibid. I, 496, CSEL. 61, 237.

27) Apoth. 454, CSEL. 61, 99.

28) C. Symm. I, 544, CSEL. 61, 239; Ibid. I, 573, CSEL. 61, 240.

29) C. Symm. II, 816, CSEL. 61, 276.

lässt Prudentius dabei die christliche Lehre, das alle Menschen gleich seien, vergessen. Denn für ihn ist das Christentum mit dem Begriff des römischen Reiches untrennbar verbunden.

Dieser von Prudentius ausdrucksvoll geäusserte Glaube an Macht und Bestehen des Reiches begann zu Beginn des 5. Jahrhunderts zu wanken. Unter dem ersten Eindruck der Einfälle der Barbaren verzweifelten manche Christen und verloren das Vertrauen zu der unerschütterlichen Widerstandskraft ihres Reiches. Die Besetzung einiger Länder durch die Barbaren, die den Römern zuerst roh, ungebildet und unmenschlich erschienen, wirkte anfänglich sehr bestürzend auf sie. Sie konnten sich kaum vorstellen, dass irgendein Zusammenleben mit diesen Menschen möglich sei. Später jedoch, als die Barbaren sich in verschiedenen Ländern des Reiches festsetzten und Staaten gründeten, gewöhnten sich die christlichen Römer allmählich an sie und fingen an, sie günstiger zu beurteilen. Die Anpassung der Barbaren an römische Kultur und Gesittung, sowie ihre Neigung zu gemeinschaftlichem Leben mit den Römern hat viel zum Ausgleich der Gegensätze beigetragen.

Die Schriften des heiligen Hieronymus, die zu Beginn der Invasion verfasst wurden, spiegeln deutlich die Erregung, die von den Barbaren verursacht wurde. Obwohl Hieronymus damals in der weit entfernten syrischen Wüste oder in Bethlehem ein von dem Leben und Treiben der Welt gänzlich abgeschiedenes Leben führte, empfand er dennoch schmerzlich den Einbruch der Barbaren in das Reich und erhob darüber in seinen Briefen und in sonstigen Schriften laute Klage. Besonders hat ihn die Einnahme Roms durch Alarich im Jahre 410 heftig erschüttert[30]). Die Katastrophe schien ihm so gross, dass sie ihn schon an das Ende der Welt denken liess. Rom wird von Hieronymus ein Leuchter der Welt genannt, mit dessen Erlöschen auch diese untergehen muss. Nicht weniger tief erregte ihn auch die Plünderung einiger Länder des Reiches durch die Barbaren. Besonders klagte er über deren Einbruch in die Alpen - und Donauländer, d. h. in die Gebiete Dalmatiens und Pannoniens, wo sich seine Geburtsstätte befand[31]). Aus diesen Aeusserungen des Hieronymus geht seine römisch-patriotische Gesinnung deutlich hervor. Diese ist auch aus zahlreichen Komentaren der biblischen Schriften zu ersehen. Hier versuchte er, die verschiedene Auslegungen der

30) In Ezechielem, I, 1, Migne, 25, 26; Ibid. III, 8, Migne, 25, 25; Ep. 165, CSEL. 44, 534; Ep. 130; CSEL. 56, 180.

31) Ep. 60, CSEL. 54, 570; Ep. 123, CSEL. 56, 93.

jüdischen Kommentatoren, die gegen die Römer gerichtet sind, zu widerlegen und sie so zu erklären, dass die Römer dadurch nicht herabgesetzt werden[32]). Auch über die Barbaren ist Hieronymus genau derselben Ansicht, der schon die alten Römer gewesen sind, was auch seinen römischen Patriotismus beweist[33]). Dass er einigemale Rom im Sinne der Apokalypsis verurteilte, kann nicht als Beweis gegen seine patriotische Gesinnung verwertet werden, weil er in diesen Fällen entweder den heidnischen Glauben an die Ewigkeit Roms verpönte, oder seine Geistlichkeit und andere, die ihm gegenüber etwas verschuldet hatten, schalt[34]). Die vereinzelten abfälligen Aeusserungen über Rom hatten also ganz bestimmte Ziele und waren keinesfalls in der Absicht getan, die Tiberstadt selbst anzugreifen.

Aehnlich wie Hieronymus, dachte über Rom und das Reich Paulinus von Nola. In seinen Briefen und Gedichten rühmt er die Stadt Rom und hebt besonders ihre Weltstellung hervor[35]). Durch die Gräber der beiden Hauptapostel wurde diese Bedeutung Roms noch erheblich vergrössert. Wie die Stadt Rom, so rühmt er auch das Reich und dessen Verbundenheit mit der Kirche[36]). Er freut sich, dass es gegen die Barbaren siegreich ist und so das Römertum vor dem Untergange schützt. Wie jeder echte Römer hasst auch Paulinus die Barbaren und bittet in einigen Hymnen an seinen geliebten Heiligen, Felix, sie zu vernichten[37]). Diese seine Aeusserungen über Rom, das Reich und über die Barbaren atmen einen echten römischen Patriotismus.

Aber nicht immer verherrlichten und rechfertigten die Christen das römische Reich. Manchmal griffen sie es ganz ernstlich an. Besonders übten sie Kritik an seiner heidnischen Vergangenheit. Aber auch seine Politik im allgemeinen, besonders die Kriege, wurden manchmal getadelt. Denn einigen Christen, die an das öffentliche Leben die Masstäbe der rigorosen christlichen Moral anlegten, erschien Vieles im Reiche unmoralisch und deshalb verwerflich. Sie sahen im Leben des Reiches viele schwarze Flecken und tadelten sie

---

32) In Ioelem, 3, Migne, 25, 987; In Isaiam, V, 18, Migne, 24, 178; Ibid. XVII, 60, Migne; 24; 590.

33) Ep. 87, CSEL. 55, 45; In Isaiam, III, 8, Migne, 24, 113.

34) Ep. 121, 11; Ep. 45, 6; L. Didymi de spir. s. praef., Migne, 23, 103.

35) Carm. XIX, 55, CSEL. 30, 120; Ep. VIII, 3; CSEL. 29, 48; Carm. XII, 26 ff., CSEL. 30, 45—48.

36) Ep. 49, CSEL. 29, 399.

37) Carm. XXVI, 304, CSEL. 30, 255, 257.

unverhohlen. So kritisch urteilte über das frühere, noch vorwiegend heidnische, Reich der grösste abendländische Kirchenvater, der heilige Augustinus. Von der hohen Warte der christlichen Moral überschaute er die ganze Vergangenheit des Reiches und sah in ihr viel Schlechtes und Gemeines. Das heidnische Reich, und teilweise auch das christliche, war für Augustinus „civitas terrena"[38], d. h. Gegensatz zum Gottesstaat „civitas Dei", den er hoch pries. Schon wegen des Gegensatzes besonders des heidnischen Reiches zum Gottesstaat, war Augustinus veranlasst, es hie und da zu tadeln. Ferner musste er die Fehlerhaftigkeit des irdischen Staates umso genauer aufzeigen, je strahlender der himmlische Staat leuchten sollte. Er hat das Reich also hauptsächlich aus bestimmten apologetischen Gründen an manchen Stellen seines Hauptwerkes angegriffen. Auch wollte Augustinus durch das Hervorheben der Mängel des Reiches die Beschuldigung der Christen durch die Heiden, dass sie die Unglücksfälle auf das Reich heraufbeschworen hätten, widerlegen[39]. Dennoch lag es aber Augustinus fern, dass Reich zu verneinen. Im Gegenteil; er hielt es sogar in diesem irdishen Bereiche für die beste menschliche Institution, die zum Wohl der Menschheit gemäss göttlicher Bestimmung entstanden sei[40]. Da Augustinus das Reich für eine unentbehrliche Einrichtung hielt, so wünschte er von Herzen, dass es weiter bestehen und gedeihen möge[41]. In den zahlreichen Predigten und Briefen befasste er sich wiederholt mit den aktuellen Fragen des Reiches, was schon genügend beweist, dass er diesem nicht gleichgültig gegenüberstand. Augustinus verkehrte brieflich mit höheren Staatsbeamten und setzte sich mit ihnen über verschiedene politische Fragen auseinander. Von besonderer Bedeutung für Augustins politische Einstellung ist sein Schreiben an Bonifatius, den kaiserlichen Statthalter in Afrika[42], der sich gegen das Reich auflehnte und die Vandalen aus Spanien in das ihm unterstellte Land berief. In diesem Briefe wirft er Bonifatius vorsichtig seinen Verrat vor und rät ihm dringend, dem Reiche zu gehorchen. Im allgemeinen tritt in seinen Briefen und Predigten, in denen

---

38) C. D. XXII, 6, CSEL. 40_2, 591; C. D. XIX, 17, CSEL. 40_2, 403.

39) C. D. XVIII, 45, CSEL. 40_2, 342; C. D. XV, CSEL. 40_2, 63; C. D. III, 29, CSEL. 40_1, 157;

40) C. D. V, praef. CSEL. 40_1, 209; C. D. XVIII, 22, CSEL. 40_2, 296; C. D. V, 13, CSEL. 40_1, 238; C. D. IV, 2, CSEL. 40_1, 164.

41) Sermo 82, Migne, 38, 505; C. D. IV, 7.

42) Ep. 220, Migne, 33, 994.

aktuelle Fragen der Reichspolitik berührt werden, seine politisch-patriotische Gesinnung deutlicher zutage, als im Werke „De civitate Dei". Man sieht, dass Augustinus in diesem Werke zu sehr vom Bilde des göttlichen Staates überwältigt ist und deshalb der ihm entgegengesetzte irdische Staat, den er öfters mit dem Reiche gleichsetzt, in den Schatten des anderen rückt. In den Briefen und Predigten fiel diese Rücksichtnahme weg und deshalb konnte er hier das Reich ganz nüchtern betrachten und es so bewerten, wie es einem Römer geziemt[43]). Augustinus ermahnte die Bürger, dem Reiche treu zu sein, ihm Kriegsdienst zu leisten und Steuer zu zahlen. Als ein echter Römer empfand er die Einnahme Roms durch Alarich und hat in seinen Briefen diesen Gefühlen Ausdruch verliehen[44]). Es versteht sich von selbst, dass Augustinus nur dem christlichen Reiche, zu dem es zu seiner Zeit schon geworden war, seine Treue zu erweisen bereit war. Seiner Anschauung nach muss das Reich hauptsächlich die Interessen der Kirche verteidigen, sowie ihre Lehre zu erhalten und zu verbreiten helfen. Für ihn stand an erster Stelle die Kirche, nicht das Reich. Sein römischer Patriotismus war deshalb bedingter Natur.

Aehnlich wie Augustinus urteilte über das Reich sein ergebener Schüler Orosius. Auch für ihn ist das Reich eine göttliche Institution[45]), die ewig dauern muss. Da er sich zum Ziele gesetzt hatte, die heidnische Vergangenheit des Reiches viel unglücklicher und unheilvoller darzustellen, als den Zeitraum seit Annahme des Christentums, hob er besonders ihre Mängel und Irrtümer hervor. Im Gegensatz dazu, bemühte er sich zu zeigen, dass jetzt, in den christlichen Zeiten, das Reich viel besser gedeihe, als in den vergangenen heidnischen. Diese seine Grundanschauung sollte auch durch den Einfall der Barbaren in das Reich nicht erschüttert werden. Orosius will beweisen, dass die Barbaren keine Gegner des Reiches, geschweige denn seine Zerstörer seien[46]). Sie treten ruhig in das Reich ein, vereinigen sich, durch das Christentum als Bindeglied, mit den Römern und werden dadurch zu treuen römischen Bürgern.

---

43) Vgl. die treffliche Bemerkung bei H. Lietzmann, Petrus Römischer Märtyrer, Sitzungsberichte d. Preuss. Ak. d. Wiss. Berlin 1936, S. 12.

44) Ep. 127, CSEL. 44_3, 23; Sermo, 105, Migne, 38, 624. De excidio urbis, 1, Migne, 404, 718.

45) Hist. VI, 1, CSEL. 5, 350.

46) Hist. VII, 41, CSEL. 5, 554; Hist. VII, 32, CSEL. 5, 514; Hist. VII, 39, CSEL. 5, 545, Hist. VII, 43; CSEL. 5, 560.

So bedeutet die barbarische Invasion nach Orosius keine Gefährdung der Existenz des Reiches. Es wird sie ohne Erschütterung überleben. Manchmal jedoch zeigt sich Orosius als Gegner der Barbaren und bezeichnet sie als minderwertige Wesen. So hat er beispielsweise über Radagais, den Anführer der Ostgoten, und anderer germanischen Völkerschaften, sowie über Stilicho und Arbogast abfällig geurteilt[47]). Es ist klar, dass er diese drei grossen Germanen nach der unter den Römern herrschenden Ansicht beurteilte, gemäss welcher sie missachtet wurde. Aber das hinderte Orosius nicht, die Barbaren im allgemeinen viel günstiger einzuschätzen, als es andere Römer taten und sogar die Besetzung der Reichsprovinzen durch sie nicht misszubilligen.

Orosius ist der erste lateinische Schriftsteller, der uns zeigt, wie sich die römischen Christen mit den Barbaren abgefunden haben und in ihnen keine Feinde des Reiches mehr sahen. Es war nichts anderes, als die grundsätzliche Friedfertigkeit der Germanen und besonders ihre Ehrfurcht vor dem Römertum, die diese Einstellung der römischen Christen verursacht hat. Da diese die barbarischen Christen als ihre Brüder betrachteten, so merkten sie den Untergang des Reiches auch dann nicht, als seine höchste Gewalt, das Kaisertum, zum Schatten geworden war, und die Barbaren ihre Staaten auf seinem Territorium gründeten. Auch jetzt betrachteten die Christen das Reich als bestehend. Es blieb folglich die Reichsidee, wenn auch das Reich selbst zugrunde ging. Diese Idee war besonders in Rom lebendig, wo die Päpste ihre Vertreter geworden sind. Der erste Papst, der sie offenkundig vertrat, war Leo der Grosse.

Auch nach dem Zusammenbruch des westlichen Reiches blieb Rom Mittelpunkt der abendländischen christlichen Welt. Es war noch immer „caput mundi", wenn auch nicht so sehr durch seine politische Macht, so doch durch die Gräber der beiden Hauptapostel (Petrus und Paulus), die es nach allgemeinem Glauben in sich barg[48]). Da Rom als ehemaliges politisches Zentrum des Reiches und nun als Inhaber des grössten Heiligtums der Christenheit alle anderen abendländischen Städte an Bedeutung übertraf, so konnte sein Bischof im Laufe der Zeit die erste Stelle wenigstens in der lateinischen Christenheit einnehmen. Er ist zum Papst der oekumenischen Kirche geworden.

---

47) Hist. VII, 37, CSEL. 5, 538; Hist. VII, 38, CSEL. 5, 542; Hist. VII, 35, CSEL. 5, 528.

48) Prosper Aquit., Liber de ingratis, 40, Migne, 51, 97.

Der erste römische Bischof, der den Anspruch auf die universelle kirchliche Gewalt erhob, und ihn teilweise verwirklichte, war Leo der Grosse (440—461). Dabei berief er sich auf die Weltstellung seiner Stadt Rom und hob besonders hervor, dass es durch die beiden Hauptapostel bekehrt und dadurch als eine christliche Stadt neugegründet worden sei[49]). Dieses christliche Rom beherrsche die Welt viel umfassender als das ehemalige Rom des Romulus. Diese Welt identifiziert Leo mit dem Imperium, das er auch verchristlicht[50]). Die verchristlichte Idee des römischen Reiches ist ins Mittelalter übergegangen und hat hier auf das politische Leben erheblich eingewirkt.

---

49) Sermo 82, Migne, 54, 422 ff.

50) Vgl. H. v. Grauert, Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation, J. Schlecht Festschrift, München 1917. S. XIII.

Bibliografija

Sutrumpinimai

Migne — Patrologiae cursus, series latina.

Migne, P. G. — Patrologiae cursus, series graeca.

CSEL. — Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Wien.

Šaltiniai

1. *Ambrosius*, De Abraham, CSEL. 32.
2. „ Apologia prophetae David, CSEL. 32/2.
3. „ Contra Auxentium, Migne, 16.
4. „ De bono mortis, CSEL. 32/1, 2.
5. „ De obitu Theodosii, Migne, 16.
6. „ De officiis ministrorum, Migne, 16.
7. „ De fide, Migne, 16.
8. „ De Helia, CSEL. 32/2.
9. „ De excessu Satyri, Migne, 16.
10. „ De Tobia, CSEL. 32/2.
11. „ Enarratio in psalmum, CSEL. 64.
12. „ Epistulae, Migne, 16.
13. „ Expositio evangelii secundum Lucam, CSEL. 32.
14. *Arnobius*, Adversus nationes, CSEL. 4.
15. *Athanasius*, Historia arianorum.
16. *Augustinus*, De civitate Die, CSEL. 40/1, 40/2.
17. „ Contra epistulam Parmeniani, Migne, 43.
18. „ Contra Cresconium, Migne, 43.
19. „ Contra litteram Petiliani, Migne, 43.
20. „ Contra Gaudentium, Migne, 43.
21. „ Contra Faustum, Migne, 42.
22. „ Confessiones.
23. „ De excidio urbis, Migne, 40.
24. „ Enarratio in psalmos.
25. „ Epistulae, CSEL. 34, 44/3, Migne, 33.
26. „ Sermones, Migne, 38.
27. Avitus iš Viennos, Epistulae, Migne, 59.
28. Carmen codicis Parisini (invektyva Nikomachui Flavianui) ed. Mommsen, Hermes, 4 (1870).

29. *Claudianus,* De bello Pollentino sive Gothico, MGH Auctores Antiquissimi, 10.
30. *Codex Theodosii,* ed. Haenel, 2. t. Bonn 1837—40 m.
31. *Commodianus,* Carmen apologeticum, CSEL.15.
32. „ Instructiones CSEL, 15.
33. *Cyprianus,* De catholicae ecclesiae unitate, CSEL. 3/1.
34. „ Ad Demetrianum, CSEL. 3/1.
35. „ Ad Fortunatum, CSEL. 3/1.
36. *Eusebius,* Vita Constantini, Migne, 8.
37. *Firmicus Maternus,* De errore profanarum religionum, CSEL. 2.
38. *Gennadius,* De scriptoribus ecclesiasticis, Migne, 58.
39. *Hieronimus,* Chronicon Eusebii, Migne, 27.
40. „ Commentariolum in Amos, Migne, 25.
41. „ Comm. in Danielem, Migne, 25.
42. „ Comm. in Ezechielem, Migne, 25.
43. „ Comm. in Ecclesiasten, Migne, 23.
44. „ Comm. in Joelem, Migne, 25.
45. „ Comm. in Michaeam, Migne, 25.
46. „ Comm. in Isaiam, Migne, 24.
47. „ Comm. in Osse, Migne, 25.
48. „ Comm. in Jeremiam, Migne, 24.
49. „ Adversus Jovinianum, Migne, 23.
50. „ Libri Didymi de Spiritu S. Migne, 23
51. „ Epistulae, CSEL, 54, 55, 56.
52. *In apocalypsin expositio,* Migne, 17.
53. *Irenaeus,* Adversus haereses, Migne, P. G. 7.
54. *Hippolytus,* In Danielem, Migne, P. G. 10.
55. *Josephus Flavius,* Antiquitates Judaeorum.
56. *Lactantius,* Divinarum institutionum, CSEL, 19.
57. „ De mortibus persecutorum, CSEL, 27/2.
58. *Leo I,* Sermones, Migne, 54.
59. *Lucifer iš Calaris,* De Athanasio, CSEL. 14.
60. *Minucius Felix,* Octavius, CSEL, 2.
61. *Nasarius,* Panegirika Konstantinui, Migne, 8.
62. *Orosius,* Historiarum adversus paganos libri VII, CSEL. 5.
63. *Optataus,* Libri contra Parmenianum donatistam, CSEL. 26.
64. *Paulinus,* Vita S. Ambrosii, Migne, 14.
65. *Paulinus Nolanus,* Carmina, CSEL. 30.
66. „ Epistulae, CSEL. 29.
67. *Plinius,* Historia naturalis, ed. I. Sillig, Gotha 1853—55.
68. *Plinius Jaunesnysis,* Epistulae, ed. G. Herbst, Halle 1839.
69. *Prosper Aquitanus,* Liber de ingratis, Migne, 51.
70. *Prudentius,* Apotheosis, CSEL. 61.
71. „ Cathemerinon, CSEL. 61.
72. „ Contra Symmachum, CSEL. 61.
73. „ Peristephanon, CSEL. 61.
74. „ Psychomachia, CSEL. 61.

75. *Ruinart,* Acta Martyrum Sincera², Amsterdamm 1713.
76. *Sallustius,* De Catilinae coniuratione, ed. J. Schmalz, Gotha², 1886.
77. *Salvianus,* De gubernatione Dei, CSEL. 8.
78. *Suetonius,* De vita Caesarum, ed. C. Roth, Leipzig 1858.
79. *Symmachus,* Relatio III Theodosio a. 384, MGH, Auctores Antiquissimi 6.
80. „ Epistulae, MGH, Auctores Antiquissimi, 6.
81. *Tacitus,* Annales, ed. J. Prammer, Wien 1888.
82. „ Historiae, ed. J. Prammer, Wien 1883.
83. *Tertullianus,* Ad nationes, Migne, 1.
84. „ Ad Scapulam, Migne, 1.
85. „ Adversus Judeos, Migne, 2.
86. „ Adversus Marcionem, Migne, 2.
87. „ Apologeticus, Migne, 1.
88. „ Scorpiace, CSEL. 20/1.
89. „ De idololatria, Migne, 1.
90. „ De resurrectione carnis, Migne, 1.
91. „ De pallio, Migne, 2.
92. „ De ieiunio adversus psichicos.
93. „ De exhortatione castitatis, Migne, 1.
94. „ De praescriptione haereticorum.
95. „ De corona militis, Migne, 2.
96. *Tibullus,* Elegiae cum carm, pseudotibull. ed. E. Heiller, Leipzig, 1885.
97. *Titus Livius,* Ab urbe condita, ed. W. Weissenborn, Leipzig, 1881.
98. *Velleius Paterculus,* Historiae Romane, ed. C. Halm, Leipzig, 1876.
99. *Vergilius,* Aeneis, ed. Brosin, Gotha 1883.
100. „ Georgicon, ed. Glaser, Halle 1872.

Literatūra

1. *P. Allard,* Histoire des persécutions dans les 2 premiers siècles, Paris, 1892.
2. *P. Allard,* Histoire des persécutions pendant la première moitié du 3. siècle², Paris, 1894.
3. *P. Allard,* La persécutions de Dioclétian et le triomphe de l'église, 2 t. Paris, 1900.
4. *P. Allard,* Le clergé chrétien au milieu du IV-e siècle, Revue des question historique, 58 (1895).
5. *P. Allard,* Julien l'Apostat, 3 t. Paris, 1900—03.
6. „ Prudence historien, Revue des questions historiques, 35 (1884)
7. *B. Aubé,* Histoire des persécutions de l'église jusqu'à la fin des Antonins, I t. Paris, 1875, 2. — 1878.
8. *O. Bardenhewer,* Geschichte der altkirchlichen Literatur, Freiburg in Br. 2 t.

9. *O. Bardenhewer*, Des heiligen Hippolytos von Rom. Commentar zum Buche Daniel, Friburg in Br. 1877.
10. *P. Butiffol*, Le catholicisme de s. Augustin, 2 t. Paris, 1920.
11. *E. Bernheim*, Lehrbuch der historischen Methode, Leipzig, 1903.
12. *A. Beugnot*, Histoire de destruction du pagonisme en Occident, Paris, 1835.
13. *Abbé Beurlier*, Le culte impérial. Son histoire et son oganisation depuis Auguste jusqu'à Justinien, Paris, 1891.
14. *A. Bigelmair*, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorconstantinischer Zeit, München, 1903.
15. *Th. Birt*, Charakterbilder Spätroms², Leipzig, 1919.
16. *A. Böhm*, Über Periodisierung der Weltgeschichte, Jahresbericht des königlichen katholischen Gymnasiums 1887/8 zu Sagan.
17. *G. Boissier*, La fin du paganisme², Etudes sur les dernières luttes religieuses en Occident au IV-e siècle, 2 t. Paris, 1891.
18. *N. Bonwetsch*, Leo I, Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche, 11. t.
19. *V. Both*, Des christlichen Dichters Prudentius Schrift gegen Symmachus, Jahresbericht des Gymnasiums Rastatt, 1882.
20. *W. Bousset*, Der Antchrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche, Göttingen, 1895.
21. *J. Brochet*, S. Jérôme et ses ennemis. Etude sur la querelle de Jérôme avec Rufin d'Aquilée et sur l'ensemble de son oeuvre polémique, Paris, 1905.
22. *C. Brockhaus*, Aurelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit, Leipzig, 1872.
23. *A. de Broglie*, S. Ambroise², Paris, 1899.
24. „ L'église et l'empire romaine au quatrième siécle, 6 t. Paris, 1856.
25. *M. Büdinger*, Die Universalhistorie im Altertume, Wien, 1898.
26. *J. Burckhardt*, Die Zeit Konsantins d. Gr. Laipzig, 1880.
27. *B. Bury*, A history of the later Roman Empire from Arcadius to Irene, London, 1898.
28. *A. Buse*, Paulin, Bischof v. Nola und seine Zeit, Regensburg, 1856.
29. *H. F. v. Campenhausen*, Ambrosius v. Mailand als Kirchenpolitiker, Berlin-Leipzig, 1929.
30. *R. W. ir A. J. Carlyle*, A history of mediaeval political theory in the west, I. t. London, 1903.
31. *A. Cartellieri*, Weltgeschichte als Machtgeschichte, 1927.
32. *E. Caspar*, Geschichte des Papstums, I. t. Tübingen, 1930.
33. *A. Causse*, L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif, Paris, 1908.
34. *F .Cavallera*, Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre, 2 t. Louvain, 1922.
35. *P. Chavanne*, Le patriotisme de Prudence, Revue d'histoire et de littérature religieuses, 4 (1899).
36. *F. Chanvillard*, Le „De corona militis" de Tertullien et la pensée de l'église, L'Université catholique, N. S. 22 (1899).

37. *G. Combès*, La doctrine politique de saint Augustin, Paris, 1927.
38. *Fr. Cumont*, L'éternité des empereurs romains, Revue d'histoire et de littérature religieuse, I. (1896).
39. *Fr. Cumont*, Les religions orientales dans le paganisme romain[4], Paris, 1929.
40. *Fr. Cumont*, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mythra, Bruxelles, 1899.
41. *H. Dannenbauer*, Petruslegende, Historische Zeitschrift, 146 (1932).
42. *A. Dietrich*, Untergang der antiken Religion, Kleine Schriften, Leipzig, 1911.
43. *A. Dopsch*. Wirtschaftliche und soziale Grundlage der europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Cäsar bis auf Karl d. Gr. 2. t. Wien, 1918.
44. *S. Dubnow*, Weltgeschichte des Jüdischen Volkes, 2. t.
45. *F. Düsterwald*, Die Weltreiche und das Gottesreich, Freiburg in Br. 1890.
46. *L. Duchesne*, Histoire ancienne de l'Église, 1. 2. t. Paris, 1907.
47. *L. Dubief*, Essai sur les idées politiques de saint Augustin, Moulin, 1859.
48. *V. Duruy*, Histoire des Romains, 7. t. Paris, 1885.
49. *P. B. Gams*, Die Kirchengeschichte Spaniens, 2. t. Regensburg, 1864.
50. *M. Ebert*, Geschichte der christlichen lateinischen Literatur, 1. t., Leipzig, 1887.
51. *J. Geffkcen*, Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums, Heidelberg, 1920.
52. *J. Geffcken*, Das Christentum im Kampf und Ausgleich mit griechisch-römischer Welt, Leipcig, 1920.
53. *J. Geffcken*, Kaiser Julianus, Das Erbe der Alten, Leipzig, 1914.
54. *E. Gibbon*, Der Untergang des römischen Weltreiches (Phaidon leidimas), 1. t.
55. *O. Gierke*, Das deutsche Genossenschaftsrecht, 3. t. 1881.
56. *T. R. Glover*, Life and letters in the fourth century, Cambridge, 1901.
57. *H. v. Grauert*, Rom und Günther Eremit. Historisches Jahrbuch, 19 (1898).
58. *H. v. Grauert*, Įžanginis straipsnis rinkiny: Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation, J. Schlecht Festschrift, München, 1917.
59. *G. Grützmacher*, Hieronimus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte, 3 t. Berlin, 1901—1908.
60. *Ch. Guignebert*, Tertullien, Étude sur ses sentimens à l'égard de l'empire et de la société civile, Paris, 1901.
61. *J. Haller*, Das Papstum, 1. t. Stuttgart, 1934.
62. *L. Halphen*, Les Barbares, Paris, 1930.
63. *E. G. Hardy*, Christianity and the Roman government, London, 1894.
64. *A. Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechtes in den 2 ersten Jahrhunderten, Leipzig, 1910.

65. *A. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, Leipzig, 1904.
66. *A. Harnack*, Militia Christi, Tübingen, 1905.
67. *Hatch*, Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen, 1883.
68. *J. V. Hefele*, Konziliengeschichte, 1. t.
69. *H. Hermelink*, Die civitas terrena bei Augustin, Festgabe A. v. Harnack zum siebzigsten Geburtstag dargebracht, Tübingen, 1921.
70. *K. Heussi*, War Petrus in Rom? Gotha, 1936.
71. *Hinschius*, System des katholischen Kirchenrechtes, 3. t.
72. *J. Jüthner*, Hellenen und Barbaren. Das Erbe der Alten, Leipzig, 1923.
73. *J. Kaerst*, Die antike Idee der Oekumene in ihrer politischen und kulturgeschichtlichen Bedeutung, Leipzig, 1903.
74. *J. Kampers*, Studien zur Entwicklung und theoretische Begründung der Monarchie im Altertum, München, 1898.
75. *Th. Keim*, Rom und das Christentum, Berlin, 1881.
76. *W. Kissling*, Das Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium nach den Anschauungen der Päpste von Leo d. Gr. bis Gelasius I. Paderborn, 1920.
77. *E. Kornemann*, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte, Klio 1, (1901).
78. *P. Labriolle*, Histoire de la littérature latine chrétienne, Paris, 1920.
79. *F. Lagrange*, Histoire de s. Paulin de Nole, 2. t. Paris, 1881.
80. *J. Lataix*, Le commentaire de Jérôme sur Daniel, Revue d'histoire et littérature religieuse, 2 (1897).
81. *Dom Leclercq*, L'Afrique chrétienne, 2 t.
82. *J. Leufkens*, Der Triumphbogen Konstantins d. Gr. Festgabe zum Konstantins Jubiläum, ed. Fr. J. Dölger. 1913.
83. *H. Lietzmann*, Petrus und Paulus in Rom², 1927.
84. *Lindsay*, The triumph of christianity, Cambridge mediaeval history, 1. t.
85. *A. Linsenmayer*, Die Bekämpfung des Christentums durch den Römischen Staat bis zum Tode des Kaisers Julian, München, 1905.
86. *A. Manaresi*, L'impero romano e cristianesimo, Torino, 1914.
87. *Martroye*, Une tentative de revolution sociale en Afrique, Revue des questions historiques, 76 (1904).
88. *J. Mausbach*, Die Ethik des hl. Augustinus 2. t. Freiburg in Br. 1929.
89. *Th. Mommsen*, Religionsfrevel nach römischem Recht, Historische Zeitschrift, 1890.
90. *Th. Mommsen*, Römische Geschichte, 5. t. Berlin, 1912.
91. *P. Monceaux*, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne 4. t. Paris, 1912.
92. *Cl. H. Moore*, Julius Firmicus Maternus der Heide und der Christ, Diss. München, 1896.
93. *F. G. Moore*, Urbs aeterna and urbs sacra, Transaction of the American Philological Association, 25 (1894).
94. *Th. de Mörner*, De Orosii vita eiusque historiarum libris septem adversus paganos, Berolini, 1844.
95. *M. Mühl*, Die antike Menschheitsidee in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Das Erbe der Alten, Leipzig, 1928.

96. *J. Mühlau*, Zur Frage nach der gotischen Psalmenübersetzung, Diss. Kiel, 1904.
97. *K. v. Müller*, Kirchengeschichte, 1, Tübingen, 1929.
98. *G. Negri*, L'imperatore Giuliano l'Apostato, Milano.
99. *K. J. Neumann*, Hippolytos von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt, Leipzig, 1902.
100. *K. J. Neumann*, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis Diokletian, 1. t., Leipzig, 1890.
101. *E. Norden*, Die lateinische Literatur im Übergang vom Altertum zum Mittelalter, Die Kultur der Gegenwart, 1/8, Berlin, 1905.
102. *E. Norden*, Die Geburt des Kindes, Berlin, 1924.
103. *E. N. Osiander*, Vergils Werke, 5. t., Stuttgart, 1834.
104. *J. R. Palanque*, S. Ambroise et l'empire Romain, Paris, 1933.
105. *G. Philipps*, Kirchenrecht, 2/1, Regensburg, 1846.
106. *R. Pichon*, Lactance. Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous la régne de Constantin, Paris, 1901.
107. *A. Pieper*, Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat, Münster, 1907.
108. *A. Puech*, Prudence, Etude su la poésie latine chrétienne, Paris, 1888.
109. *W. Ramsay*, The church in the Roman empire before, A. D. 170, London, 1897.
110. *E. K. Rand*, Founders of the middle ages, Cambridge, 1928.
111. *G. Rauschen*, Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius d. Gr. Freiburg in Br. 1897.
112. *H. Reuter*, Augustinische Studien, Gotha, 1887.
113. *J. Réville*, La religion à Rome sous les Sévères, Paris, 1885.
114. *A. Rössler*, Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens, Freiburg in Br. 1886.
115. *E. Sackur*, Sibyllinische Texte und Forschungen, Halle, 1898.
116. *Sägmüller*, Die Idee von der Kirche als imperium Romanum, Theologische Quartalschrift, 80 (1898).
117. *O. Schilling*, Die Staats und Soziallehre des hl. Augustinus, Freiburg in Br. 1910.
118. *L. Schmidt*, Geschichte der germanischen Frühzeit, Bonn, 1925.
119. *V. Schultze*, Geschichte des Untergangs des griechische-römischen Heidentums, Jena, 1. t. — 1887, 2. t. — 1892.
120 *E. Schwartz*, Kaiser Konstantin und die christliche Kirche, Leipzig, 1913.
121. *O. Seeck*, Das sogenannte Edikt von Mailand, Zeitschrift für Kirchengeschichte, 12 (1891).
122. *B. Seidel*, Die Lehre vom Staat beim hl. Augustinus, Breslau, 1910.
123. *V. Sesan*, Die Religionspolitik der christlichen Kaiser von Konstantin d. Gr. bis Theodosius d. Gr. (313—380) Czernowitz, 1911.
124. *O. Sild*, Das altchristliche Martyrium in Berücksichtigung der rechtlichen Grundlagen der Christenverfolgungen, Dorpat, 1920.
125. *R. Sohm*, Kirchenrecht, 1. t. München, 1923.

126. *Th. Staengel*, Lactantiana, Rheinisches Museum für Philologie N. F. 70 (1915).
127. *L. R. Taylor*, The divinity of Roman emperor, Philological monographs published by the American Philological Association, Connecticut, 1931.
128. *R. Thamin*, S. Ambroise et la morale chrétienne au IV-e siècle, Paris, 1895.
129. *Trieber*, Die Idee der vier Weltreiche, Hermes 27. (1889).
130. *E. Troeltsch*, Augustin und die christliche Antike, Historische Bibliothek, 36, Berlin, 1915.
131. *E. Troeltsch*, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen, 1923.
133. *J. Vogt*, Orbis romanus, Zur Terminologie des römischen Imperialis-
132. *J. Toutain*, Les cultes paiens dans l'empire romain, Paris, 1907.
mus, Tübingen, 1929.
134. *C. Wachsmuth*, Einleitung in das Studium der alten Geschichte, Leipzig, 1895.
135. *J. Waltzing*, M. Minucii Felicis Octavius in usum lectionum suarum, Louvain, 1903.
136. *W. Wattenbach*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelaltar, Berlin, 1877.
137. *H. Weingarten*, Die Umwandlung der ursprünglichen Gemeindeorganisation zur katholischen Kirche, Historische Zeitschrift, 45 (1881).
138. *G. Wissowa*, Religion und Kultus der Römer[2], 1912.
139. *J. Wittig*, Das Toleranzreskript von Mailand 313, Konstantion d. Gr. und seine Zeit. Gesammelte Studien; Festgabe zum Konstantins Jubiläum, 1913.
140. *K. Zakrzewski*, Ostatnie lata Stilichona. Kwartalnik historyczny, 29 (1925).
141. *O. Zöckler*, Hieronymus. Sein Leben und Wirken. Gotha, 1865.

Turinys

Psl.

Įvadas 9

§ 1. Bendra bažnyčios ir imperijos santykių raida 9

Orientinių kultų išsiplatinimas imperijoj p. 9. — Ypatinga žydų tautinė ir tikybinė padėtis p. 10. — Krikščionybės išsiplatinimas. Paulius p. 11. — Krikščionybės ir imperijos priešingumas. Imperatorių kultas. Krikščionių persekiojimai p. 12. — Bažnyčios organizacijos pradžia. Vyskupai. Sinodai p. 18. — Krikščionybės išlaisvinimas. Konstantino D. bažnytinė politika p. 25. — Imperijos ir bažnyčios ginčas IV amž. vidury. Teodosijaus D. ediktas ir bažnyčios galutinis laimėjimas p. 27.

§ 1. Problema ir literatūra 30

Problemos apibrėžimas p. 30. — Bažnyčios ir imperijos santykius nagrinėjančios literatūros rūšys p. 30. — Bažnyčios persekiojimo literatūra p. 30. — Pagonybės naikinimo literatūra p. 31. — Chronologinės studijos ribos p. 35.

I SKYRIUS.

Keturių monarchijų teorija ir tikėjimas Romos imperijos amžinumu.

§ 1. Krikščionių pagoniškosios imperijos amžinumo dogmos neigimas 35

Pagonių tikėjimas imperijos amžinumu p. 35. — Eschatologinė krikščionių mintis p. 36. — Jeronimo, Kommodijano ir Augustino pagonių tikėjimo imperijos amžinumu kritikos p. 38.

§ 2. Keturių monarchijų teorija — krikščionių tikėjimo imperijos amžinumu šaltinis 43

Keturių monarchijų teorijos atsiradimas rytuose p. 43. — Danieliaus pranašystė p. 45. — Ipolito ir Jeronimo Danieliaus pranašystės komentarai p. 46. — Augustino ir Orosijaus keturių monarchijų aiškinimai p. 51. — Beveik visuotinis krikščionių tikėjimas imperijos amžinumu p. 54. — Autoriaus rašto „In apocalipsin expositio" Apokalipsės komentaras p. 55. — Imperijos amžinumo dogma — krikščionių palankumo jai svarbiausias motyvas p. 56.

Psl.

Politinės krikščionių mintys pagoniškosios imperijos metu.

§ 1. Bendrieji motyvai, vertę krikščionis politikuoti ir teigti imperiją 58

Grynai politinės krikščionių literatūros trūkumas p. 58. — Reikalas krikščionims domėtis politiniais klausimais p. 59. — Politinės Pauliaus pažiūros p. 61.

§ 2. Minucijus Feliksas, Ireniejus ir Tertulijonas 62

Pagonių pažiūros į imperiją „Octaviaus" kūriny p. 62. — Minucijaus pagoniškų dievų apvaizdos kritika p. 63. — Minucijaus palankumas imperijai p. 66. — Nuosaikios, daugiausia iš Pauliaus pasiskolintos Ireniejaus mintys apie imperiją p. 67. — Tertulijono asmuo p. 70. — Bendras Tertulijono politinių minčių pobūdis p. 71. — Politinės pagonių dievų reikšmės neigimas p. 72. — Dievo apvaizda valstybėms ir imperatoriams p. 75. — Imperijos pabaigos vaizdavimas p. 77. — Samprotavimai apie imperatorius p. 78. — Romėniškas patriotizmas p. 81. — Keli kankinių politinės minties pavyzdžiai p. 82. — Pažiūros į karo tarnybą p. 83.

§ 3. Judaizuojančių krikščionių imperijos niekinimas 90

Žydų neapykanta romėnams p. 90. — Ipolito imperijos niekinimas p. 91. — Kommodijano imperijos niekinimas p. 93.

§ 4. Arnobijus ir Laktancijus 95

Arnobijaus romėnų nukariavimų kritika p. 95. — Stoiškos ideologijos įtaka Laktancijui p. 98. — Pagoniškosios imperijos kritika p. 99. — Romėniško patriotizmo neigimas p. 101. — Eschatologiniai samprotavimai p. 103. — Patriotinis veikalo „De mortibus persecutorum" pobūdis p. 104. — Barbarų kilimo imperatorių neapykanta p. 105. — Ypatingas palankumas Konstantinui D. p. 106. — Romos miesto gerbimas p. 107. — Bendras prieškonstantinių laikų bažnyčios autorių politinių minčių apibūdinimas p. 108.

Bažnyčios sąjunga su imperija ir krikščioniško romėniškumo apologija.

§ 1. Krikščionybės laimėjimas 110

Konstantino D. bažnyčios puoselėjimas p. 110. — Pagonybės smerkimas p. 112. — Pagonybės nykimas, ypač miestuose p. 113. — Teodosijaus ediktas p. 114.

Psl.

§ 2. Konstantino D. religinė politika 115
Konstantino D. laimėjimo ant Milvijaus tilto įspūdis pagonims ir krikščionims p. 115. — Milano ediktas p. 117. — Konstantino religingumo klausimas. Burckhardto ir Boissier pažiūros p. 118. — Edikto minima devinitas — sinkretistinio enoteizmo Absoliutas p. 120. — Edikto autoriaus klausimas. Boissier nuomonės kritika p. 122. — Konstantino kova su donatizmo ir arijanizmo erezijomis p. 124. — Konstantino D. tikėjimas p. 127.

§ 3. Firmikus Maternus ir Optatus iš Milevijaus 128
Imperijos ir bažnyčio suartėjimas p. 128. — Firmiko Materno reikalavimas išnaikinti pagonybę p. 129. — Optato iš Milevijaus imperijos valdžios gynimas nuo donatistų puolimų p. 131.

§ 4. Šv. Ambraziejus 134
I. Asmuo 134
II. Imperija ir bažnyčia 138
Bažnytinis universalumas p. 139. — Imperinis universalumas p. 140. — Bažnyčios savarankiškumas p. 141. — Imperijos valdžios pareiga — remti bažnyčią p. 145.
III. Romėniškas patriotizmas 145
Tėvynės meilė — moralinė pareiga p. 146. — Stoiškos ideologijos įtaka. Pareiškimas apie barbarų skaistybę p. 150. — Barbarų neapykanta p. 151. — Krikščioniškas patriotizmo pobūdis p. 152. — Ginčas dėl Viktorijos statulos p. 155.

§ 5. Krikščioniškos Romos apoteozavimas: Prudencijus 158
I. Asmuo ir kūryba, ypač poema „Contra Symmachum" 158
Stilichono barbarų nugalėjimai motyvavo bent iš dalies Klaudijano ir Prudencijaus poezijos pabūdį p. 158. — Prudencijaus gyvenimas ir kūryba. „Contra Symmachum" apibūdinimas p. 159.
II. Romėniškas patriotizmas 165
Bažnytinis universalumas p. 165. — Imperinis universalumas p. 166. — Didžiavimasis romėnų legionais ir jų karo žygiais p. 168. — Imperijos ir krikščionybės sugretinimas p. 169. — Romos bei imperijos garbinimas p. 171. — Tikėjimas imperijos amžinumu p. 173. — Romos miesto garbinimas p. 175. — Imperatorių ir senato gerbimas p. 176. — Pagoniškų meno kūrinių vertinimas p. 177. — Pažiūros į barbarus p. 178.

IV SKYRIUS.

Krikščionių balsai imperijai žlungant.

§ 1. Germanų antplūdžiai 182
Taikus barbarų smelkimasis į Romos imperiją p. 182. — Priverstinis barbarų įsikūrimas imperijos žemėse p. 183.

Psl.

§ 2. Šv. Jeronimas 187

Jeronimo minčių apie imperiją nenuosakumas p. 187. — Imperijos taika p. 189. — Polemika su žydais komentatoriais p. 190. — Imperijos niekinimas pagal Danieliaus pranašystę p. 192. — Atsiliepimas apie 410 m. Romos miestą ištikusią katastrofą p. 193. — Romos miesto gerbimas p. 195. — Palyginimas Romos su Betliejum p. 197. — Pareiškimai apie barbarus p. 197. — Imperijos irimo pavaizdavimas p. 200.

§ 3. Paulinas Nolietis 209

Asmuo ir kūrybos pobūdis p. 203. — Romos miesto garbinimas p. 204. — Imperijos gretinimas su bažnyčia p. 206. — Atsiliepimai apie barbarus p. 207.

§ 4. Šv. Augustinas

I. Įvedamosios pastabos 209

Svarbiausieji Augustino politinėms mintims nagrinėti šaltiniai p. 209. — Svarbesnioji dalyko literatūra p. 210.

II. Imperija 211

Pagoniškos imperijos smerkimas p. 211. — Pagoniškos imperijos buvimo pateisinimas p. 216. — Taikos garbinimas. Teisingų karų prasmė p. 218. — „Civitas terrena" prasmė p. 220. — Romos imperija — Dievo apvaizdos kūrinys p. 222.

III. Institucijos 224

Ištikimybė imperatorių valdžiai p. 224. — Reliatyvinė imperatorių valdžios vertė p. 225. — Donatizmo erezijos išsiplatinimas p. 227. — Pasaulinės valdžios kišimosi į tikybinius kivirčus motyvavimas p. 229. — Draudimas bausti eretikus mirtimi p. 234. — Karinės pareigos pripažinimas p. 235.

IV. Romėniškas patriotizmas 236

Įvairios nuomonės Augustino patriotizmo klausimu p. 236. — Bažnytinis universalumas p. 238. — Laiškas Kolamos miesto didikui Nektarijui p. 240. — Pagoniškos imperijos gerbimas p. 241. — Imperijos išsilaikymo viltis p. 244. — Atsiliepimas Alariko įsiveržimo į Romą proga p. 245. — Susirašinėjimas su aukštaisiais imperijos pareigūnais p. 247. — Imperijos kritika, iš rigoristinės moralės kilusi p. 248. — Žemiškos valstybės vertės sumažinimas dėl dieviškos karalystės išaukštinimo p. 250. — Metafizinis, apolitinis Augustino galvojimo būdas, ribojęs kiek jo patriotizmą p. 251.

§ 5. Orosijus 255

Pagrindinis Orosijaus veikalo „Historiarum adversus paganos libri VII" tikslas p. 255. — Imperijos praeities negerovių vaizdavimas p. 255. — Krikščionybės ir imperijos universalumas p. 258. — Imperija — Dievo apvaizdos kūrinys p. 259. — Ypatingas

Kristaus palankumas imperijai p. 260. — Imperatorius Adrijonas ir krikščionys p. 262. — Gotai ir krikščionybė p. 262. — Provincinis ir imperinis patriotizmas p. 263. — Imperijos grobiamųjų karų smerkimas p. 264. — Samprotavimai apie barbarus. Barbarai ir imperija p. 267. — Tikroji „Romania" termino prasmė p. 272. — Barbarų niekinimas p. 273. — Orosijus — barbarų ištikimybės imperijai liudytojas p. 274.

§ 6. Leonas I Didysis 275

Romos vyskupo primato išsivystymas p. 275. — Leonas I D. ir primato idėja p. 278. — Bažnyčia ir imperija p. 278. — Romos miestas ne tik imperijos, bet ir bažnyčios centras. Imperijos idėjos galutinis sukrikščioninimas p. 280.

Išvados 281

Zusammenfassung 289

Bibliografija 303

Turinys 311

Pastebėtos klaidos

Psl.	Išspausdinta	Turi būti
19[5]	kap	kaip
21[7]	atskirą	atskirų
23[9]	banyčios	bažnyčios
24[16]	banyčios	bažnyčios
25[12]	aprėpančias	aprėpiančias
31[2]	naikinimo,	naikinimo
32[3]	įdėti	išdėti.
35[3]	imperjos	imperijos
42[7]	imperiją	imperija
43[16]	žioj	šioj
53[11]	įnešę	įnešė
54[13]	paskutinąją	paskutiniąja
59[14]	šiokiü	šiokių
59[10]	imperiją	imperija
61[1]	aiškiaiausiai	aiškiausiai
64[8]	išniekinsąis	išniekinsiąs
65	Municijus	Minucijus
65[11]	buvusias,	buvusias
67 išn. 30	abejojimas	abejingumas
68[8]	žmogus,	žmogus
82[9]	kure	kurie
87[7]	kuriü	kurių
87[7]	ir	iš
92[6]	2,	2
105[2]	Galerijanus	Galerijaus
121[5]	neišsikriant	neišskiriant
125[9]	Pažymėtina	Pažymėtina,

Psl.	Išspausdinta	Turi būti
128[2]	pagonis	pagonims
128 išn. [48]	oppare	appare
133[12]	žmogžūdys	žmogžudys
140[12]	įsitiknimu	įsitikinimu
145[4]	didžiąjai	didžiajai
151[14]	kivirčius	kivirčus
165 išn. [1]	chréstienne	chrétienne
167[12]	mugėj	mūgėj
168[9]	krikšičonis	krikščionis
169[2]	Apotezuojamą	Apoteozuojamą
174 išn. [35]	sum	cum
184[4]	kaip,	kaip
189[1]	eklektistinio	eklektinio
209[13]	raštuose	raštuose,
221 išn. [60]	distribiumus	distribuimus
251[17]	stebūklu	stebuklu
251[11]	stebūklinga	stebuklinga