

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

გველი მსოფლიოს ისტორია

მღვდელი ლევან მათეშვილი

ქრისტიანობისა და წარმართული ცივილიზაციების
ურთიერთმიმართების პრობლემები (I-III სს.)

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ისტორიის დოქტორის (Ph.D.) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად
წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,
ასოც. პროფესორი მარია მშვილდაძე

თბილისი
2009

სარჩევი

შესავალი	3
თავი I ქრისტიანული და წარმართული კულტები	46
თავი II ქრისტიანობა და წარმართული კულტურა	52
2.1 განათლება	52
2.2 ხელოვნება	59
2.3 მუსიკა	74
თავი III პირველ ქრისტიანთა ყოფითი კულტურა და გარესამყარო	87
3.1 ლოცვა	87
3.2 ჯვარი პირველ ქრისტიანთა ცხოვრებაში	94
3.3 ტრაპეზი	96
3.4 ოჯახი	102
თავი IV რომის შემწყნარებლური საკანონმდებლო პოლიტიკა ქრისტიანთა მიმართ	113
4.1 იმპერატორი ადრიანე	113
4.2 იმპერატორი ანტონინუს პიუსი	123
4.3 იმპერატორი სეპტიმიუს სევერუსი	130
4.4 იმპერატორები ალექსანდრე სევერუსი და ფილიპე არაბი	145
4.5 იმპერატორი გალიენე	149
4.6 იმპერატორი გალერიუსი	160
4.7 იმპერატორი კონსტანტინე	165
დასკვნა	181
ლიტერატურა	186

შესავალი

დიდმა ისტორიულმა მოვლენამ, როგორც იყო იესო ქრისტეს მოღვაწეობა, განსჯა და ჯვარცმა, ძირეული გადატრიალება მოახდინა კაცობრიობის მსოფლმხედველობაში, კულტურაში, ეთიკაში, იდეალებში და მძლავრი ანაბეჭდი დაამჩნია მსოფლიო პოლიტიკას. არ დარჩენილა ადამიანის მოღვაწეობის არც ერთი სფერო, სადაც კი ქრისტიანობას არ შეეღწია. ამ ყველაფერს წინ უსწრებდა და ეგებებოდა კაცობრიობის მიერ უკვე განვლილი ისტორია, მთელი თავისი ჩამოყალიბებული კულტურული სპეციფიკით თუ რელიგიური შეხედულებებით, რომელთა ყველაზე სტილიზირებული და ჩამოყალიბებული ხასიათი ჰპოვა ელინისტურ და რომაულ არეალში. სწორედ ამ ასპარეზზე გამოდის ქრისტიანობა, რომელსაც ამ რეალების გათვალისწინება თუ დაძლევა უხდება.

ქრისტიანობამ ბერძნულ-რომაულ კულტურაში შეიტანა მანამდე მისთვის უცნობი ისტორიული მსოფლადქმა. ელინური აზროვნებისათვის დამახასიათებელ დაპირისპირებას მარადისობასა და დროს, ღმერთსა და ადამიანს შორის ქრისტიანობა ცვლის მათი ერთმანეთთან შერიგებით ღმერთკაცის პიროვნებაში.

რომის იმპერიის კულტურა ერთგვარ კონგლომერატს წარმოადგენდა – დაპყრობილ ტერიტორიებზე მაცხოვრებელ ხალხთა კულტურების ეკლექტიზმს, თავისი ორიგინალური ინოვაციების გათვალისწინებით. მაგრამ რომის იმპერიის კულტურის ძირითად მასაზრდოებელი წყარო და ბაზისი ელინისტური ცივილიზაცია იყო, რომლის ამთვისებელი და ფართო მასშტაბით მომხმარებელი აღმოჩნდა რომი. ამგვარი კულტუროლოგიური ძვრები თითოეულ ადამიანზე ჰპოვებდა ასახვას, რის შედეგადაც ყალიბდება ახალი ტიპის ადამიანი, რომელიც ადაპტირებულია მსოფლიო კულტურასთან და რა თქმა უნდა, რელიგიასთან, რომელსაც დიდი როლი მიუძღვის არა მარტო ადამიანის სულიერ-ინტელექტუალური იერსახის ჩამოყალიბებაში, არამედ, ჩვენის აზრით, გადამწყვეტი როლი ენიჭება ზოგადად მთელი ქვეყნის ჰაბიტუსის განსაზღვრაში. აქედან გამომდინარე, ნებისმიერი ხალხის ისტორიის თუ კულტურის კვლევისას, აუცილებელია მისი რელიგიის შესწავლა, რომლის გარეშეც ძნელი წარმოსადგენია განისაზღვროს ობიექტური პროცესები ამა თუ იმ ერის ცხოვრებაში და პირიქით, რელიგიური პროცესების კვლევისას ქვეყნის

ისტორია ერთ კონტექსტუალურ სივრცეში წარმოჩინდება. რელიგია კიდევ უფრო დიდ დატვირთვას იძენს, როდესაც საქმე იმპერიას ეხება. გამონაკლისს არც ძველი რომი წარმოადგენდა. სწორედ ამ ისტორიულ ჭრილშია საინტერესო ქრისტიანული სარწმუნოების ადაპტაცია და გავრცელება. რომი იმდროინდელი ცივილიზირებული სამყაროს უდიდეს ნაწილს ფლობდა. ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისისთვის ეს მონოთეოური იმპერია სამ კონტინენტს – ევროპას, აფრიკას და აზიის ნაწილებს მოიცავდა, სადაც ხმელთაშუა ზღვა შიდა წყალსატევს წარმოადგენდა. ამ იმპერიაში არსებულმა კულტების უდიდესმა რაოდენობამ მნიშვნელოვანი ეტაპის დაწყება გამოიწვია, თანაც, ჩვენის აზრით, ლოგიკურის, რაც მონოთეოზმისკენ სწრაფვაში გამოიხატებოდა, ეს მისწრაფება კი უაღრესად მნიშვნელოვანი პლაცდარმი იქნებოდა ახალი მონოთეისტური რელიგიის – ქრისტიანობის ასპარეზზე გამოსასვლელად, თუმცადა, ეს არ ყოფილა მიზეზი ამ რელიგიის აღმოცენებისა და გავრცელებისა, უბრალოდ, ეს ერთ-ერთ ხელშემწყობ ფაქტორს წარმოადგენდა.

ქრისტიანობას საფუძველი ელინიზირებულ აღმოსავლეთში, იუდაიზმის წიაღში ეყრება. I-III საუკუნეებში ამ მონოთეისტური რელიგიის იდეური მხარის გარეგნული ფორმების ძირითადი პრინციპების განსაზღვრა და ჩამოყალიბება ხდება ურთულესი დაპირისპირების ფონზე. სულ მალე, იგი იმ ერთ-ერთ ძალთაგანი ხდება, რომელთანაც არა მარტო იუდაიზმს, არამედ მთლიანად რომის იმპერიაში არსებულ კულტებს ანგარიშის გაწევა უხდება. ახალი წელთაღრიცხვის ბოლოსთვის ვრცელი რომის იმპერიის მასშტაბით არ იყო პროვინცია, თუ ოლქი, სადაც ქრისტიანული თემი და ეკლესია არ ყოფილიყოს. ჩვენ, შეიძლება ბევრი ვიმსჯელოთ ქრისტიანობის გავრცელების სისწრაფის მიზეზებზე, მაგრამ მკვეთრად გამოხატული ობიექტური მიზეზები თითქოს არ არსებობს, რადგან ყველა პირობა პროზელიტიზმისა სხვა რელიგიებსაც გააჩნდათ, მაგრამ ამგვარი შედეგები მხოლოდ ქრისტეს მიმდევრებს ჰქონდათ. საეკლესიო ისტორიოგრაფია ამ ფაქტს, ანუ ახალი სარწმუნოების სწრაფ გავრცელებას სასწაულს მიაწერს. ქრისტიანობის გავრცელება თავად სასწაულია, რომელსაც ლოგიკური ახსნა არა აქვს. ეს მოსაზრება, შესაძლოა, ბევრი მკვლევარისთვის სადავოა, მაგრამ ფაქტია.

ნიშანდობლივია, რომ ქრისტიანობა, რომელიც იწყებოდა რა, როგორც უმცირესობის რელიგია, სამასი წლის მანძილზე ჯერ რომის ძირითად

სახელმწიფო რელიგიად გადაიქცა, შემდეგ კი იმ ქვეყნების წარმართველ მოძღვრებად, რომლებიც რომის იმპერიის ნანგრევებზე იქნა შექმნილი.

წარმართული ცივილიზაციის ქრისტიანობასთან ურთიერთმიმართება, რაც თავის თავში მოიცავს უდიდეს ძვრებს, მასზე დაკვირვება დინამიკაში, განსაკუთრებით კი პირველ, საწყის ეტაპზე (I-III სს.), საწინდარია ამ პროცესების უკეთ შესწავლისა, რომელთაც კაცობრიობის განვითარების ისტორია რადიკალურად შეცვალა.

ჩვენი მიზანია: დავადგინოთ, თუ როგორ შედის წარმართულ ცივილიზაციაში ქრისტიანული სარწმუნოება ახ. წ.-ის I-III სს.-ში და როგორ იკიდებს ფეხს რომის იმპერიის საზოგადოების ყველა ფენაში, კერძოდ:

წარმოვაჩინოთ ახალი სარწმუნოების მიმართება წარმართულ კულტურასთან (მეცნიერება, ფილოსოფია, ხელოვნება, მუსიკა და ა.შ.) – ადაპტაცია, ინტეგრაცია და ათვისება თუ ალტერნატიული გზების ძიებანი.

გავარკვიოთ თუ როგორ შევიდა ქრისტიანობა ადამიანთა ყოფაში წარმართული რეალიების გათვალისწინებით.

ვაჩვენოთ, რომ კონსტანტინე დიდის მიერ ქრისტიანობის საბოლოო აღიარება არ იყო რევოლუციური მოვლენა ისტორიულ სარბიელზე, რომ სამსაუკუნოვანი თანაურთიერთობების არა რევოლუციური, არამედ ევოლუციური დათმობების შედეგად გახდა შესაძლებელი ქრისტიანობის რომის წარმართულ ცივილიზაციაში დომინანტი აღმსარებლობის, სახელმწიფო სარწმუნოების სტატუსის მქონე რელიგიად გადაქცევა.

ქრისტიანობის შესახებ ანტიკური პერიოდის წყაროები, ძირითადად ორ ნაწილად იყოფა – ქრისტიანულად და არაქრისტიანულად. პირველ ჯგუფს განეკუთვნება: ა) ქმნილებები, რომლებიც ეკლესიის მიერ აღიარებულია წმიდათაწმიდად და შეტანილი არიან საეკლესიო კანონში (ახალი აღთქმა), ბ) ქრისტიანობის აპოლოგეტებისა (სარწმუნოების დამცველები) და ეკლესიის მამების ქმნილებები, გ) ე.წ. აპოკრიფები, რომლებიც ამა თუ იმ მიზეზების გამო არ შევიდა საეკლესიო ნაშრომში, მაგრამ ეკლესიის მიერ მაინც შეწყნარებულია, აქვე ცალკე ჯგუფად შეგვიძლია გამოვყოთ ქრისტიანული სწავლების მოწინააღმდეგე ერეტიკოსების მიერ შექმნილი ქმნილებები ან ქმნილებების ნაწილები, რომლებმაც ჩვენამდე მოაღწიეს. რაც შეეხება მეორე ჯგუფს, მასში ერთიანდება ახ. წ. პირველი საუკუნეების ბერძნულ-რომაული და იუდეური წყაროები.

ქრისტიანული წყაროებიდან ერთ-ერთ უძველეს ავტორად გვევლინება იუსტინე მარტვილი (Iustinus, 100-165 წწ.). იგი ქრისტიანობის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ბერძენი აპოლოგეტია. მისი შემოქმედებიდან შემორჩენილია სამი თხზულება – „აპოლოგია“ – პირველი და მეორე (პირველი აპოლოგია „Apologie“, შედგენილია 155 წლისათვის, ხოლო მეორეს დათარიღება ძნელდება) და „საუბარი ტრიფონ იუდეესთან“. „აპოლოგიაში“, რომელიც მიმართულია იმპერატორების ანტონინუს პიუსისა (138-161 წწ.) და მარკუს ავრელიუსისადმი (161-180 წწ.), იუსტინე მოითხოვდა ქრისტიანები სასამართლოსათვის გადაეცათ მხოლოდ თავიანთი კონკრეტული დანაშაულისათვის და არა „სახელისათვის“. მისი თხზულებები მნიშვნელოვან წყაროდ გვევლინება ქრისტიანთა თემების შესახებ. ნაშრომში „საუბარი ტრიფონ იუდეესთან, იუსტინე პირველად გვაწვდის ცნობებს იესოს – მესიის შესახებ. ქრისტიანობის მხურვალე აპოლოგეტმა მოწამებრივი სიკვდილი მიიღო რომში 165 წ.

ჩვენამდე მოღწეული აპოლოგეტებიდან ყველაზე ძველია არისტიდე ათენელი. ევსები კესარიელი, გადმოგვცემს: „არისტიდესაც, სარწმუნო კაცმა, ჩვენეული ღმრთისმსახურების ”აპოლოგია“ წარმოსთქვა” (Евсевий.Церковная история. IV,3), საგულიხმოა, რომ არისტიდეს “აპოლოგიის” სირიული თარგმანის მიხედვით, ავტორმა იმპერატორ ანტონინუსს წარუდგინა და არა ადრიანეს, როგორც ევსების მიერ იყო მიჩნეული.

აღნიშნული ცნობიდან ცხადი ხდება, რომ არისტიდეს თხზულება უთუოდ აპოლოგიური ხასიათის უნდა ყოფილიყო. რადგანაც ავტორს იგი იმპერატორისთვის წარუდგენია, ევსებისავე უწყებით, არისტიდე ათენელი ფილოსოფოსი იყო, ცხადია, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების მიღებამდე იგი სათანადო განსწავლას მიიღებდა წარმართულ სასწავლებელში, სადაც ანტიკურ ფილოსოფოსთა ნააზრევს დაეუფლებოდა. საფიქრალია, რომ იგი გაქრისტიანებამდე სტოიციზმის მიმდევარი უნდა ყოფილიყო, რადგანაც მის აპოლოგიაში ვხვდებით სტოიციზმისათვის დამახასიათებელ გამონათქვამებს და ტერმინებს.

არისტიდეს “აპოლოგია” დიდხანს დაკარგულად ითვლებოდა, მაგრამ 1878 წლის ვენეციის მხითარისტებმა გამოაქვეყნეს X ს. ხელნაწერი, რომელიც გვაწვდის ფრაგმენტს ხსენებული “აპოლოგიის” სომხური თარგმნისა. თხზულება ასეა დასაბუთებული: იმპერატორ ჰადრიანე ცეზარს, ათენელი ფილოსოფიის არისტიდესგან.

1809 წ. რენდელ ჰარისმა სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში აღმოაჩინა “აპოლოგიის” სრული სირიული თარგმანი. თვით ხელნაწერი VI-VII საუკუნისაა, ხოლო თარგმანი, როგორც მიიჩნევენ, დაახლოებით 350 წელს უნდა იყოს შესრულებული. სომხური თარგმანის შესრულების დრო გარკვეული არ არის.

ცნობილია, რომ ქრისტიანულ სამყაროში ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული რომანი “ბალაგარიანი” დღესაც მკვლევართა შეუწელებელ ინტერესს იწვევს. გაურკვეველია ამ ძეგლის წარმოშობა. ძველ ქართულ მწერლობაში ცნობილი იყო ამ ძეგლის ორი რედაქცია, ვრცელი და მოკლე. იმავე დროს, წმ. გიორგი მთაწმინდელის უწყებით, ხსენებული ძეგლი ქართულიდან ბერძნულად უთარგმნია წმ. ექვთიმე ათონელს. თავად ბერძნული თარგმანი საფუძველია ლათინური და შუა საუკუნეებში აღმოცენებული სხვადასხვა ენოვანი თარგმანების. სამეცნიერო წრეებში ცუდად იცნობენ ქართულ ქრისტიანობას და კონკრეტულად წმ. ექვთიმე იბერიელის მოღვაწეობას, ამიტომაც შეუძლებელად სახავენ, რომ ბერძნული ვერსიის შემქმნელი იყოს ქართველი კაცი, რომ ბერძნული, ლათინური და შუა საუკუნეების სხვა ვერსიები ქართულ “ბალაგარიანს” ეფუძნებოდეს. მათ ეჭვი შეაქვთ წმ. გიორგი მთაწმინდელის ცნობაში და უარყოფენ თვით უძველესი ბერძნული ხელნაწერების ზედნაწერებს, სადაც აშკარადაა მოხსენებული “ექვთიმე იბერიელი”.

“აპოლოგია” აგვიწერს გზას, რომელმაც ავტორი სამყაროს შემოქმედის შემეცნებამდე მიიყვანა. ეს არის წესრიგი და ჰარმონიული სიმწყობრე, სამყაროს შემოქმედის შემეცნებამდე მიყვანა. ეს არის წესრიგი და ჰარმონიული სიმწყობრე სამყაროს აღნაგობისა, რაც მტკიცე რწმენას გვაძლევს, რომ არსებობს ამ გრანდიოზული ჰარმონიის დამბადებელი, უფლის ყოფიერებისა. საგულისხმოა, რომ არისტიდე კაცობრიობას ოთხ ჯგუფად ყოფს: ბარბაროსები, ბერძნები, ებრაელები და ქრისტიანები. “აპოლოგიის” ავტორის სწავლებით, მხოლოდ მეოთხე ჯგუფი, ქრისტიანები ფლობენ ღვთის შესახებ მართებულ მოძღვრებას. მათ, ამბობს არისტედე – ამ ქვეყნის ყველა სხვა ტომზე, უფრო გულისხმაყვეს ჭეშმარიტება, რადგანაც მათ შეიცნეს ღმერთი, ვითარცა ყოველივეს შემოქმედი და დამბადებელი ძისა და სულიწმინდის მიერ: ქრისტიანები სხვას არავის სცემენ თაყვანს. ქრისტიანული ღმერთმსახურების ჭეშმარიტება მუდავნდება მათი ცხოვრების სიწმინდეშიც (აპოლოგია. მუხლი 5).

არისტიდეს “აპოლოგიის” ენა მეტად უბრალოა და ღარიბი ყოველგვარი სტილისტური სამკაულებით, თუმცა, ამგვარი სიმარტივე ღირსებას ანიჭებს მის მეტყველებას. ავტორი კაცობრიობას აღიქვამს, როგორც ერთ მთლიანობას. შესაბამისად, კარგად აცნობიერებს ახალი რელიგიის დიდ მნიშვნელობას და უზენაეს მისიას. არისტიდე ჭეშმარიტი რწმენით გვაუწყებს: “არ შეგყოვნდეთ იმის სათქმელად, რომ ეს სამყარო უთუოდ მოისპობოდა, რომ არა ქრისტიანთა ლოცვანი და ვედრებანი” (აპოლოგია. მუხლი 12).

მინუციუს ფელიქსი დღეისათვის ჩვენთვის ცნობილი ერთადერთი ლათინი აპოლოგეტია, რომლის მოღვაწეობის ეპოქა ზუსტად ჯერაც არ დადგენილა. გარკვეულია, რომ მინუციუსის აპოლოგეტურ შრომას და ცნობილი ლათინი ავტორის, ტერტულიანეს თხზულებას სათაურით “აპოლოგეტიკონი” (“apologetikum”) დიდი ნათესაობა აქვთ, თუმცა, პირველადობა რომელს უნდა მიეკუთვნოს, კვლავაც ძნელად გადასაწყვეტია. ნეტარი იერონიმე ქრონოლოგიურ უპირატესობას ტერტულიანეს ნაშრომს აკუთვნებს (ეს ნაშრომი დაწერილია დაახლოებით 197 წელს), თუმცა, საპირისპირო შეხედულება, უფრო მიღებულად ითვლება. აღნიშნულის საფუძველზე მინუციუსის მოღვაწეობა II ს-ის II ნახევრით უნდა განვსაზღვროთ.

ხსენებული ავტორისგან ჩვენამდე მოღწეულია ერთადერთი თხზულება “ოქტავიუსი”. იგი აგვიწერს სამი მეგობრის დისკუსიას ქალაქ რომში. ესენია: იურისტი მარკუს მინუციუს ფელიქსი (ავტორი ნაშრომისა), ქრისტიანი ოქტავიუსი და წარმართი ცეცილიუსი. დისკუსიის საბაზი გახდება ცეცილიუსის საქციელი, რომელიც სერაპისის ქანდაკებას შორიდან კოცნას გაუგზავნის. ოქტავიუსსა და ცეცილიუსს შორის გაიმართება პაექრობა იმის შესახებ, თუ რომელია ჭეშმარიტი, წარმართობა თუ ქრისტიანობა. ცეცილიუსის სიტყვის შემდეგ ქრისტიანობის ჭეშმარიტებას იცავს ოქტავიუსი, რომლის მსჯელობაც იმდენად დასაბუთებული და შთამბეჭდავი აღმოჩნდება, რომ თვით ცეცილიუსი (და არა ოქტავიუსი) უარყოფს არბიტრის (არბიტრად თვით მინუციუსია) მსჯავრს. ნაწარმოებში ვკითხულობთ: “ცეცილიუსმა წამოიყვირა: “მე სულითა და გულით ვულოცავ ოქტავიუსს და საკუთარ თავსაც. არ დაველოდები განაჩენს. ჩვენ გავიმარჯვეთ. მეც უკანონოდ ვითვისებ ამ გამარჯვებას. ოქტავიუსმა მძლია მე, მე კი – ჩემს შეცდომებს”(თავი 40).

აღნიშნული ძეგლი მოღწეულია ერთადერთი ხელნაწერით (“კოდექს პარიზინუს” 1661), რომელიც IX ს. ეკუთვნის. მართალია, ეს ხელნაწერი შეიცავს

უფრო გვიანდელი ავტორის, არნობიუსის თხზულებას “წარმართთა წინააღმდეგ”, რომლის VIII წიგნადაც არის წარმოდგენილი მინუციუსის შრომა, მაგრამ, აქ რომ ტიტულატურის ცთომილებასთან გვაქვს საქმე და რომ “ოქტავიუსად” სახელდებული წიგნი სწორედ მინუციუს ფელიქსისაა, ამას გვიდასტურებენ ლაქტანციუსი და ნეტარი იერონიმე. პირველი მათგანი გვაუწყებს: “ჩვენი მოძღვრების დამცველთა შორის, რომლებსაც კი მე ვიცნობ, მინუციუს ფელიქსს სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. მისი შრომა, სათაურით “ოქტავიუსი”, გვიჩვენებს, თუ რა ბრწყინვალე მხედარი ჭეშმარიტებისა შეიძლებოდა გამხდარიყო იგი, მთლად რომ მიეძღვნა თავისი თავი ამგვარი სწავლებებისათვის” (Иероним Стридонский. De viris inlustribus. V, 8). მეორეს მხრივ, იერონიმე, რომელიც ხშირად უთითებს მინუციუსზე, ერთგან აღნიშნავს: “მინუციუს ფელიქსმა, რომის რჩეულმა ადვოკატმა, დაწერა დიალოგი, სადაც იგი გადმოგვცემს დისკუსიას ქრისტიანსა და წარმართს შორის; სათაურია “ოქტავიუსი”” (Иероним Стридонский. De viris inlustribus. V, 8).

ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ძეგლი, რომლის ავტორი სამწუხაროდ უცნობი გახლავთ, არის ეპისტოლე დიოგნეტესადმი, რომელიც დღესაც ასევე ანონიმურად იწოდება. დიოგნეტე არის პიროვნება, რომელსაც ამ თხზულების ავტორი ეპისტოლის სახით ქრისტიანულ მოძღვრებას გადასცემს. ამ თხზულების ავტორობასთან დაკავშირებით მრავალი თვალსაზრისია გამოთქმული. ეს ძეგლი შემონახული იყო ერთადერთ ხელნაწერში, რომელიც სამწუხაროდ დღეს აღარ არსებობს. ეს ხელნაწერი დამუშავდა, შესწავლილ იქნა მასში შემავალი ძეგლები და გამოქვეყნდა, მათ შორის ეს ძეგლიც – “ეპისტოლე დიოგნეტესადმი”, მაგრამ, ცოტა ხნის შემდეგ ბიბლიოთეკა, სადაც აღნიშნული ხელნაწერი ინახებოდა, დაიწვა და ეს ხელნაწერიც მოისპო. წინასწარ რომ არ ყოფილიყო შესწავლილი და გამოქვეყნებული, ეს ძეგლი შესაძლოა დაკარგულიყო. თვითონ ამ ხელნაწერში ეპისტოლეს დიოგნეტესადმი მიაკუთვნებდნენ წმ. იუსტინე მარტვილს, რომელიც მრავალი თხზულების ავტორი გახლავთ, რომელთაგან ნაწილი ჩვენამდე მოღწეულია, უდიდესი ნაწილი კი დაკარგულია. როგორც უაღრესად ავტორიტეტულ პირს, სხვადასხვა პირები მათი შრომების გავრცელების მიზნით სწორედ იუსტინეს აკუთვნებდნენ საკუთარ ნაწერებს, მის ავტორობას აწერდნენ ზედ. ეს ხელნაწერიც შეიცავდა წმ. იუსტინე მარტვილის შრომებს და ეპისტოლეს დიოგნეტესადმი, რაღა თქმა

უნდა, იუსტინე მარტვილის ავტორობა ეწერა. სწორედ ამის გამო, ზოგი მკვლევარი ფიქრობდა, რომ ეს თხზულება იყო იუსტინე მარტვილისა.

იუსტინე მარტვილი გახლავთ II ს. შუა წლებისა და მე-2 ნახევრის მოღვაწე, მაგრამ ეს თვალსაზრისი XVIII–XIX სს. იყო მიღებული, დღეისთვის კი გაზიარებული არ გახლავთ, რადგან მოხდა ამ ძეგლის (ეპისტოლე დიოგნეტესადმი) ზედმიწევნითი ენობრივ-ტერმინოლოგიური შესწავლა და შედარება იუსტინე მარტვილის ნამდვილ შრომებთან და გამოირკვა, რომ მათ შორის არის ძალიან დიდი სხვაობა, სტილი, ტერმინოლოგია და ენობრივი მონაცემები არის აბსოლუტურად სხვადასხვა, რაც არის უტყუარი საბუთი იმისა, რომ ეს ძეგლი არაა დაწერილი იუსტინე მარტვილის მიერ. მრავალი მოსაზრება გამოითქვა სხვადასხვა პირებთან დაკავშირებით – მაგალითად ერთ-ერთი თავის დროზე საკმაოდ პოპულარული თვალსაზრისით, ამ თხზულების ავტორი უნდა ყოფილიყო მოციქულთა საქმეებში მოხსენიებული აპოლონი (ძვ. ქართულად ეს ორნაირად იწოდება აპელე ანდა აპოლო).

ეს პიროვნება მოციქულებთან ერთად იხსენიება, რომელიც როგორც საქმე მოციქულთა გვაუწყებს – ძლიერი იყო სარწმუნოებრივ სიტყვაში (საქმეები, 18: 24-25), ე.ი. განსწავლული იყო ქრისტიანულ მოძღვრებაში, ამავე დროს კარგად იცნობდა (მანამდე ის იყო იუდეველი) იუდაიზმსა და წარმართობას და ეს ძეგლიც, რომელიც ავლენს მისი ავტორის მართლაც ღრმა განსწავლულობას წარმართობაშიც, იუდეველობაშიც და რა თქმა უნდა, ქრისტიანულ მოძღვრებაშიც, რომლის აღმსარებელიც იგი უკვე მოგვიანებით ხდება, თითქოს მართლაც მიუთითებს ისეთ პიროვნებაზე, რომელიც მოციქულების უშუალო მეგობარი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მარტო ეს მომენტი არ კმარა. უეჭველი რაც ჩვენ ვიცით ამ ძეგლის საგარაუდო ავტორთან დაკავშირებით არის ის, რომ ამ ძეგლის ავტორი გახლავთ მართლაც მოციქულთა მოწაფე. ისტორიულად მოციქულთა მოწაფე, ანუ მოციქულთა უმცროსი თანამედროვე. ამას ადასტურებს ის ფაქტი, რომ თხზულების ბოლოს (ის პირველ პირშია დაწერილი, ავტორი თავის პიროვნებას ყველგან ავლენს პირველ პირში) ის ამბობს, მიმართავს რა ადრესატს, [დიოგნეტეს], რომ ეს ყოველივე, რომელიც მე შენ გადმოგეცი, გადმოგეცი ისე, როგორც მე თვითონ გადმომცეს მოციქულებმა და მათგან ნათქვამს ახლა შენ გიცხადებ. აი, ეს ფრაზა ადასტურებს, რომ უშუალოდ მოციქულთაგან მიუღია მას სწავლება ქრისტიანული მოძღვრების შესახებ და შემდეგ, ის სხვებს გადასცემს. აპოლონი თუ აპელე (აპოლო),

რომელიც საქმე მოციქულთაშია დადასტურებული, სწორედ მოციქულთა მოწაფე გახლდათ და მოციქულთაგან შეითვისა ჭეშმარიტი მოძღვრება და ამის შემდეგ იწყებს ქადაგებას ამ ჭეშმარიტი მოძღვრებისას. ამიტომ, თითქოს რაღაც პარალელი შეიძლებოდა გავლენებულყო, მაგრამ, რა თქმა უნდა, ეს თეორია მეცნიერული კუთხით აბსოლუტურად დაუსაბუთებელია, რადგან რაიმე სხვა არგუმენტი ამასთან დაკავშირებით არ არსებობს

კიდევ ერთი ასეთი თვალსაზრისი, რომელმაც ყველაზე მეტი მხარდაჭერა ჰპოვა გარკვეულ პერიოდში, უკავშირდება იმას, რომ ეს ძეგლი – ეპისტოლე დიოგენეტესადმი შეიძლებოდა დაწერილი ყოფილიყო იმ პიროვნების მიერ, რომელიც საეკლესიო ტრადიციაში ცნობილია, როგორც პირველი აპოლოგეტი. ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაშიც და ქრისტიანული ლიტერატურის ისტორიაშიც გამოიყოფა გარკვეული პერიოდები, პატრისტიკის პირველ პერიოდს ეწოდება (პირობითად) სამოციქულო ეპოქა, რადგან ესაა იმ ეკლესიის მამათა მოღვაწეობის ეპოქა, რომლებიც უშუალოდ ისტორიულად, თავისი ცხოვრებით მოწაფენი იყვნენ მოციქულებისა, მოციქულებს მოესწრნენ. ეს პირველი ეპოქა გრძელდება II ს. დაახლოებით 20-იან წლებამდე. ამ სამოციქულო ეპოქის წარმომადგენლები არიან კლიმენტი რომაელი, ეგნატე ანტიოქიელი, პოლიკარპე სმირნელი და სხვები. შემდეგ, მომდევნო ეპოქად საეკლესიო ლიტერატურის ისტორიაში იწოდება ე.წ. აპოლოგეტური ეპოქა.

სიტყვა აპოლოგია ნიშნავს რაიმეს სიტყვიერ დაცვას და ის ჩვეულებრივი იურისპრუდენციული ტერმინი გახლდათ. შემდეგ, მან უფრო ფართო მნიშვნელობა მიიღო – რაიმე მოძღვრების დაცვას აპოლოგია ეწოდება. ეკლესიაში ეს ტერმინი მნიშვნელოვანი ხდება განსაკუთრებით II ს. 20-იანი წლებიდან, როდესაც ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოექცევიან ისეთი წარმართები, რომლებიც წარმართულ ეპოქაში ღრმად განისწავლნენ წარმართულ კულტურაში, განსაკუთრებით დაეუფლნენ ფილოსოფიას და პაექრობის ხელოვნებას. როდესაც ისინი ეკლესიის წიაღში მოვიდნენ, მათ თავიანთი ეს უნარი, ნიჭი უკვე არა წარმართობის, არამედ, ქრისტიანული მოძღვრების დასაცავად წარმართეს.

როდესაც ფილოსოფოსები გაქრისტიანდნენ, და ეს სწორედ II ს. ხდებოდა, გაცილებით დიდი მოშურნეობითა და მონდომებით იწყეს უკვე ჭეშმარიტი მოძღვრების, როგორც ნამდვილი ფილოსოფიის, ნამდვილი სიბრძნის დაუცხრომელი სიტყვიერი დაცვა ორი საფრთხის და ორი მოწინააღმდეგის

წინაშე – ერთი ეს იყო წარმართობა, იგივე ელინიზმი და მეორე – იუდეველობა. აი, ამათ წინაშე და ამათ წინააღმდეგ ქრისტიანული მოძღვრების სიტყვიერ დაცვას ეწოდება აპოლოგეტიკური ეპოქა.

აპოლოგეტიკობა ყოველთვის არსებობს საეკლესიო ტრადიციაში, დღესაც – ნებისმიერ სხვა აღმსარებლობის პიროვნებასთან ჩვენი პაექრობა და მის წინაშე ქრისტიანულ მოძღვრების დაცვა, ესეც იგივე აპოლოგეტიკობაა, მაგრამ საკუთრივ II საუკუნეს იმიტომ კი არ ეწოდება აპოლოგეტიკური ეპოქა, რომ შემდეგში აღარ იყო, არამედ ამ დროს მოხდა მისი გამოკვეთა. რა თქმა უნდა, აპოლოგეტიკის მარცვლები მანამდეც იყო, მოციქულებიც იცავდნენ მოძღვრებას, მაგრამ, არსებითი მაინც, უფრო წინარე ეპოქაში ეს იყო მოციქულებრივი და მახარებლური მოღვაწეობა, რომ ჭეშმარიტება აღსრულდა, რასაც ძველი აღთქმა წინასწარმეტყველებდა, ჭეშმარიტება მოვიდა ადამიანებთან და ამის შესახებ მოციქულები, ანუ შუამავლობენ (მოციქულობა ამას ნიშნავს) და მახარებლობენ. ამიტომაც, რომ პირველ ეპოქას საეკლესიო ლიტერატურისას – სამოციქულო ეპოქა ეწოდება.

პირველი აპოლოგეტი, რომლის შრომა ჩვენამდე მოღწეულია, გახლავთ არისტიდე ათენელი ფილოსოფოსი, რომელსაც ზემოთ შევეხეთ. აპოლოგეტები არიან არისტიდე პელაგიელი ანდა პელეელი, წმ. იუსტინე მარტილი, წმ. ათენაგორა ათენელი, წმ. თეოფილე ანტიოქიელი, ტატიანე სირიელი, ლათინურ ენაზე მინუციუს ფელიქსი და ა.შ. აი, ესაა აპოლოგეტთა ის პირველი კრებული, რომელიც ეკლესიის ისტორიაში ყველაზე უფრო გამოკვეთილად ცნობილია. ამ პიროვნებებზე დაწვრილებითი ცნობები (ამომწურავი თავისთავად ცხადია ვერ იქნება) ჩვენამდე მოღწეულია იმ შრომაში, რომელსაც ეწოდება “საეკლესიო ისტორია”, რომლის ავტორიც გახლავთ IV ს. პირველ ნახევარის მოღვაწე ევსები კესარიელი. დღეისათვის, მისი ნაშრომი ყველაზე მნიშვნელოვანი წყაროა. ამ ძეგლში ევსები კესარიელს აურაცხელი მონაცემები აქვს მოტანილი. დროთა განმავლობაში ყველაფერი დაიკარგა და ევსების “საეკლესიო ისტორიიდან” შემოგვრჩა მხოლოდ გარკვეული ცნობები. მაგრამ, თვითონ ევსებისათვის IV ს. პირველ ნახევარში თითქმის ყველა ძეგლი და ყველა ძეგლი ინფორმაცია ხელმისაწვდომი იყო, და ამიტომ, ”საეკლესიო ისტორია” ინფორმაციულობის თვალსაზრისით ფასდაუდებელი მნიშვნელობის თხზულება გახლავთ.

ამ მხრივ, საინტერესოა ერთ-ერთი ინფორმაცია: როდესაც ევსები კესარიელი აპოლოგეტებზე გვესაუბრება, ის გვაუწყებს, რომ ამ აპოლოგეტთა

შორის ქრონოლოგიურად პირველი თავისი ცხოვრებით, იყო პიროვნება, რომელსაც ეწოდება კოდრატე. ეს კოდრატე დაუცხრომლად იღწვოდა ქრისტიანული მოძღვრების დასაცავად – გვაუწყებს ევსები კესარიელი – ისე რომ ის იმპერატორის კარზეც კი წარსდგა. ასე, რომ ქრონოლოგიურად პირველი გახლავთ სწორედ კოდრატე, რომელსაც აპოლოგია წარმოუთქვამს იმპერატორ ტრაიანეს წინაშე. ეს აპოლოგია წერილობითაც არსებობდა, ამბობს ევსები კესარიელი. მაგრამ, ჩვენამდე ის მოღწეული არ გახლავთ. მართალია, ევსები კესარიელისთვის ანუ IV ს. I ნახევრისათვის ეს აპოლოგია ჯერ კიდევ არსებობდა, მაგრამ უკვე მოგვიანო საუკუნეებში ეს ძეგლი დაიკარგა, რის გამოც, ზოგიერთმა მკვლევარმა წამოაყენა ასეთი თვალსაზრისი, რომ კოდრატეს აპოლოგია, რომელიც მას იმპერატორის წინაშე წარმოუთქვამს II ს. დამდეგს და რომელიც დღეისათვის დაკარგულად ითვლება, ხომ არ იყო სწორედ ეს ანონიმური ძეგლი – ეპისტოლე დიოგნეტესადმი და მოხდა ასეთი გაიგივება, რომ ის, კოდრატეს აპოლოგია, რომელსაც ახსენებს ევსები კესარიელი, შეიძლება იყოს სწორედ ის თხზულება, რომელსაც ეწოდება ეპისტოლე დიოგნეტესადმი.

პირველი არგუმენტი ის იყო, რომ ეს ძეგლი – ეპისტოლე დიოგნეტესადმი დაწერილია უშუალოდ და უეჭველად მოციქულთა მოწაფის მიერ. და კოდრატე, როგორც ევსები კესარიელი გვაუწყებს, მართლაც იყო მოციქულთა უშუალო მოწაფე და მათი სამოციქულო მოშურნეობის, ანუ გულმოდგინების ამდებელი და ქრისტიანული მოძღვრების ჭეშმარიტებისათვის დაუცხრომლად მებრძოლი. ასე რომ, ერთი პირობა დაკმაყოფილებულია, რომ კოდრატე მოციქულთა მოწაფეა. მეორე გახლავთ ის, რომ ეს ძეგლი – ეპისტოლე დიოგნეტესადმი გარდამავალ ზღურბლზეა – სამოციქულო ეპოქის თვისებასაც ამჟღავნებს და, ამავე დროს, აშკარად აპოლოგეტური მიზანდასახულობაც აქვს.

კოდრატე სწორედ ამგვარი გარდამავლობის მქონე პიროვნებაა ერთის მხრივ, როგორც მოციქულთა მოწაფე, სამოციქულო ეპოქას ეკუთვნის და აი, ამგვარ გარდამავლობას, და ამგვარ ორ თვისებას აერთიანებს ეს ძეგლი. აშკარაა, სამოციქულო განწყობილება და აშკარაა ისიც, რომ ამ ძეგლის მიზანდასახულობა არის ქრისტიანული მოძღვრების აპოლოგეტობა და თითქოს აი, ამგვარი მონაცემებით კოდრატე მართლაც დამაჯერებელ ავტორად ჩანს თხზულებისა. მაგრამ ამ თვალსაზრისს აქვს თავის კონტრარგუმენტებიც.

რომლებიც ძალიან დიდ დაბრკოლებას უქმნიან ამ თვალსაზრისს, მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი მკვლევარი დღესაც იზიარებს მას.

თხზულება აკმაყოფილებს იმ მონაცემებს, რასაც აპოლოგეტური თხზულება აუცილებლად გულისხმობს. ესაა ის, რომ პირველ ნაწილში მას აქვს მხილებითი ხასიათი. მართლაც, აქაა მხილებული ორი სარწმუნოება – წარმათობა, ელინიზმი ანუ კერპთაყვანისმცემლობა და იუდეველობა. როგორც ჩანს, ადრესატი ორივე მათგანში იყო გათვითცნობიერებული. ორივე ამ სწავლებით იყო მისი გონება შეპყრობილი და შესაბამისად ამ კუთხით მის გონებას განწმედა სჭირდებოდა. სხვათაშორის, ამ ძეგლში არის იუდაიზმის ისეთი მართებული და ღრმა შეფასება, რომ იშვიათად თუ შეეხვდებით გვიანდელ უდიდეს დვთისმეტყველებთანაც კი. ასეთი კუთხით იუდაიზმის დანახვა ძალიან იშვიათია და ეპისტოლეს ავტორის განსაკუთრებულ საღვთისმეტყველო ნიჭიერებაზე მიუთითებს.

ტატიანე (II ს.) – ქრისტიანობის ცნობილი აპოლოგეტი. მისი შემოქმედებიდან შემორჩა ორი თხზულება „სიტყვა ელინების წინააღმდეგ“ და „დიატესარონი“. პირველი ავტორი აკრიტიკებს ყოველივე ბერძნულს, განსაკუთრებით კი ფილოსოფიას, პლატონსაც კი, ხოლო რაც შეეხება მეორე თხზულებას, იგი წარმოადგენს ოთხი კანონიკური სახარების ნაკრებს, რომელიც შემორჩენილია სირიული, არაბული, ლათინური და სომხური თარგმანით.

ათენაგორა (II ს.) – ათენელი ქრისტიანი მოღვაწე, იუსტინეს მოწაფე, მისი შრომა, რომელიც გამოვიყენეთ, სრული სახით იწოდება: “ათენელი ქრისტიანი ფილოსოფოსის ათენაგორას შუამდგომლობა ქრისტიანთა გამო”. ეს აპოლოგეტური ეპისტოლე მიმართულია იმპერატორების მარკუს ავრელიუს ანტონინუსისა და ლუციუს ავრელიუს კომოდუსისადმი, რომლებსაც ავტორი “ფილოსოფოსებს” უწოდებს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეპისტოლე დაწერილია დიდი ტაქტითა და თავშეკავებით. არსად მუდგანდება რაიმე უპატივცემულობა საიმპერატორო კარისადმი, იმპერიაში მკვიდრი ხალხებისადმი და მათი რელიგიურ-სარწმუნოებრივი აღმსარებლობისადმი. ათენაგორას მიზანი და სურვილი მხოლოდ ისაა, რომ იმპერატორებმა დაიფარონ ქრისტიანები სრულიად უსაფუძვლო ცილისმწამებლური ბრალდებებისგან და შევიწროებისგან, რათა მათაც ისარგებლონ იმ ელემენტარული ადამიანური უფლებებით, რაც იმპერიაში მცხოვრებ ყოველ ხალხს ჰქონდა.

თხზულებაში გამოთქმულია საყვედური ქრისტიანთა მიმართ დამოკიდებულების გამო: “ჩვენ კი სახელის გამო გძულვართ”. ათენაგორა აღნიშნავს, რომ ადამიანთა და ადამიანთა ჯგუფის განსჯა უნდა ხდებოდეს არა სახელის, არამედ მათ მიერ ჩადენილი საქმის მიხედვით, რადგანაც სახელი თავისთავად არც კარგია, არც ცუდი.

ეპისტოლეს შემდეგ ნაწილში ათენაგორა განიხილავს იმ ცილისწამებებს, რასაც ქრისტიანებზე ავრცელებენ. განიხილავს სამ ბრალდებას: “უღმერთობას”, თიესტესებრ ნადიმობას და ოიდიპოსისებრ აღრევას. ბოლო ორ ცილისწამებასთან დაკავშირებით ათენაგორა ამბობს: “თუკი ეს ყველაფერი მართალია, მაშინ საერთოდ არ დაზოგოთ მთელი მოდგმა, არამედ ჯეროვნად მოგვაგეთ უსამართლობათა გამო და ცოლებთან და შვილებთან ერთად ძირფესვიანად ამოგვწყვიტეთ... მაგრამ თუკი ფუჭი სიტყვები და ცილისწამებებია ყოველივე... ნურც თქვენ ერწმუნებით მათ”. რაც შეეხება, უღმერთობის შესახებ ბრალდებას, აქ, როგორც შემდეგ ირკვევა, იგულისხმება ქრისტიანული მონოთეიზმი და ქრისტიანთა მიერ კერპთაყვანისცემის უარყოფა.

ათენაგორას მოაქვს მაგალითები ანტიკური მწერლობიდან და ფილოსოფიიდან. ეს მაგალითები ცხადყოფს, რომ ელინთა შორის წარჩინებულნი ასევე ერთი ღმერთის შემეცნებად მივიდნენ, როგორებიც იყვნენ ვერიპიდე, სოფოკლე, პითაგორელები, პლატონი, არისტოტელე, სტოიკოსები. საყურადღებოა, რომ ერთ-ერთი პითაგორელის, ლისისის შესახებ, ათენაგორა გვაუწყებს: “მისი მოძღვრებით ღმერთი განისაზღვრება როგორც გამოუთქმელი რიცხვი”. პლატონის შესახებ ათენაგორა ამბობს: “პლატონი... ერთ უშობელ და მარადიულ ღმერთს გულისხმავდა”. ავტორი დასძენს, რომ “თუკი მან (პლატონმა) უწყოდა, აგრეთვე სხვებიც, როგორც, მაგალითად მზე, მთვარე და ვარსკვლავები, უწყოდა ისინი, როგორც შობილნი”. ამის შემდეგ, იგი პარალელს ავლებს პლატონსა და ქრისტიანებს შორის: “თუკი პლატონი, რომელიც ყოველთა შემქმნელად ერთ უშობელ ღმერთს მოიაზრებდა, არ არის უღმერთო, ასევე არა ვართ უღმერთობი ჩვენც (ქრისტიანები), რომლებიც ღმერთად ვცნობთ და ვრაცხავთ მას, ვის მიერაც სიტყვით შეიქმნა და მისივე სულით შემტკიცებულია ყოველივე”. ამგვარ მიმოხილვას ათენაგორა შემდეგნაირად აჯამებს: “ჩვენ საკმარისად ვაჩვენებთ, რომ არათუ უღმერთობი ვართ, არამედ ღმერთად შეგვირაცხია ის ერთი, შეუქმნელი, მარადიული, უხილავი, უვნებელი, მიუწვდომელი და უხილავი, რომელიც მხოლოდ გონებითა და

აზრით არის საწვდომი”. მოტანილი ციტატა მნიშვნელოვანი ადგილია წმ. სამების მიერ აღსრულებული შესაქმის მიერ ათენაგორას მოძღვრების შესასწავლად.

მეტად საყურადღებოა ლოგოსის, ანუ ღვთის სიტყვის შესახებ ათენაგორას მოძღვრება, რაც უშუალოდ მოსდევს ზემორე სიტყვებს: “გულისხმაყოფთ აგრეთვე ღვთის ძეს. არავინ შერაცხოს სასაცილოდ ის, რომ ძე ჰყავს ღმერთს, არათუ ამგვარად განვიზრახავთ ღვთისა და მამის ანდა ძის შესახებ, როგორც ამას პოეტები ზღაპრობენ, რომლებიც ადამიანებზე უკეთესებად როდი დაგვისახავენ ღმერთებს, არამედ არის ძე ღვთისა სიტყვა მამისა სახით და ენერგიით. მის მიერ და მისგან შეიქმნა ყოველივე, რამეთუ ერთია მამა და ძე: ძე არის მამაში, ხოლო მამა ძეში, ერთობითა და ძალითა სულისა; გონება და სიტყვა მამისა არის ძე ღვთისა” (Απολογία. IX).

ყურადღებას იქცევს აგრეთვე ათენაგორას პნევმატოლოგია. მისი უწყებით “თვით ის წმიდა სული, რომელიც მოქმედებდა წინასწარმეტყველურად მქადაგებლებში, ღვთის გამოდინება (απορρία του ζεου) არის, რომელიც გამოდინდება და უკუმითქცევა მსგავსად მზის სხივისა.”

მეტად მნიშვნელოვანია ათენაგორას მიერ სულისა და ლოგოსის გარკვევით სახელდება ღმერთად, ერთ ღმერთად მამასთან ერთად. იგი აღნიშნავს: “ვინ არ შეცბუნდება, როცა გაიგებს, რომ უღმერთობად უხმობენ მათ, რომლებიც ღმერთად იტყვიან მამას, ძესაც-ღმერთად და წმიდა სულსაც, რითაც ცხადყოფენ მათ ძლიერებას ერთობაში და განყოფას განწესებაში” (Απολογία. X).

აპოლოგიის XI თავიდან ათენაგორა იწყებს ქრისტიანული მოძღვრების უფრო ვრცლად გადმოცემას: “დაწვრილებით გაუწყებთ ჩვენეულ სწავლებას”, აცხადებს იგი და უპირველესად ქრისტიანულ სათნოებას ასაჩინოებს იმპერატორთა წინაშე. მას მოაქვს ცნობილი ადგილი სახარებიდან, როგორც ნიმუში და სახე ყოველი ქრისტიანის ამქვეყნიური ცხოვრებისა: “ხოლო მე გეტყვ თქვენ, გიყუარდეთ მტერნი თქვენნი აკურთხევდით მწყევართა თქვენთა და კეთილს უყოფდით მოძულეთა თქვენთა...” (მათე, 5 : 44-45). მისი დასკვნა ასეთია: “უკეთუ არ გვჯერა, რომ ღმერთი ზედამხედველობს ადამიანთა მოდგმას, ნუთუ ამგვარად განვიწმინდავთ საკუთარ თავს? ამის თქმა შეუძლებელია. პირიქით, რადგანაც გვწამს, რომ მთელი ამქვეყნიური ცხოვრების შესახებ პასუხი უნდა

ვაგოთ ჩვენცა და სამყარომაც შემოქმედისა და ღვთის წინაშე, ამიტომ, ზომიერ კაცთმოყვარულ და კეთილგონივრულ ცხოვრებას ვარჩევთ”.

ამის შემდეგ, ათენაგორა ნათლად განუმარტავს იმპერატორებს, თუ რატომ უარყოფენ ქრისტიანები ნივთიერ მსხვერპლშეწირვას.

მომდევნო მე-14 ქვეთავში ათენაგორა უკვე პირდაპირ ეხება ბრალდებას ქრისტიანთა “უღმერთობის” შესახებ და ხსენებულ ცილისწამებას “სისულელედ” თვლის. ამასთან, აღნიშნავს, რომ ამგვარი ცილისწამებლები (საგულისხმოა, რომ მათ ათენაგორა თვლის ბუნებისმეტყველებისა და თეოლოგიის უმეცრებად: “უსწავლელნი და უმეცარნი არიან ბუნებითი და თეოლოგიური მოძღვრებისა”) ურთიერთშორისაც ვერ თანხმდებიან.

ათენაგორას ჩვენს მიერ გამოყენებული მეორე შრომა “შკვდართა აღდგომის შესახებ” განსაკუთრებული ძეგლია ქრისტიანული ლიტერატურის ისტორიაში, რადგანაც ადამიანთა სამომავლო აღდგომა ამ შრომაში ლოგიკური მსჯელობის გზით არის დასაბუთებული და იგი წარმოადგენს ჭეშმარიტად ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებას. საგულისხმოა, რომ ათენაგორა პირველია საეკლესიო მწერალთა შორის, რომელიც სპეციალურ ტრაქტატს უძღვნის აღდგომის საკითხს. ათენაგორას აზრით, აღდგომის უარყოფელებმა ან ის უნდა დაამტკიცონ, რომ არ ძალუძს ღმერთს მკვდარ სხეულთა აღდგინება, ან კიდევ ის უნდა ცხადყონ, რომ არ ნებავს ღმერთს ამგვარი რამ.

ეგზეგეტი ლოგიკურად მსჯელობის გზით ავითარებს თავის აზრს: “თუკი ვინმეს არ ძალუძს რაიმეს ქმნა, ამის მიზეზი უთუოდ ისაა, რომ ან არ იცის მან, რაც უნდა ქმნას, ანდა იცის, მაგრამ კარგად ქმნისათვის საკმარისი ძალა არა აქვს. ვინც უმეცარია იმისა, რაც უნდა ქმნას სავსებით უძღურიცაა ან დაიწყოს ანდა ბოლომდე მიიყვანოს ის საქმე, რაც არ იცის, ხოლო ვინც კარგად უწყის, რა, როგორ და რა გზით უნდა ქმნას, მაგრამ ქმნისათვის ან საერთოდ არა აქვს ძალა ანდა არა აქვს საკმარისად, მაშინ ასეთი ვინმე, თუკი გონიერია იგი, საკუთარ შესაძლებლობასაც განჭვრეტს და საერთოდ აარიდებს თავს საქმის დაწყებას, რადგანაც რომ დაიწყოს, განზრახულს მაინც ვერ აღასრულებს” (Афинагор. О Воскресение мертвых, II: 2). ამგვარი ლოგიკური წანამძღვრების შემდეგ ეგზეგეტი საკუთრივ აღდგომის საკითხს ეხება და აღნიშნავს: “შეუძლებელია, რომ ღმერთი უმეცარი იყოს აღსადგენ სხეულთა ბუნებისა, როგორც მათ მთლიანობაში, ისე ასოთა მიხედვით; შეუძლებელია არ იცოდეს ღმერთმა, თუ საით მიდის თითოეული ნაწილი, თუ რომელი სტიქიონი ითვისებს

დარღვეულ ნაწევარს, რომელიც მისი ბუნების მქონე ნივთიერებას ეძიებს; თუმცა, ადამიანური წარმოდგენით, ეს ნაწევარი, რომელიც კვლავ შეერთო ბუნებრივად ყოველივეს, უკვე აღარ გამოიყოფა ცალკე” (Афинагор. О Воскресение мертвых, II : 3).

ამის შემდეგ, ათენაგორა ცალკე ქვეთავებად განიხილავს წამოჭრილ საკითხებს და ასაბუთებს, რომ: 1) ღმერთს საკმარისი ძალა აქვს კვლავ სიცოცხლე მიანიჭოს იმ სხეულებს, რომლებიც თვით შექმნა არაფრისაგან; (ამ საკითხთან დაკავშირებით ათენაგორა მეტად ვრცელ ადგილს უთმობს მოპასუხეთა არგუმენტების ანალიზს. სხეულთა აღდგომის უარმყოფელნი ძირითად არგუმენტად იმას იშველიებენ, რომ მკვდარი სხეულები ხშირად ქცეულა სხვადასხვა ცხოველთა ლუკმად ან სულაც ცეცხლში დაუწვავთ ისინი. ათენაგორა, ერთის მხრივ, აღნიშნავს, რომ აღდგინების ჟამს ცხოველქმნილი სხეულები არ იქნებიან იმგვარადვე ნივთიერნი, როგორებიც ამჟამად არიან, მეორეს მხრივ, კი, ღვთის ბუნებისათვის არც ნივთიერ სხეულთა აღდგენას მიიჩნევს იგი შეუძლებელ საქმედ); 2) თუკი ღმერთს არ ნებავს მკვდართა აღდგომა; არ ნებავს ან იმიტომ, რომ უსამართლო საქმედ მიაჩნია ამგვარი რამ, ანდა იმიტომ, რომ ღვთისათვის არაღირსეულია. ორივე მტკიცება უსაფუძვლოა (ათენაგორა ასკვნის: “ცხადია, რომ დამბადებელისათვის დაშლილ სხეულთა აღდგინება არის შესაძლებელიც, სასურველიც და ღირსეულიც).

ირინეოს ლიონელი, ალბათ, II ს. ყველაზე მნიშვნელოვანი ღვთისმეტყველია. იგი დაიბადა დაახლოებით 140-160 წწ. სმირნაში. ევსები კესარიელმა შემოგვინახა წმ. ირინეოსის ერთი ეპისტოლე ფრაგმენტი, რომელიც გაგზავნილია რომაელი მღვდლის ფლორინუსისადმი. ეს ფრაგმენტი საყურადღებოა ბიოგრაფიული თვალსაზრისით. თავად ირინეოსის უწყებით, იგი სიჭაბუკეში ყოფილა წმ. პოლიკარპე სმირნელის ქადაგებათა მსმენელი: “მე გიცნობდით თქვენ, ჯერ კიდევ ბავშვი, მცირე აზიაში, პოლიკარპეს ახლოს. შემძლია ვთქვა, თუ სად ჯდებოდა ნეტარი პოლიკარპე, რომ ექადაგა ჩვენთვის საუფლო სასწაულთა და სწავლებათა თაობაზე, ან კიდევ როგორ უთანხმებდა პოლიკარპე ყველაფერს მთლიანად საღვთო წერილს, რომელიც ესწავლა მას ცხოვრების სიტყვის თვითმხილველთაგან. იმ დროიდან, უფლისმიერი წყალობით, ხარბად ვისმენდი ამგვარ ამბებს და ვიწერდი მათ არა ქაღალდზე, არამედ ჩემს გულში” (Евсевий. История церкви, III : 3) აღნიშნული მომენტი ცხადყოფს, რომ

ირინეოსს სწორედ პოლიკარპე სმირნელი აკავშირებდა სამოციქულო ეპოქასთან.

წმ. ირინეოსი 177 (178) წ.ს, როგორც მომავალი მღვდელი ლიონისა, ქალაქის მარტვილთა მიერ იგზავნება რომში პაპ ელფთერიუსთან მონტანიზმის თაობაზე. როდესაც ირინეოსი რომიდან გამოემგზავრა, ლიონის მღვდელი უკვე მოწამეობრივად აღსრულებული იყო. ირინეოსმა შეცვალა იგი. მოგვიანებით, როდესაც პაპმა ვიქტორ I განკვეთა აზიატები პასქალური კონტროლერსიების მიზეზით, ირინეოსმა ეპისტოლეები გაუგზავნა ზოგ ეპისკოპოსს და თვით ვიქტორ I, რომლებსაც სიმშვიდისა და თანხმობისაკენ მოუწოდა. ევსების უწყებით, ირინეოსმა გაამართლა თავისი სახელი, რადგანაც ჭეშმარიტად “მშვიდობისმყოფელად” (“იერენოპოიოს”) გამოჩნდა იგი.

აღნიშნული მოვლენის შემდეგ ირინეოსის შესახებ არაფერია ცნობილი. გვიანდელი ცნობით იგი მოწამეობრივად აღესრულა, თუმცა, ამის შესახებ, რატომღაც არაფერია უწყებული ევსები კესარიელის “საეკლესიო ისტორიაში”.

ირინეოსის სამოღვაწეო დრომ და ადგილმა განაპირობა მისი დაუცხრომელი შერკინება მწვალებლობებთან. სწორედ ირინეოსმა მოგვცა გნოსტიკურ წვალებათა დაწვრილებითი ანალიზი და უარყოფა. სამწუხაროდ, მისი მრავალრიცხოვანი შრომებიდან მხოლოდ ორი შემორჩა ჩვენამდე, თანაც ეს ორი შრომა სრული სახით მოღწეულია არა ორიგინალის ენაზე, ბერძნულზე, არამედ ლათინურად.

I. უმთავრესი შრომა ირინეოსისა წოდებულია ასე: “მხილება და დამსობა ცრუ ცოდნისა”. შემოკლებით ეს შრომა ცნობილია, როგორც “წვალებათა წინააღმდეგ”. თავად სათაური ცხადყოფს, რომ ხსენებული შრომა ორ მიზანს ისახავს: 1) მწვალებლურ მოძღვრებათა არსის გამოაშკარავება, მათი შინაარსის წარმოჩენა და 2) მათი უარყოფა, დამსობა. ირინეოსი განხილვას იწყებს ვალენტინელთა მოძღვრების დეტალური გადმოცემით და მხოლოდ შემდეგ ეხება გნოსტიციზმის სათავეებს. იგი გვაუწყებს სიმონ მოგვისა და მენანდრეს შესახებ. შემდეგ მოაქვს ციტატები სხვადასხვა გნოსტიკური სკოლების წინამძღვართა შრომებიდან ასეთი თანამიმდევრობით: სატორნილი, ბასილიდე, კარპოკრატე, კერინთუსი, ებიონიტები, ნიკოლაიტები, კერდონი, მარკიონი, ტატიანე და ენკრატიტები. ირინეოსი აღნიშნავს იმასაც, რომ მხოლოდ ეს სახელები არ ამოწურავს ჭეშმარიტების მოწინააღმდეგეთა სიას.

ყოველივე ზემოთქმული შეადგენს ხსენებული შრომის პირველ წიგნს. დანარჩენი ოთხი წიგნი ეხება შემდეგ საკითხებს:

II წიგნი არის არგუმენტირების გზით ვალენტინელთა და მარკიონიტთა წვალების უარყოფა. III წიგნი უარყოფს იმავე მწვალებლობებს საეკლესიო ღვთისმეტყველების და საკუთრივ ქრისტოლოგიის გზით. IV წიგნიც მათვე უარყოფს მაცხოვრის სიტყვათა გზით. V წიგნი ეხება კონკრეტულად ხორციელ აღდგომას, რასაც უარყოფდა ყველა გნოსტიკოსი. დასასრულ, ირინეოსი საუბრობს მილენარიზმის შესახებ.

ირინეოსის შრომის უმთავრესი წყაროები, ცხადია, არის თავად გნოსტიკოსთა შრომები, რომლებსაც იგი დაწვრილებით ანალიზებს და ამხილებს. მხილების უამს ირინეოსი ეყრდნობა წინარე საეკლესიო ანტიერეტიკულ ტრადიციას. ამ ტრადიციის უდიდესი ნაწილი დაკარგულია. ასეთებია, მაგალითად ირინეოსის მიერ მითითებული “პაპიას ჰიერაპოლელის სიტყვები”, “მცირე აზიის მოხუცებულთა სიტყვები”, წმ. იუსტინეს შრომა “მარკიონის წინააღმდეგ” და სხვ.

წმ. ირინეოსის ხსენებული შრომა შემორჩენილია სრული ლათინური თარგმანით რამდენიმე ხელნაწერში. ცალკეულ მკვლევართა აზრით ეს თარგმანი შესრულებულია ჩრდილო აფრიკაში 370-420 წწ. ცნობილი მკვლევარის ჰუგო კოხის მტკიცებით ლათინური თარგმანი შესრულებულია 250წ-მდე, რადგანაც მას იყენებს წმ. კვიპრიანე კართაგენელი. ზოგი მკვლევარი ხსენებულ თარგმანს დაახლ. 200 წლით ათარიღებს. ბერძნული ორიგინალის მრავალრიცხოვანი ფრაგმენტები, რაც გვხვდება წმ. იპოლიტე რომაელის (III ს.), ევსები კესარიელისა (IV ს.) და, განსაკუთრებით, წმ. ეპიფანე კვიპრელის (IVს.) შრომებში. ზოგი ფრაგმენტი შემონახულია პაპირუსის გრაგნილებში. ცნობილია ირინეოსის შრომის მეოთხე და მესამე წიგნების ზედმიწევნითი სომხური თარგმანი. სირიულად ცნობილია ხსენებული შრომის ოცდაცამეტი ფრაგმენტი.

II. მეორე შრომა ირინეოსისა ასეთ სათაურს ატარებს: “გაცხადება სამოციქულო სწავლებისა”. დიდი ხნის მანძილზე ცნობილი იყო ამ შრომის მხოლოდ სათაური* 1904 წ. აღმოჩნდა ამ თხზულების სრული სომხური თარგმანი, რომელიც ტერ მკრტიანმა გამოაქვეყნა 1907 წ. ეს შრომა აპოლოგეტური ხასიათისაა და შედგება ორი ნაწილისაგან. პირველი ნაწილი გადმოგვცემს ქრისტიანული სარწმუნოების არსს (თავები 4-42),

* იხ. Евсевий. Церковная история. V.26.

ღვთისმეტყველებას ღვთის სამპიროვნების შესახებ, შესაქმის, ცოდვითი დაცემის, მაცხოვრის განკაცებისა და გამოსყიდვების შესახებ. ამავე ნაწილში წარმოჩენილია ღვთის ზედამხედველობა კაცობრიობის ისტორიაზე ადამიდან იესო ქრისტემდე.

მეორე ნაწილი (42-97) მკითხველის წინაშე წარმოადგენს ძველი აღთქმის საწინასწარმეტყველო სიტყვებს, რომლებიც სწამებენ ქრისტესმიერ ჭეშმარიტებას.

III. ირინეოსის სხვა შრომებიდან მოღწეულია მხოლოდ უმნიშვნელო ფრაგმენტები ესენია:

ა) ირინეოსის ეპისტოლე ფლორინუსისადმი “ერთმთავრობის შესახებ ანუ იმის შესახებ, რომ ღმერთი არ არის მიზეზი ბოროტისა”. ამ ეპისტოლის მოზრდილი ფრაგმენტი, როგორც აღვნიშნეთ, შემონახულია ევსები კესარიელთან (Евсевий. Церковная история. V. 20).

ბ) კვლავ ფლორინუსისადმი გაგზავნილი შრომა “ოგდოადის შესახებ”, რომლის ბოლო სიტყვები ციტირებულია იმავე ევსების მიერ (Евсевий. Церковная история. V. 20). გ) ეპისტოლე, გაგზავნილი რომის მკვიდრი ბლასტუსისადმი, რომელიც ფლორინუსის მსგავსად მომხრე იყო ინოვაციებისა. ეს ეპისტოლე წოდებულია როგორც “განხეთქილების შესახებ”*.

დ) სირიულად შემორჩენილია ფრაგმენტი ირინეოსის ეპისტოლისა პაპი ვიქტორისადმი. ამ წერილში ირინეოსი ურჩევს პაპს, რომ წინ აღუდგეს ფლორინუსს და ხელი შეუშალოს მისი ნაწერების გავრცელებას.

ე) ევსები გვაწვდის ფრაგმენტებს ირინეოსის წერილიდან პაპი ვიქტორისადმი აღდგომის დღის საკითხზე (Евсевий. Церковная история. V. 23).

ვ) ევსებისათვის ცნობილია, აგრეთვე, ირინეოსის შრომა “შემეცნების შესახებ” და სხვადასხვა მსჯელობათა მოკლე წიგნი, სადაც დამოწმებულია “ეპისტოლე ებრაელთა მიმართ” პავლე მოციქულისა და “სიბრძნე სოლომონისა” (Евсевий. Церковная история. V.26). შესაძლოა ეს “მოკლე წიგნი” გულისხმობს ქადაგებათა კრებულს.

ირინეოს ლიონელის ზემოთაღნიშნულ შრომებს უადრესად დიდი მნიშვნელობა აქვთ ადრეული ქრისტიანობის (II ს.) გასააზრებლად.

* სათაური დამოწმებულია ევსების მიერ, Церковная история. V,20

ტერტულიანე (დაახლოებით 160-222 წწ.) პირველი ქრისტიანი მწერალია, რომელიც ლათინურ ენაზე წერდა. კვინტუს სექტიმუს ფლორენს ტერტულიანე დაიბადა კართაგენში დაახლ. 155 წ. წარმართულ ოჯახში. მან მიიღო სათანადო იურიდიული განათლება და ცნობილი ადვოკატი გახდა რომში. მოქცევის შემდეგ, რასაც ადგილი ჰქონდა დაახლ. 193 წ. ტერტულიანე მკვიდრდება კართაგენში. იერონიმეს ცნობით, ტერტულიანე მღვდელი გახდა*. ტერტულიანეს ლიტერატურული მოღვაწეობა მოიცავს 195-220 წლებს. დაახლ. 207 წ-ს იგი ღიად გადავიდა მონტანისტური ერესის მხარეზე და გახდა მისი ადვოკატი, რამაც შედეგად მოიტანა ცალკე სექტის დაფუძნება. მას ტერტულიანისტების სექტა ეწოდა, რამაც კართაგენში იარსება V საუკუნემდე, წმინდა ავგუსტინეს ეპოქამდე. ჩვენთვის უცნობია ტერტულიანეს გარდაცვალების წელი, თუმცა უეჭველია, რომ იგი გარდაიცვალა 220 წლის შემდეგ.

შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული სახეზეა ტერტულიანეს შრომათა არანაკლებ ექვსი განსხვავებული კოლექცია. თვით შრომები მოიცავს საეკლესიო მწერლობის სხვადასხვა ჟანრს. კერძოდ:

I. აპოლოგეტური შრომები:

1. წარმართთა წინააღმდეგ:

ეს ნაშრომი შედგება ორი წიგნისაგან. პირველ წიგნს უფრო თავდაცვითი დანიშნულება აქვს, მეორეს კი – შეტევითი. ნაშრომში მკაცრადაა მხილებული წარმართული რელიგია. ტერტულიანე ამტკიცებს, რომ წარმართული ღვთაებები სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანური გამონაგონი.

2. აპოლოგია (apologetikum):

ეს თხზულება ითვლება ყველაზე მნიშვნელოვნად ტერტულიანეს შრომათა შორის.

შესავალის შემდეგ (რაც ექვს თავს მოიცავს) ტერტულიანე ვრცლად ეხება ბრალდებებს ქრისტიანთა წინააღმდეგ (ესაა იგივე ბრალდებანი, რაც თავს იჩენს, აგრეთვე, წმ. ათენაგორა ათენელის “აპოლოგიაში”), კერძოდ, ცილისწამებებს თითქოსდა ქრისტიანთა მიერ ჩადენილი ჩვილთმკვლელობების (შეწირვის მიზანდასახულობით), ინცესტის, კანიბალიზმის შესახებ. ავტორი ბოლომდე ამხელს ამგვარ ბრალდებათა უსაფუძვლობას და იმასაც აშკარად ცხადყოფს, რომ სწორედ წარმართთაგან აღესრულებოდა და აღესრულება ზემორე დანაშაულობანი.

* იხ. მისი “ბრწყინვალე კაცთა შესახებ”, 53

აღნიშნული შრომა შეიცავს მრავალ ძვირფას სწავლებას. ეგსების ციტატებზე დაყრდნობით, დღეისათვის დასაბუთებულად მიიჩნევა აზრი იმის შესახებ, რომ ტერტულიანეს ხსენებული “აპოლოგია”, თავისი განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო, უთარგმნიათ ბერძნულ ენაზე (დაკარგულია). ციტატები ტერტულიანეს შრომიდან ხშირია წმინდა კვიპრიანესთან, ლაკტანციუსთან და ნეტარ იერონიმესთან. მიიჩნევა, რომ აღნიშნული შრომა დაიწერა დაახლ. 197 წ-ს.

3. სულის დადასტურების შესახებ (“de testimonio anime”):

ეს შრომაც დაახლ. 197 წ. არის დაწერილი. მისი მიზანია ღვთის შემეცნება სულის შემეცნების გზით. სწორედ ამ შრომაში გვხვდება ტერტულიანეს ცნობილი სიტყვები: “სული ბუნებით ქრისტიანია” (“*anima naturaliter qristiana*”), თუმცა ამ გამონათქვამების აზრი მარტივად საწვდომი არ არის.

4. სკაპულასადმი

ქრისტიანთა უღმობელი მდევნელის, აფრიკელი პროკონსულის სკაპულას (211-213 წწ.) მიმართ წარგზავნილი ეს შრომა, უპირველეს ყოვლისა, რელიგიური აღმსარებლობის ნებაყოფლობით თავისუფლებას უსვამს ხაზს.

აღნიშნული ნაშრომი, როგორც მიიჩნევენ, დაწერილია 212 წელს.

5. იუდეველთა წინააღმდეგ:

ამ ნაშრომის პირველი რვა თავი მიზნად ისახავს აჩვენოს, რომ როდესაც ისრაელი განუდგა უფალს, დაკარგა მადლი. ტერტულიანე, აღნიშნულიდან გამომდინარე, მკვეთრად იხრება ძველი აღთქმის ოდენ სულიერი გააზრებისაკენ.

II პაექრობითი შრომები:

1. ერეტიკოსთა პრესკრიფციის შესახებ:

აღნიშნული შრომა განსაკუთრებით ძვირფასია ანტიერეტიკული მეთოდოლოგიის შესამუშავებლად. ტერტულიანეს ერეტიკოსებთან წარმატებული ბრძოლის განხორციელებისათვის შემოაქვს იურიდიული ტერმინი “პრესკრიფციო”, რაც სასამართლოს ენაზე ნიშნავს “აცილების მიცემას” და გულისხმობს შემდეგს: როდესაც დავაა ორ მხარეს შორის, ხოლო საცილობელი საგანი საფუძველია ამგვარი დავისა, ერთერთ მხარეს უფლება აქვს აცილება მისცეს თვით ამ საგანზე დავას, რადგან, მისი მტკიცებით, ეს საგანი საერთოდ არ ეკუთვნის მოპირისპირე მხარეს და, შესაბამისად, არც უფლება აქვს მას რაიმე დავის საფუძველად აქცევდეს ამ საგანს.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ტერტულიანესთვის სრულიად უსაფუძვლოა ერეტიკოსთა ყველა ე.წ. ბიბლიური არგუმენტი (როგორც ცნობილია, ყოველი ერეტიკოსი ცდილობს საკუთარი ცრუმოდვრების საყრდენად მოიშველიოს ესა თუ ის ციტატა საღვთო წერილიდან), რადგან თვით ბიბლია არ წარმოადგენს მათ კუთვნილებას. შესაბამისად, ერეტიკოსი არათუ იყენებს ბიბლიას, არამედ ამახინჯებს მას.

ტერტულიანეს, ყველა ერესის უარსაყოფად, შემოაქვს ორი პრესკრიფცია ანუ აცილება:

I. მაცხოვარმა ქადაგების მისია დააკისრა მოციქულებს. შესაბამისად, მისგან დადგენილთა გარდა არავინ არ შეიძლება ჩაითვალოს სახარების ჭეშმარიტ მქადაგებლად.

II. მოციქულებმა სხვადასხვა მხარეში დააფუძნეს ეკლესიები და მათ გადასცეს სახარების ქადაგების უფლება. შესაბამისად, მოციქულთაგან დაფუძნებული ეკლესიების გარდა ყველა სხვა მქადაგებელი ცრუა. ეს ნიშნავს, რომ წინდაწინვე ყალბია ყველა ის მოძღვრება, რაც კი უპირისპირდება საეკლესიო ჭეშმარიტებას, მოციქულებს, ქრისტეს, ყოვლადწმინდა სამებას.

მიიხნევა, რომ აღნიშნული შრომა დაიწერა დაახლოებით 200 წ.

2. მარკიონის წინააღმდეგ:

აღნიშნული ძეგლი ყველაზე ვრცელია ტერტულიანეს შრომათა შორის. იგი შედგება ხუთი თავისგან და მიზნად ისახავს II ს. I ნახევრისა და შუა წლების ერთ-ერთი გავლენიანი გნოსტიკოსი მწვალებლის მარკიონის მხილებას. დაგმობილია, აგრეთვე, ცნობილი ერეტიკული წიგნი “მარკიონის სახარება”.

ნაშრომი დაწერილი უნდა იყოს 207-212 წლებში, რის გამოც ადვილი ასახსნელია მასში გამჟღავნებული მონტანისტური შეხედულებები (როგორც აღვნიშნეთ, 207 წლიდან ტერტულიანე მონტანისტურ ერესს მიემხრო).

3. ჰერმოგენეს წინააღმდეგ:

ამ ნაშრომში განქიქებულია მატერიის მარადიულობის (და შესაბამისად, მისი ღმერთობის) ამღიარებელი გნოსტიკოსი მხატვარი ჰერმოგენე. ნაშრომი შედგება 45 თავისგან. იგი დაწერილია 200 წ. შემდეგ ახლო ხანებში.

4. ვალენტინელთა წინააღმდეგ:

ნაშრომში უარყოფილია გნოსტიკის ვალენტინუსის და მის მიმდევართა მწვალებლური აზრები. ნაშრომი შედგება 39 თავისგან. ტერტულიანე აღნიშნული ნაშრომის შედგენისას ვრცლად იყენებდა ირინეოსის ცნობილ ხუთწიგნეულს

იმავე ვალენტინუსის წინააღმდეგ, აგრეთვე წმ. იუსტინე მარტვილის, მილტიადესა და პროკულუსის დაკარგულ ანტიერეტიკულ შრომებს.

5. ნათლისღების შესახებ:

ეს ნაშრომი საყურადღებოა ნათლისღების საიდუმლოს უადრესი ხანის შესასწავლად. მასში გადმოცემულია მრავალი უადრესად მნიშვნელოვანი საეკლესიო სწავლება აღნიშნულ საიდუმლოსთან დაკავშირებით, თუმცა მასშივე მუდავნდება ავტორის დიდი ცთომილება, რაც მდგომარეობს ჩვილთა ნათლობის უარყოფაში. რადგან ამ ნაშრომში მონტანიზმის კვალი არ ჩანს, მიიჩნევენ, რომ იგი დაიწერა 198-200 წლებში.

6. სკორპიაკუმი:

“სკორპიაკუმი”, ანუ წამალი “სკორპიონის” (მორიელის) ნაკბენის წინააღმდეგ, არის სახელწოდება თორმეტთავიანი მცირე ნაშრომისა, რომელშიც განდიდება მარტვილობა, ჭეშმარიტებისათვის თვითშეწირვა, და დაგმობილი არიან მარტვილობის უარყოფელი გნოსტიკოსები, ავტორის მიერ მორიელებად დასახულნი. ნაშრომი 213 წელს დაწერილად მიიჩნევა.

7. ქრისტეს ხორცის შესახებ, ოთხი ერესის წინააღმდეგ:

ამ ნაშრომში უარყოფილია დოკეტისტური ცრუსწავლება მაცხოვრის სხეულის მოჩვენებითობის შესახებ. მითითებული “ოთხი ერესი” გულისხმობს მარკიონს, მის მოწაფე აპელოსს, ბასილიდეს და ვალენტინუსს. ნაშრომში, გარდა აღნიშნულისა, უარყოფილია აგრეთვე შეხედულებანი იმის შესახებ, თითქოს მაცხოვარმა თავისი სხეული მიიღო ანგელოზებისგან ან ვარსკვლავებისგან ანდა, სხვა რამ სულიერი სუბსტანციისგან (თანახმად ვალენტინუსისა). მეორეს მხრივ, იგივე ნაშრომი უარყოფს მაცხოვრის სხეულის მომდინარეობას მამაკაცური სპერმისგან.

8. ხორცის აღდგინების შესახებ:

ეს ნაშრომი პირდაპირი გაგრძელებაა წინარესი. მასში მოცემულია დასაბუთება კაცობრივი სხეულის აღდგინების გარდაუვალობისა. თხზულება დაწერილია უთუოდ 207 წლის შემდეგ, რადგან მისი დამაბოლოებელი სიტყვები აშკარად აღიბეჭდავს მონტანიზმის კვალს.

9. პრაქსეასის წინააღმდეგ:

აღნიშნული ძეგლი ტერტულიანეს ნაშრომთა შორის ყველაზე უფრო მონტანისტურია. მართალია, თვით პრაქსეასიც, როგორც ეს ტერტულიანეს ცალკეული გამონათქვამებიდან ჩანს, ცთომილ შეხედულებათა აღმსარებელი

ყოფილა, კერძოდ ემხრობოდა მოდალიზმს ანუ პატრიპასიანიზმს (ე.ი. მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ მამა, ძე და სული ერთი პიროვნებაა და რომ ძის განკაცებით და ვნებით განკაცდა და ევნო თვით მამა), რის გამოც სამართლიანად კიცხავს მას ტერტულიანე, მაგრამ მეორეს მხრივ, ამავე პრაქსეასს დაუგმობინებია მონტანისტური ერესი და მისი ჰერესიარქი მონტანი რომის ეპისკოპოსისთვის.

სამწუხაროდ, ერეტიკული ცდომილებების (კერძოდ, სუბორდინიზმის) გვერდით ხსენებულ შრომაში ტერტულიანე გვაწვდის არაერთ უაღრესად მართებულ ფორმულირებას ყოვლადწმინდა სამების დოგმატთან დაკავშირებით, რამაც განაპირობა აღნიშნული ძეგლის განსაკუთრებული პოპულარობა შემდგომი ეპოქის ღვთისმეტყველთა შორის (ამ ნაშრომის მართებულ სწავლებებს იყენებდნენ წმ. იპოლიტე რომაელი, წმ. დიონისე ალექსანდრიელი, წმ. ავგუსტინე და სხვა).

10. სულის შესახებ:

აღნიშნული ძეგლი, მარკონის წინააღმდეგ მიმართული თხზულების შემდეგ, ყველაზე ვრცელია ტერტულიანეს ნაშრომთა შორის. მიზანი ამ შრომისა, ავტორის თქმით, არის ცთომილ შეხედულებათა უარყოფა, მასში, სხვათაშორის ხაზგასმულია სულისა და სხეულის წარმოშობის თანადროულობა, თუმცა განვითარებულია მცდარი თვალსაზრისი “სულის თესლის” შესახებ. ტერტულიანე მიიჩნევს, რომ არსებობს “სულის წარმომშობი თესლი, რომელიც მყისიერად გამოიღვრება სულისგან”. ამ თვალსაზრისს ეფუძნება ერეტიკული მოძღვრება – ტრადუქსიანიზმი, რაც აღიარებს, რომ ადამიანის პიროვნული სული გამომდინარეობს გენეტიკურად მშობლების სულებისგან. ეს მცდარი სწავლება უარყოფს საეკლესიო დებულებას ყოველი ადამიანის სულის უშუალოდ ღვთისგან შექმნის შესახებ. ასევე მცადრია ტერტულიანეს აზრი იმის შესახებ, რომ ყველა ადამიანის სული, ვიდრე საყოველთაო აღდგომამდე, ჯოჯოხეთში მკვიდრობს, გარდა მარტვილებისა, რომლებიც დაუყოვნებლივ ზეცად მალდებიან. ტერტულიანეს სიტყვებია: “ერთადერთი გასაღები, რაც ალებს სამოთხეს, არის თქვენი საკუთარი სიცოცხლის სისხლი”.

III. მორალურ-ასკეტური და დისციპლინარული შრომები

1. მარტვილთა მიმართ:

ესაა ერთ-ერთი უადრესი შრომა ტერტულიანესი. იგი შედგება 6 თავისგან და მიმართულია სიკვდილმისჯილი ქრისტიანებისადმი, რომლებიც ციხეში არიან დატყვევებულნი.

2. სანახაობათა შესახებ:

ამ ნაშრომში მოცემულია სრული დაგმობა ყოველგვარი საცირკო, საასპარეზო და თეატრალური სანახაობისა. იგი შედგება ისტორიული (თავები 4-13) და მორალური (თავები 14-30) ნაწილებისგან.

3. ქალთა გარდერობის შესახებ (*“de kultu feminarium”*):

ტერტულიანე მიიჩნევს, რომ ყოველგვარი სამკაული, ძვირფასი ქვები და კოსმეტიკა უცხო უნდა იყოს ქრისტიანი ქალისათვის, რადგან, მისი თქმით, პირველი ქალის – ევას შეცოდების შემდეგ ერთადერთი შესაფერისი სამოსელი ევას ასულთათვის ესაა სინანული. ტერტულიანე ერთმანეთისგან მიჯნავს “გარდერობს” (კულტუს) და “მაკიაჟს” (ორნატუს) და გმობს ორივეს, მიიჩნევს რა ზომიერებას მორწმუნე ქალთა აუცილებელ ნიშნად.

ორივე ნაწილი დაწერილი ჩანს 207 წლამდე.

4. ლოცვის შესახებ:

ნაშრომი დაწერილია 198-200 წლებში და მიემართება კათაკმეველებს. იგი იწყება იმის აღნიშვნით, რომ “ახალმა აღთქმამ” შემოიტანა ლოცვის ახალი სახე, რაც უცნობი იყო “ძველი აღთქმისათვის”. ესაა კონკრეტულად “მამაო ჩვენო”, რაც თავის თავში აჯამებს მთელ სახარებას. თხზულების 2-9 თავები წარმოგვიდგენს “მამაო ჩვენოს” ყველაზე ადრინდელ განმარტებას.

5. მოთმინების შესახებ:

მოთმინების სათნოება, ტერტულიანეს სწავლებით, თავად მაცხოვარშია მოცემული როგორც ნიმუში ჩვენთვის.

ნაშრომი დაწერილია 200-203 წლებში. მას ფართოდ იყენებს წმ. კვიპრიანე კართაგენელი თავის თხზულებაში “კეთილმოთმინებისათვის”.

6. სინანულის შესახებ:

აღნიშნული ნაშრომი, რომელიც დაწერილია ტერტულიანეს სამოძღვრო ცდომილებამდე (ზუსტი თარიღია 203წ. რადგან მე-12 თავში იხსენიება ვეზუვის ვულკანის ამოფრქვევა), გარკვეული მნიშვნელობისაა სინანულის საიდუმლოს ისტორიისათვის.

7. ცოლისადმი:

ეს შრომა, დაწერილი 200-206 წლებში, როგორც სათაურიდანაც ჩანს, მიმართულია მეუღლისადმი, რომელსაც ტერტულიანე დაუსახავს მოღვაწეობის გეზს თავისი გარდაცვალების შემდეგ. მკაცრადია ხაზგასმული მოთხოვნა იმის შესახებ, რომ მან აუცილებლად უნდა დაიცვას ქვრივობა და არ გათხოვდეს მეორედ. თითქმის მთელი თხზულება მიმართულია მეორედ ქორწინების წინააღმდეგ. ამავე თხზულებაში მკაცრადია დაგმობილი მორწმუნეთა და ურწმუნოთა დაქორწინება.

8. უბიწოებისკენ მოწოდების შესახებ:

ნაშრომი მიმართულია ერთ-ერთი მეგობრისადმი, რომელსაც მეუღლე დაელუბა. ტერტულიანე ამჯერადაც მკაცრად მოითხოვს, რომ არ დაქორწინდეს იგი ხელმეორედ.

9. მონოგამიის შესახებ:

თუ ზემოთ განხილული ნაშრომი, ტერტულიანეს წარმოგვიდგენს, როგორც შუალედურ მდგომარეობაში მყოფს ეკლესიასა და მონტანისტურ ერესს შორის, აღნიშნული ძეგლი აშკარა გაცხადებაა მისი მონტანისტური მსოფლმხედველობისა. ნაშრომში დაგმობილია არა მხოლოდ გნოსტიკოსთა მიერ ქორწინების სრული უარყოფა, არამედ საეკლესიო ნებადართულობაც მეორედ ქორწინებისა.

10. თავდაბურულ ქალწულთა შესახებ:

ნაშრომში არის მოთხოვნა იმისა, რომ თავსაბურავი ატარონ და პირბადე დაიფარონ არა მხოლოდ გათხოვილმა ქალებმა, არამედ ქალწულებმაც.

11. გვირგვინის შესახებ:

ამ ნაშრომში კონკრეტული შემთხვევის საფუძველზე განხილულია ქრისტიანთა სამხედრო სამსახურის საკითხი.

12. დევნულობისგან თავის არიდების შესახებ:

საკითხი იმის შესახებ, უნდა განერიდოს თუ არა ქრისტიანი დევნულობას, ტერტულიანეს მიერ სხვა შრომებშიცაა აღძრული. მაგრამ წინამდებარე თხზულებაში, რომელიც, ზემოგანხილულის მსგავსად, მონტანიზმის მკვეთრ გავლენას ამჟღავნებს (დაწერილია 212 წ.) სრულიად უშედავათო პოზიციას გადმოცემული: დევნულობისათვის თავის არიდება საწინააღმდეგოა ღვთის ნებისა, რადგან თვით დევნულობა სწორედ ღვთის ნებით აღიძვრის მორწმუნეთა ერთგულების გამოსავლენად.

13. კერპთაყვანისცემის შესახებ:

ამ ნაწარმოებში კვლავ იგივე კითხვაა დასმული, რაც ზემოგანხილულ შრომაში “გვირგვინის შესახებ”: აქვს თუ არა ქრისტიანს უფლება, იმსახუროს არმიაში? პასუხი შდარებით ზოგადია: ქრისტიანი უნდა გათავისუფლდეს ყოველივე იმისგან, რაც მას კერპთაყვანისმცემლობასთან აკავშირებს. მონტანიზმის ერესით განმსჭვალული ავტორი ერთ სიბრტყეზე აყენებს და ერთობლივად აძევებს ეკლესიიდან, ერთი მხრივ, ასტროლოგებს, მოგვებს, ჯადოქრებს, მეორეს მხრივ კი – მათემატიკოსებს, სკოლის მასწავლებლებს, მხატვრული ლიტერატურის სპეციალისტებს.

ფანატიზმის შედეგად ტერტულიანე გმობს მხატვრობას, სკულპტურას, ყოველგვარ სახელმწიფო სამსახურში მონაწილეობას. ტერტულიანეს აზრით სახელმწიფო მტერია ღვთისა. მისი თქმით “ერთი და იმავე პიროვნებას არ შეუძლია ემსახუროს ორ ბატონს: ღმერთს და კეისარს” (თავი 19).

თხზულება დაწერილია დაახლოებით 211 წ..

14. მარხვის შესახებ ფსიქიკოსთა წინააღმდეგ:

აღნიშნულ ნაშრომში ტერმინი “ფსიქიკოსები” (ანუ “მშვიინვიერნი”) გულისხმობს საეკლესიო მოძღვართ, რომლებსაც ტერტულიანე უპირისპირებს მონტანისტებს ანუ, მისი აზრით, “სულიერებს”. ტერტულიანეს გამძვინვარება ეკლესიისადმი გამოიწვია იმ ფაქტმა, რომ მონტანისტთა მიერ უკიდურესი გამკაცრება მარხვისა (ღვინის სრული უარყოფა, მხოლოდ ხმელი საზრდოს მიღება ანუ ქსეროფაგია, მარხვის დღეთა გაზრდა და სხვ.) ეკლესიამ დაუყოვნებლივ შეაფასა როგორც “სიახლე” და დაგმო იგი. ტერტულიანე, იცავს რა მონტანიზმს, უკიდურესად უხეში გამონათქვამებით მიმართავს მართლმადიდებლებს, რომლებსაც უწოდებს “ავსორცობის მონებს და ნაყროვანებით აღზნებულებს”, აგრეთვე – “წარმართებზე უფრო უღვთოებს”.

ნაშრომი დაწერილი ჩანს 210-211 წლების შემდეგ.

15. მოკრძალებულობის შესახებ (“de pudicitia”):

ეს ნაშრომიც, ზემორეს მსგავსად, ეკლესიისადმი უკიდურეს დაპირისპირებულობას ამჟღავნებს. ტერტულიანე აღუშფოთებია ერთ-ერთი ეპისკოპოსის განჩინებას, რაც ასეთი სახისაა: “მე შევეუნდობ მრუშობასა და სიძვას მათ, რომლებიც შეინანებენ”. აქ გამოთქმული აზრი დიამეტრულად უპირისპირდება ტერტულიანეს მონტანისტურ შეხედულებას “მისატევებელ და მიუტევებელ ცოდვათა” შესახებ. მისი აზრით, ნათლობის შემდეგ ჩადენილი სამი ცოდვა – კერპთაყვანისცემა, სიძვა და მკვლელობა – მიუტევებელია და ვერც

ეკლესია, ვერც თვით მარტილთა შუამდგომლობა ვერ გამოიხსნის ამ ცოდვათა ჩამდენს. აქვე, მთლიანად მონტანისტური სულისკვეთებით, ტერტულიანე აცხადებს, რომ კლიტენი შეეკრისა და გახსნისა მინიჭებული აქვს არა საეკლესიო იერარქიას, არამედ ე.წ. სულიერ (“მონტანისტურ”) იერარქიას. რაც შეეხება მაცხოვრის მიერ პეტრესადმი სასუფევლის კლიტეთა მიცემას, ეს ტერტულიანესთვის არ გულისხმობს ეკლესიის აღჭურვას ამავე კლიტეთა ფლობის ღირსებით, რადგან, მისი თქმით, აღნიშნული კლიტენი პიროვნულად პეტრეს მიეცა.

16. მანტიის შესახებ:

ეს ნაშრომი ყველაზე მოკლეა ტერტულიანეს ნაწარმოებთა შორის (შედგება 6 თავისაგან). მასში მოცემულია განმარტება იმის შესახებ, თუ რატომ შეცვალა ტერტულიანემ ტოგა მანტიით.

ზემოწარმოდგენილი მასალა ცხადყოფს, რომ ტერტულიანეს შრომათა შორის უაღრესად მნიშვნელოვან თხზულებებს გვერდით უდგას აშკარად მწვალებლური სულისკვეთებით გაჟღენთილი ძეგლები.

დავძენთ, რომ ტერტულიანეს სარწმუნოებრივი ცდომილებანი მოიცავს, აგრეთვე, ყოვლადწმინდა სამების დოგმატში სუბორდინიზმის დაშვებას (თუმცა ამავე დროს მას აქვს სამების დოგმატის დიდად ღირებული ტერმინოლოგიური განსაზღვრა: “სამი – ერთი არსებისა და ერთით მდგომარეობისა და ერთი ძალისა”), ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ქალწულობის უარყოფას შობის შემდეგ (თუმცა, მეორეს მხრივ, მაცხოვრის განკაცება მის მიერ გამოთქმულია განსაცვიფრებლად ზედმიწევნითი ფორმულირებით: “ორი ბუნება ერთ პიროვნებაში”), საეკლესიო იერარქიის უარყოფას და ეკლესიად დასახვას მორწმუნეთა (ე.წ. “სულიერთა”) ნებისმიერი მცირე ჯგუფისა, რომელიც აღიარებს ყოვლადწმინდა სამებას, რადგან, მისი თქმით, ეკლესია ამ “სამის” (მამის, ძის და სულის) სხეულია. ტერტულიანე მიიჩნევს, რომ ე.წ. “სულის ეკლესია” არის სწორედ ჭეშმარიტი ეკლესია, რომელსაც ჰყავს წინამძღვრად ე.წ. სულიერი ადამიანი, რომლის შუამდგომლობითაც ხდება ცოდვათა მიტევება (და არა იმ ეკლესიის მიერ, რომელიც ეპისკოპოსთა საკრებულოა), თუმცა, მეორე მხრივ, სწორედ ტერტულიანეა ის პირი, რომელმაც პირველმა უწოდა ეკლესიას “დედა” (“უფალი დედა ეკლესია” – “domina mater ekklesia”, მარტილთა მიმართ I).

II საუკუნის მიწურულში, გნოსტიციზმისა და ანტიკური ფილოსოფიის საპირისპიროდ, ეკლესიის მამები აუცილებლად რაცხენ ტერმინულად

ჩამოაყალიბონ და ზედმიწევნით გამოთქვან, ანუ მოძღვრებად გადმოსცენ ქრისტიანობის, როგორც ჭეშმარიტი ფილოსოფიის, ჭეშმარიტი “ცოდნის”, “მცოდნეობის” ანუ “გნოზისის” (γνωσις) არსი და განსაზღვრონ ქრისტიანის, როგორც ჭეშმარიტი ფილოსოფიის, ჭეშმარიტი “მცოდნის”, ანუ ჭეშმარიტი “გნოსტიკის” (განსხვავებით ცრუ გნოსტიკოსისაგან) სახე. ამგვარი მცდელობის აუცილებლობა უპირველესად მოსწავებულისა “ახალი აღთქმის” მიერ. შემდეგ ფრაგმენტულად მინიშნებულია აპოსტოლური და აპოლოგეტური ეპოქის ძეგლებში, მაგრამ მთელი სისავსითა და გამოთქმითი სიღრმით იგი ვლინდება სწორედ II-III სს. მიჯნაზე ალექსანდრიის ეკლესიაში, კონკრეტულად, კლიმენტი ალექსანდრიელის (დაახ. 140-214 წწ.) შრომებში.

კლიმენტი ალექსანდრიელი, რომელიც წარმოშობით იყო ათენიდან ანდა ალექსანდრიიდან, ევსები კესარიელის ცნობით, პანტენოს ფილოსოფოსის მოწაფე იყო.

ალექსანდრიაში ცნობილი გახდა კლიმენტი, რომელიც იწვრთნებოდა საღვთო წერილში და იყო მოსახელე რომაელთა ეკლესიის ძველი წინამძღვრისა და მოციქულთა მოწაფისა (იგულისხმება წმ. კლიმენტი რომაელი). იგი მის მიერ შედგენილ შრომაში სათაურით “მონახაზები” (σποτυασις) პანტენოსს იხსენიებს თავის მასწავლებლად. ვფიქრობ, რომ ასევე პანტენოსს გულისხმობს “სტრომატას” პირველ წიგნში, როდესაც მიუთითებს მის მიერ მიღებულ სამოციქულო მოსაყდრეობაში უმეტესად წარჩინებულ პირებზე (Евсевий. Церковная история. V, XI).

იგივე ავტორი გვაწვდის ცნობებს კლიმენტის შრომების შესახებ: “კლიმენტის სტრომატებს”, რვა წიგნად, აქვთ ასეთი წარწერა: “titus flavius klimentis gnostikur” – მოსახსენებელთა ნაირგვარობანი (στροματαις) თანახმად ჭეშმარიტი ფილოსოფიისა”. იმავე რაოდენობის წიგნებს შეიცავს მისი შრომა “მონახაზები”, რომელშიც კლიმენტი გვიცხადებს თავისი მასწავლებლის პანტენოსის სახელს და გადმოგვცემს საღვთო წერილის მისეულ განმარტებებსა და სწავლებებს. კლიმენტის ეკუთვნის, აგრეთვე, “მომქანცველი სიტყვა ელინთა მიმართ”, სამი წიგნი შრომისა, რომელსაც აწერია “ადმზრდელი” (πανδαχως), მისი სხვა ქადაგება სათაურით “ვინ არის ხსნილი მდიდარი?”, შრომა “აღდგომის შესახებ”, და შრომები “მარხვის შესახებ”, “შეგონება მოთმინებისათვის”, “ახალნათელღებულთა მიმართ”, შრომა, რომელსაც აწერია: “საეკლესიო

კანონი”, აგრეთვე: “მათ მიმართ, რომლებიც იუდეველები”, რომელიც მან მიუძღვნა ზემოთხსენებულ ალექსანდრე ეპისკოპოსს.

“სტრომატებში“ იგი არა მხოლოდ საღვთო წერილის ნაირფერობას (καταστροφαις) ასაჩინოებს, არამედ გვიცხადებს, აგრეთვე, იმასაც, თუკი რამ სასარგებლო ჩანს ელინთა სიტყვებიდან... და, განჰმართებს ერესიარქთა ცრუ მოძღვრებებს; ვრცლად გადმოგვცემს ისტორიას და გვანიჭებს მრავალსწავლითი აღზრდის მასალას. ყოველივე ამას იგი უზავებს ფილოსოფოსთა თვალსაზრისებს, რის გამოც, შინაარსის შესაბამის სათაურად მართებულად განაწესებს “სტრომატას”. ხოლო თავის წიგნში “აღდგომის შესახებ” აღიარებს, რომ ახლობლებმა აიძულეს შთამომავლობისათვის წერილობით გადაეცა ყველაფერი ის, რაც კი ძველ ხუცესთაგან გადმოცემით სმენოდა; იხსენებს მელიტონს, ირინეოსს და ზოგ სხვასაც, რომელთა შესახებ მოგვითხრობს კიდევ (Евсевий. Церковная история. VI, 13-14).

კლიმენტის მოძღვრების არსია სწავლება “გნოზისის” ანუ “ცოდნის”, “მცოდნეობის” (η γνωσις) შესახებ, მაგრამ აღნიშნული სწავლების სრული წვდომისათვის საჭიროა განვიხილოთ კლიმენტის თვალსაზრისი “რწმენის” შესახებ, რადგანაც “რწმენა” და “ცოდნა ანუ “პისტის” და “გნოსის” მასთან მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს.

მკვლევართა მიერ შენიშნულია, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელი სრულად აცნობიერებდა იმ ორმაგ დაპირისპირებას, რაც “რწმენის” ევანგელური შინაარსის მიმართ აღმოცენდა: 1) ბერძენ ფილოსოფოსთა ნაწილი მკაცრად განაჩიქებდა ქრისტიანთა სწრაფვას სარწმუნოებისაკენ, მაცხოვრისეული სიბრძნისაკენ, კიცხავდა ამ სიბრძნის ჭეშმარიტებას, ჭეშმარიტებას ფილოსოფიური დასაბუთების გარეშე, ანუ კიცხავდა ქრისტიანთა მზადყოფნას, ყოველგვარი მტკიცების გარეშე ერწმუნათ მაცხოვრის სწავლება; 2) სექტანტი გნოსტიკოსები, განსაკუთრებით კი ვალენტინელები, მკაცრად განასხვავებდნენ მარტივ მორწმუნეთა “რწმენასა” და იმ უზენაეს “ცოდნას”, რაც თითქოს წინდაწინვე ბუნებრივად, არსობრივად იყო შთანერგილი მხოლოდ ზოგ პიროვნებაში, რომლებსაც ისინი “სულიერებს”, “პნემმატიკოსებს” (πνευματικοί) უწოდებდნენ.

მესამე დაპირისპირება, რაც არანაკლებ რთულად გადასალახავი იყო კლიმენტის მიერ, გულისხმობდა საკუთრივ ეკლესიის წიაღში არსებულ

ქრისტიანთა იმ ნაწილს, რომელიც მთლიანად უარყოფდა სარწმუნოების ამა თუ იმ ასპექტის რაიმე მეცნიერულ გაშინაარსებას და “რწმენის” “ცოდნად” ქცევას.

სამი ზემოაღნიშნული საფრთხის უარსაყოფად კლიმენტიმ თავს იდვა მოძღვრებითი სახით განემარტა, თუ რა არის “რწმენა” და როგორ შეერთვის იგი “ცოდნას”.

მკვლევართა მიერ ცხადყოფილია, რომ “რწმენა” კლიმენტის შრომებში სამგვარი შინაარსით გვხვდება:

1. რწმენის პირველი მნიშვნელობა არის, შეიძლება ითქვას, აქსიომატური რწმენა ანუ რწმენა იმისა, რაც უშუალო ცოდნის სახით გვეძლევა და რაც გულისხმობს მსჯელობის პირველსაფუძვლებს.

2. რწმენა არის ღრმა დარწმუნებულობა, რასაც იძენს ადამიანის გონება ამა თუ იმ მოვლენის მეცნიერული დასაბუთების შემდეგ. ესაა რწმენა, რომელიც ეფუძნება არგუმენტაციას და მომდინარეობს მისგან.

3. რწმენა არის საღვთო წერილის უწყებათა და სწავლებათა სრულად მიღება მათში უფრო ღრმად წვდომის მცდელობის გარეშე.

“რწმენის” პირველი ორი მნიშვნელობა მოიცავს ეპისტემოლოგიურ ანუ მეცნიერულ საკითხებს, ხოლო მესამე მიეკუთვნება რელიგიურ სფეროს, თუმცა სამივე მათგანი მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს. შევეხოთ ცალკეულად მათ:

მკვლევართა შეჯამებით, კლიმენტი ალექსანდრიელის შრომებში ტერმინი “πιστις” (“რწმენა”) თავისი პირველი მნიშვნელობით გულისხმობს: ა) მტკიცების პირველ სათავეებს, რომლებიც თავისთავად დაუმტკიცებელი არიან; ბ) მტკიცების სათავეებს, რომლებიც ცხადია გონებისა და გრძნობისათვის და, აგრეთვე, გ) ყოველგვარ უშუალო ცოდნას, დაფუძნებულ გრძნობად აღქმაზე, რასაც აღნიშნავს ტერმინები “თანხმობა” (συγκαταθεσις) და “წინასწარი აღქმა” (προληψις) .

2. მეცნიერულ მტკიცებას ახასიათებს დამაჯერებელი დასკვნა. ამიტომ, ტერმინი “რწმენა” აღნიშნავს, აგრეთვე, არგუმენტირებული დასკვნის შედეგად მიღებულ მტკიცე დამაჯერებლობას. კლიმენტი გვაუწყებს: “უძირითადესი აზრით, მტკიცება ეწოდება იმას, რაც მეცნიერულ რწმენას (η επιστημονικη πιστις) უნერგავს შემსწავლელთა სულებს” (Str. VIII, 5. 3).

კლიმენტის აზრით, ერთის მხრივ, არსებობს რწმენა მტკიცების გარეშე, ანუ რწმენა საღვთო წერილისა თავისთავად, რომელიც სრულ ქრისტიანთა შორის “ცოდნამდე” მადლდება, ხოლო, მეორეს მხრივ, არსებობს რწმენა, რაც

მოსდევს “მეცნიერულ მტკიცებას” ანუ საღვთო წერილის ღრმა განმარტებას. პირველ შემთხვევაში “ცოდნა” მომდინარეობს “რწმენიდან” და აღმატებულია მასზე, ანუ წარმოადგენს “რწმენის” სრულყოფას, სწორედ ეს იგულისხმება კლიმენტის სიტყვებში: “ცოდნა უმჯობესია რწმენაზე” (πλεον δε εστι του πιστευσαι το γωσναι, Str. II, 49.3); “რწმენის მწვერვალამდე მისული, - თვით ცოდნამდე (επι την ακοτηα της πιστεως χωρησας την γωσιν αυτην); “ცოდნა არის სრულყოფა რწმენისა” (...την γωστιν... τελειωσιν ουσαν της πιστεως).

მეორეს მხრივ, თვით “რწმენა” გამომდინარეობს “ცოდნიდან”, როდესაც სწავლის მოყვარე სული “ირწმუნებს” რაიმეს “მეცნიერული მტკიცების” ანუ განმარტებითი მოძღვრების საფუძველზე. ასეთ შემთხვევაში, თვით “რწმენაა” “ცოდნის” სრულყოფა, რაც მინიშნებულია კლიმენტის შემდეგ სიტყვებში: “რწმენა უფრო ძალმოსილია მეცნიერებაზე და წარმოადგენს ამ უკანასკნელის კრიტერიუმს” (κυριωτερον ουν της επιστημης η πιστις και εστιν αυτης κριτηριον)

ამგვარად, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ მარტოდენ “რწმენა” რელიგიური აზრით, კლიმენტისათვის არ არის სრულყოფის ნიშანი. სრულყოფა მას “ცოდნით” ეძლევა. თვით იმ შემთხვევაშიც კი, როცა “რწმენა” მოსდევს “ცოდნას”, ამოსავალი წერტილი მაინც “რწმენაა”, რადგანაც, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ყოველგვარი ცოდნა აუცილებლად გულისხმობს აქსიომატურ რწმენას, ანუ “რწმენას” მეცნიერულად დაუმტკიცებელი და თავისთავად სარწმუნო პირველსაფუძველებისადმი.

ზემოთ ჩვენ შევეხეთ “რწმენისა” და “ცოდნის” ურთიერთმიმართების კლიმენტისეულ განმარტებას. როგორც ცხადი გახდა, კლიმენტი აღექსანდრიელისათვის “ცოდნა” ანუ “გნოზისი”, უპირველესად, გულისხმობს ქრისტიანული მოძღვრების ღრმა წვდომას და ცოდნას, რაც მიიღწევა საღვთო წერილის დაფარული აზრის შეცნობის, ბიბლიურ საიდუმლოთა საცნაურყოფის გზით. კლიმენტის აზრით, მხოლოდ ამგვარად შევძლებთ ძალისამებრ განვჭვრიტოთ უზენაესი ღვთიურობა; სწორედ ეს შეცნობა, ეს განჭვრეტა არის “ცოდნა” და სწორედ იგია უზენაესი მიზანი ქრისტიანული სიბრძნისმეტყველებისა, ანუ ფილოსოფიისა.

კლიმენტის მოძღვრებაში გამოიყოფა “ცოდნის” ორი ხარისხი: ეს “ცოდნა” გარკვეულწილად, რაღაც ნაწილით საწვდომია ამ ქვეყნად მყოფი ადამიანისათვის და ესაა ხსენებული ცოდნის პირველი ხარისხი, მაგრამ იგივე ცოდნა სრულყოფილად ვლინდება და სრულად ცნაურდება მხოლოდ ხორციელი

სიკვდილის შემდეგ, როდესაც ჭეშმარიტი (γωστος)-ის ანუ “მცოდნე” ქრისტიანის სული (არ აგვერიოს სექტანტ გნოსტიკოსებში) თავის დასაბამიერ წიაღს მიუბრუნდება და მადლით ღმერთქმნილი ანუ განღმრთობილი ილხენს მარადიული, სრული სიწყნარითა და უზენაესი ღვთიურობის “პირისპირ” ჭკრეტით სხვა ღმერთქმნილ არსთა შორის.

კლიმენტი ალექსანდრიელის მოძღვრება “ცოდნის” შესახებ, რომლის ზოგადი სახეც ზემოთ წარმოჩნდა, სპეციალურ ლიტერატურაში კონკრეტული ასპექტით დაკავშირებულია ექვს ძირითად საკითხთან:

1. შემეცნებითი ანუ წვდომითი შინაგანობა (არ აგვერიოს სექტანტურ ეზოთერიზმში); საღვთო წერილის სიმბოლიზმი; საიდუმლო მოძღვრება.

2. ღვთის სიტყვის, როგორც “ცოდნის” დასაბამისა და როგორც ამ “ცოდნის” მასწავლებლის მისია.

3. მჭკრეტელობითი ცხოვრების მიზანი, რაც დაკავშირებულია გრძნობადი სამყაროდან გათავისუფლებისა და სულიერ არსებებთან თანაზიარების საკითხთან.

4. მნიშვნელობა ფილოსოფიისა და ზოგადსაგანმანათლებლო საგნებისა “ცოდნის” ჩამოყალიბებაში.

5. “ძველი აღთქმისეული” კიდობნისა და მღვდელმთავრის “წმიდათა წმიდაში” შესვლის ალეგორიული განმარტება.

6. “მცოდნეობითი” სულის ზეცად ამაღლება და მისი განღმრთობა.

ჩამოთვლილთაგან პირველი ოთხი საკითხი მოიცავს “ცოდნის” “პირველ ხარისხს, ე.ი. იმ ხარისხს, რაც საწვდომია ამქვეყნად მყოფი კაცისთვის; მეექვსე საკითხი გულისხმობს “ცოდნის” მეორე ხარისხს, რაც მიიღწევა მხოლოდ იმ ქვეყნად. მეხუთე საკითხი უკავშირდება ორივე ხარისხს.

“ცოდნის” სწავლებათა დაფარულობა განაპირობებს იმას, რომ კლიმენტი ხშირად განმარტავს ხსენებულ სწავლებებს, “როგორც საიდუმლოებებს” (τα μυστηρια), ხოლო მათში წვდომას “განდობად” სახელდებს (μεισθια), თავად “მცოდნეებს” კი “განდობილებს” (μυσται) უწოდებს. ამ თვალსაზრისით კლიმენტისათვის უდიდესი მნიშვნელობისაა სახარების შემდეგი სიტყვები: “თქვენდა მოცემულ არს ცნობად საიდუმლოდ (γωσται τα μυστηρια) სასუფეველისა ცათადასა, ხოლო მათდა არა მოცემულ არს” (მათე, 13,11).

უაღრესად ყურადღება მისაქცევია სწავლება იმის თაობაზე, რომ საღვთო წიაღის შესახებ “მცოდნეობითი” გადმოცემა მომდინარეობს, ანუ

“გაცხადებულია” უშუალოდ მაცხოვრის მიერ. ეს ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტი ცოდნა მიიღწევა მხოლოდ მაცხოვრის გზით, ლოგოსის, ძე ღმერთის, მეორე პიპოსტასის წიაღ.

1. Str.V.12.3: “Str. V.12.3: “ძის მიერ მამა შეიცნობა” (δι γιου ο Πατηρ ζνარიζεται)

2. Str.V.II.2.2: “რომლის (ძის) მიერაც უნდა მივიდეთ სწავლება მიღმიერი მიზეზის, ყოველთა მამის შესახებ” (παρ' ου εκμανθανειν εστιν το Πατερα των ολων)

3. Str.V.II.13..2: “უკავშირდებით ღმერთს დიდი მღვდელმთავრის მიერ” (προσοηλειν τω θεω δια του μεγλου αρχιερεως)

4. Str.VII.16.6: “თვით ჭეშმარიტად მხოლოდშობილი... შთაბეჭდავს მცოდნეში სრულ მჭვრეტელობას” (ουτος ο τω ουτι ηονογενης... εναποσφραγισομ;vos τω γωστικω τελειαν θεωριαν)

კლიმენტის რწმენით, სწორედ მაცხოვარია “მცოდნე მოძღვარი”, რომელიც განკაცდა სრული ცოდნის გასაცხადებლად. თავად ჯვარცმა კლიმენტისათვის უღიადესი “ცოდნა”, უღიადესი “გნოზისი”. ასე ამბობს იგი: – “ჯვრის გარეშე ვერ მიგვაახლებდა ჩვენ (უფალი) ცოდნასთან” (μηδε αυευ του ζυλου εις γωσιν ημιν αφικται Str.V. 72.3).

ეს აღმატებული “ცოდნა” გულისხმობს მჭვრეტელობას, ხედვას, ხილვას, რისი წინაპირობაცაა სრული განშორება გრძნობადობისაგან.

კლიმენტი ალექსანდრიელის მოძღვრება მორწმუნის “მცოდნეობითი ზრდის” შესახებ, თავის უღრმეს გამოვლინებას, თავის გამოთქმით ზედმიწევნითობასა და ყოველის გამჭოლ იდუმალსურნელოვან სულიერებას აღწევს ხსენებული “ცოდნის” ლიტურგიკულ მჭვრეტელობაში: “სული უკვე თვით ზრდის თავის თავს, რადგანაც საღვთო სიტყვის ჭამა და სმა საღვთო არსების ცოდნას ნიშნავს” (Str.V.66.3 ...βρωσις γαρ και ποσις του θειου λογου η γωσις εστι της θειας οθσιας).

„ორიგენე (185-253 წწ.) კლიმენტი ალექსანდრიელისა და ამონიუს საკას მოწაფე. ორიგენე III ს. ყველაზე პროდუქტიული მწერალი იყო. მისი შემოქმედება რამდენიმე ნაწილად იყოფა: 1. ბიბლიურ-კრიტიკული თხზულებები, რომლებშიც მოცემულია ებრაული წმინდა წერილების ტექსტების შედარებითი შესწავლა. 2. ბიბლიურ-ეგზეგეტიკური თხზულებები, შედგენილი სქოლიოების,

საუბრებისა და კომენტარებისაგან. 3. დოგმატური თხზულებები. მაგალითად, „სტრომატები“ და „საწყისებზე“ (*περιαρχών*) 4. აპოლოგეტური თხზულებები. მაგალითად „ეკლესიის წინააღმდეგ“ 8 წიგნად (152, 190). ორიგენეს მიერ ძველ და ახალ აღთქმაზე კომენტარების დიდმა ნაწილმა ჩვენამდე მოაღწია. თავის ნაშრომებში მან სისტემაში მოიყვანა ქრისტიანული სწავლება და გააგრძელა ქრისტიანული დოგმატიკის შემუშავება. პლატონური ფილოსოფიის ქრისტიანობასთან დაახლოებაში ორიგენე კლიმენტ ალექსანდრიელზე შორს წავიდა.

კვიპრიანე კართაგენელი (200-258 წწ.) III ს. ქრისტიანობის ცნობილი აპოლოგეტი, მეორე დიდი მოღვაწე იყო ტერტულიანეს შემდგომ, ვინც ლათინურად წერდა. მან დიდი ლიტერატურული მოღვაწეობა დატოვა. ტრაქტატში „დონატეს“ იგი მიმართავს შეძლებულ ქრისტიანთ და ამტკიცებს ქრისტიანობის უპირატესობას წარმართობასთან შედარებით. მისი მრავალრიცხოვანი წერილები (*Epistolae*) მოგვითხრობენ საეპისკოპოსოს ერთპიროვნული ძალაუფლების გაძლიერებისათვის ავტორის დაუღალავ ბრძოლაზე. კვიპრიანეს თხზულება „De ecclesiae unitate“ („ეკლესიის ერთიანობის შესახებ“) მნიშვნელოვან შენაძენს წარმოადგენს ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის აზრი, რომ საჭირო იყო ეკლესიისა და დევნის პერიოდში მისგან განდგომილი ხალხის გაერთიანება. აღიარებდა რა რომის საეპისკოპოსოს წარმმართველ როლს, თვლიდა, რომ მას არ ეკუთვნოდა უმაღლესი სასამართლო ავტორიტეტი დანარჩენ საეპისკოპოსოებზე. სულ მის მიერ დაწერილი წერილების რაოდენობა 81-ით განისაზღვრება. ჩვენამდე 66 წერილმა და 12 ტრაქტატმა მოაღწია.

ეკლესიის დაარსებისა და “ღვთის სიტყვის ზრდის” უადრესი პერიოდის აღწერა გვხვდება ახალ აღთქმაში, “საქმე მოციქულთაში” (თუ არ ჩავთვლით ძველ აღთქმის ისტორიას ღვთის რჩეული ერის, ისრაელის, რომელიც სახეობრივად ეკლესიას წინამოასწავებს). მაგრამ, ეკლესიის პირველ ისტორიკოსად III-IV საუკუნეებში მოღვაწე საეკლესიო მწერალი ევსები კესარიელი გვევლინება. მას აგრეთვე უწოდებენ “ეკლესიის ისტორიის მამას”, ისევე, როგორც პეროდოტეს – საერო ისტორიისას. უფლება ასეთ სახელზე ევსებიმ მოიპოვა თავისი ნაშრომის “საეკლესიო ისტორიის” მეშვეობით. ევსებიმ პირველმა აღწერა ისტორია, რომელიც ქრისტიანთა ცხოვრების ყველა მხარეს მოიცავდა და, ამასთან, საკმაოდ ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში; გარდა

ამისა, ევსები გამოირჩევა უნივერსალურობით, ისტორიული ხედვის სიფართოვით, რომლის მეშვეობითაც იგი ერთ ფოკუსში აქცევს იუდეველთა, წარმართთა და ქრისტიანთა ცხოვრებას, და ამ ადამიანური და გამოცხადების გზით მიღებული ღვთის შემეცნების ცენტრში აყენებს ქრისტეს, რომლის გარშემო კაცობრიობის მთელი ისტორიის კონცენტრირებას ახდენს.

ევსები კესარიელის (Eusebios, 260-339 წწ.) შემოქმედებიდან შემორჩენილია ოთხი თხზულება: 1. „ქრონიკა“ (*παιτοδαπία*) ორ წიგნად – მსოფლიოს მოკლე ისტორია დასაბამიდან თავის პერიოდამდე, რომელშიც დიდი ყურადღება მიაქცია ქრონოლოგიას. 2. „საეკლესიო ისტორია“ ათ წიგნად – ქრისტიანობის დასაწყისიდან 324 წლამდე. 3. „კონსტანტინე დიდის ცხოვრება“ – ოთხ წიგნად – ძირითადად პანეგირიკული თხზულება, რომელიც მოკლებული არ არის ისტორიულ მნიშვნელობას, ვინაიდან, მასში ბევრი ოფიციალური დოკუმენტია შესული. 4. „ძველ წამებათა კრებული“ – (Церковная история. IV, 15), რომლებიდანაც შემორჩენილია ცალკეული თავები პალესტინის წამებულებზე.

მისმა შემოქმედებამ დიდი გავლენა იქონია ქრისტიანულ ლიტერატურაზე. იგი, ისევე, როგორც ორიგენე, სუბორდინაციის შესახებ სწავლების მომხრე იყო. მკვლევართათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ევსები კესარიელის „საეკლესიო ისტორიას“, რომელშიც თხრობა 324 წლამდე მოდის. ევსები კესარიელი ლიტერატურის შემგროვებლადაც გვევლინება. მას ეკუთვნის „Praeparatio“ და „Demonstratio evangelica“, რომლებშიც ბევრი ჩვენამდე მოუღწეველი ლიტერატურა შევიდა, მისმა პოლიტიკურ-ფილოსოფიურმა შეხედულებებმა დიდი გავლენა იქონია ბიზანტიის სახელმწიფოზე.

ლაქტანციუსი (250-325/30 წწ.). მისი შემოქმედებიდან აღსანიშნავია „Sivinae institutiones“ („ღვთაებრივი დადგენილება“), რომელიც ლათინურ ენაზე ქრისტიანული სწავლების ძირითადი არსის გადმოცემის პირველ ცდას წარმოადგენდა და „De mortibus persecutorum“ („მღვინელთა სიკვდილის შესახებ“), რომელშიც თხრობა მოყვანილია დიოკლეტიანეს იმპერატორამდე. თავისი თხრობის მდიდრული სტილის გამო ჰუმანისტები მას „ქრისტიანთა ციცერონს“ უწოდებენ (173, 475).

ადრექრისტიანული წყაროების შემდეგ ჯგუფს წარმოადგენს აპოკრიფები, რომელთა რაოდენობაც გაცილებით მეტია, ვიდრე ეკლესიის მიერ კანონიერად მიღებული თხზულებები. მათ შორის აღსანიშნავია ერმის (Hermas, ερμα) „მწყემსი“ და „დიდაქე“ (Didache).

ერმის – „მწყემსი“, რომელიც უკვე ძველ დროში ითვლებოდა წმინდა წიგნად, დიდი ხნის მანძილზე ლათინური ტექსტით იყო ცნობილი. 1922 წელს გამოქვეყნებულ იქნა IV ს. დათარიღებული ერთ-ერთი პაპირუსის ნაწილები, რომელიც ემთხვეოდა ბერძნულ ორიგინალს (P. Lond. V, 1783) და შეიცავდა ნაწილებს „მწყემსიდანაც“ (Mand. IX). „მწყემსი“ საკმაოდ განსხვავდება ჩვეულებრივი ქრისტიანული ნაშრომისაგან. მასში ნაწილობრივ არ არის მოხსენიებული იესოს სახელი, მაგრამ ბევრია საუბარი ეკლესიაზე. თხზულება შედგება სამი ნაწილისაგან, რომლის შინაარსს მონანიების ქადაგება წარმოადგენს. ავტორი იცნობს გნოსტიკურ ლიტერატურას. იგი საეკლესიო ორგანიზაციის მაღალ ფენას განეკუთვნებოდა. „მწყემსი“, ისევე როგორც „დიდაქე“ გვაძლევს მასალას საეკლესიო ორგანიზაციის საწყის სტადიაზე, როდესაც კლირებთან ერთად ჯერ კიდევ მოქმედებდნენ წინასწარმეტყველები.

ადრექრისტიანული პერიოდის ძეგლებიდან განსაკუთრებული ღირებულებისაა უფლის მოწამეთა ავტორობით პატივდებული შრომა “მოძღვრება თორმეტი მოციქულისა”, (Διδαχὴ των δώδεκα ἀποστόλων) რომელიც სპეციალურ ლიტერატურაში “დიდაქეს” (Διδαχὴ-მოძღვრება) სახელითაა ცნობილი. დღეისათვის დადგენილად ითვლება, რომ ეს ძეგლი მოციქულთა ეპოქას ეკუთვნის და წარმოადგენს გარდამავალ საფეხურს “ახალი აღთქმიდან” აპოსტოლურ მამებამდე.

“დიდაქე” შემოგვინახა ერთადერთმა ხელნაწერმა (Hierosolymitanus-54), რომელიც 1873 წელს აღმოაჩინა მიტროპოლიტმა ფილთეოს ბრიენნიოსმა კონსტანტინოპოლში. ხელნაწერი 1887 წელს იერუსალიმში იქნა გადატანილი. იგი სპეციალურად შეისწავლა ა. პაპადოპულო-კერამეუსმა. ხელნაწერი გადანუსხულია 1056 წლის 11 ივნისს ლეონის მიერ, რომლის ავტობიოგრაფიაც თვით ხელნაწერის ბოლოსაა.

აღნიშნული თხზულება ადრე ქართულ ენაზე, როგორც ჩანს, თარგმნილი არ ყოფილა. ა. ჰარნაკი ვარაუდობდა, რომ “ეესტათი მცხეთელის მარტვილობის” ავტორს დეკალოგის, ანუ ათი მცნების გადმოცემისას უნდა ეხელმძღვანელა “დიდაქეთი”. თუმცა ეს მოსაზრება კკეკლიძეს დამაჯერებლად არ მიაჩნია (6, 514).

1938 წელს გერმანულ ჟურნალში Zeitsch. Fur d. neutest. Wiss. XXXI, s. 111-116 დაიბეჭდა გ. ფერაძის წერილი: Die lehre der zwolf Apostel in der georgischen

Übersetzung. წერილის მიხედვით ირკვევა, რომ გ. ფერადისთვის ვინმე ფეიქრიშვილს მიუწოდებია “დიდაქეს” ქართული თარგმანის მის მიერ გადმოწერილი პირი.

ხსენებულ ძეგლს შეეხო კ. კეკელიძეც, რომლის აზრითაც საქმე უნდა გვქონდეს უახლოეს საუკუნეებში შესრულებულ თარგმანთან და არა ადრინდელ ვერსიასთან (6, 560). ამ აზრისკენ იხრება ი. კვაჭაძეც (7, 375-377). ეს საკითხი, როგორც ჩანს, სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს.

„დიდაქე“ (Didache) გვევლინება ქრისტიანული თემების ორგანიზაციებისა და მათი შიდა ცხოვრების შესწავლის მთავარ წყაროდ. იგი მნიშვნელოვანია ქრისტიანული წესების გააზრების თვალსაზრისითაც. „დიდაქე“ გადმოგვცემს საეკლესიო თემის მდგომარეობას მისი შექმნის პერიოდში. ქრისტიანული წყაროების მიხედვის (Eusebios), იგი დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ახალი რელიგიის მიმდევრებში.

ქრისტიანული თემების ცხოვრების შესწავლისას, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს არქეოლოგიურ მონაპოვარს და ეპიგრაფიკულ ძეგლებს, რომლებიც წლების მანძილზე საკმაო რაოდენობით დაგროვდა. მათ შორის დიდი როლი ენიჭება კატაკომბების, ქრისტიანობის საცხოვრებლების გათხრასა და ანალიზს. ჩვენ ამ საკითხზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, ვინაიდან წარმოუდგენელია ყველა მასალის მოტანა. უბრალოდ აღვნიშნავთ, რომ პირველი ქრისტიანების შესახებ მასალა მოპოვებულია პალესტინაში, ეგვიპტეში, რომში და სხვ. ცნობილია რომში გათხრილი ლუცინას, დომიცილას, კალისტას კატაკომბები და სხვ. ლუცინასა და დომიცილას კატაკომბები I ს. II ნახევრით თარიღდება, კალისტასი კი II ს.

ბერძნულ-რომაული და იუდეური წყაროებიდან, რომლებიც ამა თუ იმ ცნობებს გვაწვდიან ქრისტიანობის შესახებ, აღსანიშნავია, პლინიუს უმცროსი, ტაციტუსი, ლუკიანე, ცელსუსი, ფილოსტრატე, პროფირიოსი და სხვ., რომელთა უდიდესი ნაწილი ქრისტიანობას სკეპტიკურად უყურებდა.

ისტორიული მასალის სიმდიდრის, დახვეწილი გადმოცემის მიხედვით ტაციტუსს რომაელ ისტორიკოსებში ერთ-ერთი პირველი ადგილი უკავია, მაგრამ იგი, მსგავსად წინამორბედ თუ თანამედროვე ისტორიკოსებისა, გამოყენებულ წყაროებს არ ასახელებდა. როდესაც ტაციტუსი მოგვითხრობდა 115 წელს დაწერილი „ანალების“ მე-15 წიგნში ქრისტიანების დევნაზე, იგი ბრმად ენდობოდა იმ ცნობებს, რომლებიც უკვე იმ დროს ვრცელდებოდა ქრისტიანებზე

როგორც მანვე, დამნაშავე ფანატიკოსებზე და საზოგადოებრივი წყობის შეურთებელ მტრებზე. ქრისტიანების პირველი დევნა რომში 64 წელს გახენილი საშინელი ხანძრის შედეგი იყო, რომლის დროსაც დაიწვა ქალაქის დიდი ნაწილი. ამ ხანძარს ხალხი თავად ნერონს მიაწერდა, რომელმაც მოინდომა რომის დარბიული კვარტლების განადგურება და აგრეთვე აღმოდებული ქალაქის სანახაობით დატკობა. აღწერდა რა ხანძარს და მიღებულ ზომებს მის ჩასაქრობად, ტაციტუსი დასძენდა: «Нерон объявил виновниками пожара так называемых христиан, возбуждавших своими пороками общую к себе ненависть, и предал их изысканным карам. Тот, от которого произошло это название, - Христос был при императоре Тиберии предан смерти (supplicio). Временно подавленное пагубное суеверие стало снова распространяться, и не только по Иудее, где оно возникло, но и в самом Риме,... Все они были обличены не столько в поджоге города, сколько в ненависти к человеческому роду. Казнь их сопровождалась издевательствами: одних, покрытых шкурами диких зверей, отдавали на растерзание псам, других распинали на крестах, третьих, обреченных на сожжение, обращали при наступлении темноты в горящие ночные факелы. Для этого зрелища Нерон предоставил свои сады и давал представления в цирке,.. Поэтому эти люди, хотя и преступные, и заслуживающие примерного наказания, возбуждали чувство жалости, как гибнущие не ради оущественной пользы, а для удовлетворения дикой прихоти одного человека» (Корнелий Тацит. Анналы. XV, 44). აი, ასეთი აზრისა იყო იმპერიის პერიოდის რომელი ისტორიკოსი. თუმცა ქრისტიანი მოწამენი მასში თანაგრძნობას აღძრავდნენ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ის მათ დამნაშავე ადამიანებად თვლიდა (*exitiabilis superstitio*). ქრისტიანების “დანაშაული” უნდა ვეძიოთ არა იმდენად ქრისტიანებზე დაბრალებულ ქმედებებში, გამოსვლებში თუ რიტუალებში, არამედ რომაული საზოგადოების საყოველთაო განწყობაში, რომელიც საკმაოდ კონსერვატიული და ყველაფრისადმი, რასაც კი, მისი აზრით, შეეძლო ძველი რომის საუკუნეობრივი წეს-წყობილების შერყევა, *a priori* უკიდურესად მტრული იყო. როდესაც ტაციტუსზე საუბარი, არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ მისი „ანალების“ კიდევ ერთ ადგილს, რომელშიც მკვლევარები, ჩვეულებრივ, წარჩინებული რომაელი ქალბატონის ქრისტიანობაზე მოქცევის ფაქტს ხედავენ. აქ ლაპარაკია იმპერატორ ნერონის მხედართმთავარ პლავტიუსის მეუღლეზე; «Помпония Гречина, знатная женщина, жена Плавтия, который с почестями возвратился из Британии, и обвиненная в чужестранном суеверии [superstitionis exeternae rea], Была

предана суду своего мужа. Он же, произведя по древнему обычаю в присутствии близких расследование, от которого зависели ее жизнь и доброе имя, признал ее невиновною. Долгие годы прожила потом Помпония, неизменно погруженная в печаль» (Корнелий Тацит. *Анналы*. XIII, 32). პომპონიას ასეთ ამადელვებელ ხატებაში, ალბათ, შესაძლებელია ამოვიცნოთ იმათაგან ერთ-ერთი პატრიციელი ქალბატონი, რომელთა საშუალებითაც ქრისტიანობამ რომაული საზოგადოების უმაღლეს ფენებში დაიწყო შეღწევა, თვით საიმპერატორო სახლშიც კი, სადაც პავლე მოციქულის სიცოცხლეშივე უკვე ირიცხებოდნენ ახალი სწავლების მიმდევრები, როგორც ეს ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლეს დამაბოლოებელ სიტყვებიდან ჩანს: „გიკითხვენ თქვენ ყოველნი წმინდანი, უფროსდა სახლისა მის კეისრისანი” (ფილიპელთა 4 : 22).

ქრისტიანებზე საკმაოდ მოკლე ცნობები ტაციტუსის თანამედროვე რომაელ ისტორიკოს სვეტონიუსთან გვხვდება მის „თორმეტი კეისრის ცხოვრებაში” („*De vita XII Caesarum*”). სვეტონიუსი პროცესების ობიექტურად აღწერას ცდილობდა, რომელთაგან აღსანიშნავია ორი მოვლენა, რომელზედაც ჩვენი ყურადღება უნდა შევაჩეროთ. პირველს ადგილი ჰქონდა კლავდიუსის (41-54 წწ.) იმპერატორობის დროს და აღნიშნულია შემდეგი სახით: „იუდეველები, რომლებიც ქრისტეს გავლენით ჯიუტად მღელვარებდნენ, მან განდევნა რომიდან” (Светоний. *Жизнь двенадцати цезарей, жизнь Клавдия*, XXV). ეს არის ერთადერთი იმდროინდელი მოწმობა, რომელიც ადასტურებს „საქმე მოციქულთაში” გადმოცემულ კლავდიუსის მიერ ებრაელების რომიდან განდევნის ფაქტს (მოციქულთა საქმეები. 18:2). სვეტონიუსთან მეორედ ქრისტიანების ხსენება ნერონის (54-68 წწ.) ბიოგრაფიის XVI თავში გვხვდება. იქ როდესაც ავტორი ამ კეისრის მმართველობის დროს მომხდარი ზოგიერთი სასარგებლო ღონისძიებების ჩამოთვლას ახდენდა, სხვათა შორის, დასძენდა: „ტანჯვა-წამებებს გადაცემული იყვნენ ქრისტიანები – ადამიანები, აღმსარებელნი ახალი და მავნე ცრურწმენისა”. უეჭველია, სვეტონიუსს, რომელიც ამას ტაციტუსზე მოგვიანებით (დაახ. 120 წ.) წერდა, მხედველობაში სწორედ ის ქრისტიანთა დევნა ჰქონდა, რაზედაც ტაციტუსი ლაპარაკობდა თავის „ანალებში”. მას ახალი სექტა მავნედ მიაჩნდა, მიუხედავად იმისა, რომ არ ხსნიდა, თუ რაზე იყო დაფუძნებული მისი ასეთი შეხედულება.

უფრო დაფიქრებულ და ჩაღრმავებულ დამოკიდებულებას ქრისტიანებისთვის წაყენებული ბრალდებებისადმი, ვხვდებით ტაციტუსისა და

სვეტონიუსის თანამედროვე – პლინიუს სეკუნდუს უმცროსთან. მისგან დარჩა იმპერატორ ტრაიანესადმი მიძღვნილი პანეგირიკი და წერილების კრებული ათ წიგნად. წერილი №97 ქრისტიანების საკითხს ეხება, რომელთა რიცხვი პლინიუსის სამართავ პროვინციებში ძალიან იზრდებოდა, განსაკუთრებით ბითინიაში, რომელიც მდებარეობდა იმ ადგილებთან ახლოს, სადაც 55 წლით ადრე პავლე მოციქული ქადაგებდა. პლინიუსი არც ქრისტიანების წამებებს, არც სიკვდილით დასჯას ერიდებოდა, მაგრამ თვითონ მალევე დარწმუნდა, რომ გატარებული ზომები ნაკლებ ეფექტური აღმოჩნდა. მან ქრისტიანების მიმართ წარმოებულ პოლიტიკაში ეჭვი შეიტანა და აი, ის ინსტრუქციებისთვის მიმართავს თვით იმპერატორს: «...Они утверждали, что вся их вина, все их заблуждение заключались лишь в том, что в назначенный день на рассвете они сходились, поочередно обращались с молитвами к Христу как к Богу и не только не делали чего-либо преступного, но, наоборот, давали обет не присваивать себе чужого, не предаваться блуду, не обманывать, не злоупотреблять чьим-либо доверием. После этого, они расходились, и потом снова собирались для принятия пищи, общей для всех и самой простой... ..Но я ничего не узнал: показания лишь утвердили во мне убеждение в зловредности и чрезмерности этого суеверия»(Плиний Младший, Письма. X, 97). თუმცა პლინიუსის გამონათქვამი (“მაგნე და ზღვარს გადასული ცრურწმენა”) არანაკლებ მკვეთრია ტაციტუსის (“დამღუპველი ცრურწმენა”) და სვეტონიუსის (“მაგნე ცრურწმენა”) გამონათქვამებზე, მიუხედავად ამისა, შეკითხვებიდან, რომელსაც პლინიუსი ტრაიანეს უგზავნიდა, იმედი გამოსჭვიოდა, რომ იგი იმპერატორისგან ქრისტიანებისადმი ობიექტური მოპყრობის ნებართვას მიიღებდა. ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტი, რომ პლინიუს სეკუნდუსი ქრისტიანების საზოგადოებაზე ლაპარაკობდა ისე, როგორც იმპერატორისთვის უკვე კარგად ცნობილ მოვლენაზე: ის საჭიროდ არ თვლიდა ტრაიანესათვის შეეტყობინებინა ამ სექტის წარმოშობაზე და მის დამფუძნებელზე. პლინიუსის წერილი ცხადყოფს, რომ მის სამართავ ოლქებში ქრისტიანები უკვე ორგანიზებულ საზოგადოებებს და ეკლესიებს წარმოადგენდნენ: ისინი განსაზღვრულ დღეებში საერთო ლიტურგიისთვის და სინანულისთვის, ანდა საერთო საზრდოს მიღებისთვის იკრიბებოდნენ, ხოლო კორინთელთა მიმართ I ეპისტოლედან ჩვენ ვგებულობთ, რომ ასეთ შეკრებებზე ევქარისტიული საიდუმლო (ზიარება) აღესრულებოდა (I კორინთელთა 11:20-34).

მუშაობის პროცესში ჩვენ მიერ გამოყენებული ლიტერატურა მრავალფეროვანია, როგორც თემატური თვალსაზრისით, ისე საკვლევი პრობლემის შემადგენელი ცალკეული საკითხებისადმი ავტორთა დამოკიდებულების მხრივ.

ადრექრისტიანული პერიოდის შესწავლისათვის მდიდარ მასალას იძლევა რუსული სამეცნიერო ლიტერატურა, რომელთაგან გამორჩეულია ა. ბოლოტოვის ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის ფუნდამენტური მრავალტომიანი მონოგრაფია (ოთხი ტომი), რომლის I ტომში დეტალურად გაანალიზებულია პირველი ქრისტიანული ეკლესიის დაფუძნების და გავრცელების ცენტრალური მომენტები, ასევე საინტერესოა ნ. ტალბერგის და ა. ბახმეტეას “ეკლესიის ისტორია”, განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ა. ბრილიანტოვის ძველი ეკლესიის ისტორიის სალექციო კურსი. გამოყენებული მასალის სიმდიდრით და წყაროების ღრმა ცოდნით ეს ნაშრომი მართლაც მნიშვნელოვანია, ასევე ქრისტიანობის პრობლემატიკაზე მუშაობდნენ ე. შტაერმანი, ა. რანოვიჩი, ნ. გოლუბცოვა, ი. კულაკოვსკი, ი. ბერდნიკოვი და სხვ. ი. ს. სვენციცკაიას მონოგრაფია („От общин к церкви” М., 1985), რომელშიც დაწვრილებით არის გაანალიზებული ადრექრისტიანული პერიოდის წყაროები, ეპიგრაფიკული ძეგლები და, მათი შესწავლის საფუძველზე, ქრისტიანთა მდგომარეობა რომის იმპერიის პერიოდში, პირველი სამონასტრო მშენებლობების დაწყების პროცესი და სხვა.

რომის იმპერიაში პირველ ქრისტიანულ თემებთან და ზოგადად, ქრისტიანულ რელიგიასთან დაკავშირებული საკითხები აქვთ გაანალიზებული ისეთ მკვლევარებს როგორებიც არიან: თ. კეიმი, ი. გერესი, ა. ჰარნაკი, პ. ალარდი, პ. შუენი, ჰ. ლუსტი, ჰ. მორეტინი და სხვა.

აღსანიშნავია გასტონ ბუასიეს ფუნდამენტური ნაშრომები რომის საზოგადოებაზე, წარმართულ რელიგიაზე, ქრისტიანობაზე. ბოლო პერიოდის ინგლისურენოვანი მკვლევარებიდან გამორჩეული ნაშრომი აქვს ჰოვარდს (Howard G. *The beginnings of Christianity in Rome*, 1981), ყურადღებას იპყრობს ფოქსის ფუნდამენტალური კვლევა – წარმართობა და ქრისტიანობა (Fox R. *Pagans and Christians*, London, 1986), მნიშვნელოვანია ელიოტის შედარებით ახალი ნაშრომი კონსტანტინეს ცხოვრებაზე (Elliot T.G. *Eusebian Frauds in the Vita Constantini* // *Phoenix*, vol. XLV, 1991, №2), ასევე პაველ გავრილუკის ახალი მონოგრაფია («История катехизации древней церкви» Москва 2001) რომელიც ეძღვნება ადრეული ეკლესიის კატეხიზაციის ისტორიას. ეს კვლევა პოსტ-საბჭოურ სივრცეში

პირველი ფუნდამენტური ნაშრომია, რომელიც ეკლესიის ისტორიას მის პირველ ნაბიჯებს – კონკრეტული მაგალითებით განიხილავს ეკლესიის დამოკიდებულებას გარესამყაროსთან და ინტელექტუალურ კულტურასთან.

როგორც აღვნიშნეთ, ნაშრომი მსოფლიო ისტორიის უაღრესად მნიშვნელოვან ეტაპს მოიცავს. აღნიშნული პერიოდი საინტერესოა ახალი რელიგიის, ქრისტიანობის, დაფუძნების და გავრცელების თვალსაზრისით, რომელიც შესწავლილია როგორც ეკლესიის ისტორიის მხრიდან, ასევე საერო ისტორიოგრაფიის კუთხით, ამ უკანასკნელის პოზიცია საკმაოდ დიდი დიაპაზონით განისაზღვრება, დაწყებული მკვეთრად რადიკალური და დაპირისპირებული ეკლესიური წყაროების მიმართ, დამთავრებული ნეგატიური, ათეისტური დამოკიდებულებით არსებული ფაქტების მიმართ, რაც ასახვას პოვებდა მათ მიერ განხორციელებული კვლევების ანალიზზე. ამ ნაშრომის სიახლეა მეტნაკლებად დაახლოვოს ეკლესიის ისტორიის და საერო ისტორიოგრაფიის პოზიციები, მათი საერთო კონტექსტუალური ანალიზით და უახლოესი არტეფაქტების შეჯერებით (უახლესი არქეოლოგიური გათხრები რომში, პალესტინაში) წარმოაჩინოს ის წინააღმდეგობებით აღსავსე ეპოქა, როდესაც ქრისტიანობა მსოფლიო ასპარეზზე გამოდის, რამაც კაცობრიობის ისტორია რადიკალურად შეცვალა.

თავი I

ქრისტიანული და წარმართული კულტები

ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში, როდესაც ქრისტიანული მოძღვრება ჯერ კიდევ ახალი ფეხდადგმული იყო, სატირიკოსების ლუკიანესა და პეტრონიუსის აღწერით, ცხოვრების აზრის ბევრი მაძიებელი სიამოვნების და წუთიერი ტკბობის ფილოსოფიის აღმსარებელი იყო: "ვჭამოთ და ვსუათ, რამეთუ ხვალე მოვსწყდებით!" (1 კორინთელთა. 15 : 32) – წინასწარმეტყველ ესაიასგან აღებულმა პავლე მოციქულის ამ ციტატამ წარმატებით შეაჯამა იმ დროინდელი ცხოვრებისეული სიბრძნე. ჩრდილო აფრიკის ერთ-ერთი პროვინციული ქალაქის ფორუმის კედელზე ამოტვიფრულია შემდეგი წარწერა: "Venari lavari ludere ridere hoc est vivere" - "ნადირობა, ცურვა, თამაში და სიცილი – აი ეს არის ცხოვრება" (143,70). ცხოვრებისადმი ჰედონისტულ დამოკიდებულებას ქრისტიანობამ ესქატოლოგიური ერთიანობა დაუპირისპირა: ადამიანის მთელი ცხოვრება ცათა სასუფეველის მღვიძარე მოლოდინია. მაგრამ მხოლოდ ჰედონიზმი არ ყოფილა ქრისტიანობის მსოფლმხედველობის მოწინააღმდეგე.

საზოგადოების მოაზროვნე ნაწილი სახელმწიფოებრიობისა და კულტურისადმი რწმენით იყვნენ გამსჭვალულნი, რომელთა რელიგიური კუთვნილება ოფიციალური კულტების პომპეზურობით იყო განმტკიცებული.

რომის იმპერიაში რელიგია პოლიტიკის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა. კერპების უგულვებელყოფა სახელმწიფოებრიობის იდეალების შეურაცხყოფად ითვლებოდა. წარმართები ქრისტიანებს ათეიზმში ადანაშაულებდნენ რის მიზეზსაც კულტებისადმი მიძღვნილი მსხვერპლშეწირვის შესრულებაზე უარის თქმა წარმოადგენდა (71, 132- 358).

ქრისტიანების პოლიტიკური არაკეთილსაიმედოობის მაჩვენებელად იქცა იმპერატორის, როგორც ღვთაების თაყვანისცემაზე უარის თქმა.

რიგ შემთხვევაში, ქრისტიანობის მიმართ ანტაგონიზმი ყოფით ხასიათს ატარებდა, კერძოდ, იმ ქალაქებსა თუ სოფლებში, სადაც ახალი მოძღვრება ვრცელდებოდა, წარმართული ტაძრები ხალხისგან იცლებოდა, კერპებით ვაჭრობა მცირდებოდა, ხოლო ღვთაებებისადმი მსხვერპლშესაწირ ხორცზე მოთხოვნილება ქრებოდა (Плиний Младший, Письма, 10.96).

ხშირად ქრისტიანობის აპოლოგეტები მწვავე პოლემიკაში ებმებოდნენ წარმართ ფილოსოფოსებთან. ისინი ცდილობდნენ გამოეაშკარაებინათ ძველი მითების ამორალური ხასიათი, ამტკიცებდნენ რა, რომ კერპთაყვანისმცემლობა პატივისცემის ის ფორმაა, რომელიც ღმერთისთვის არასაკადრისია. მაშინ როდესაც, წარმართულ ტაძრებში გადასახადის გადახდა აუცილებელ ხასიათს ატარებდა, ქრისტიანულ თემებში შესაწირი ნებაყოფლობითი იყო. ქრისტიანები, ებრაელების მსგავსად, უარს ამბობდნენ წარმართი ღვთაებების თაყვანისცემაზე. რის ნათელ დადასტურებასაც წარმოადგენს იმპერატორ ვარელიანესთან (257-260წწ.) დაკავშირებული ამბავი. როდესაც იმპერატორმა ქრისტიანებს შესთავაზა მშვიდობა იმ პირობით, რომ ქრისტეს მიმართ თაყვანისცემის თანაბრად, მათ პატივი უნდა ეცათ წარმართი ღვთაებებისადმი, ქრისტიანები მასთან ამ გარიგებაზე არ წავიდნენ (Евсевий. Церковная история. IV, 3).

ძველი სამყარო ყოველივე ახალს ეჭვის თვალით უყურებდა. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ის ფაქტიც, რომ II საუკუნეში ქრისტიანული რელიგია განსაკუთრებული სისადავით გამოირჩეოდა, დიდებული ტაძრების, ღმერთების ქანდაკებების, მსხვერპლშეწირვისა და ხმაურიანი ქალაქური პროცესიების გარეშე (Минуций Феликс. *Октавий*), რაც რომაელ ხინოვნიკებში ეჭვს იწვევდა, რადგან მოძღვრებას, რომელსაც არ ჰქონდა ამგვარი საკულტო ატრიბუტები, მათი რწმენით, ვერ ჩაითვლებოდა რელიგიად. იგი უფრო საიდუმლო საზოგადოებას წააგავდა. ხელისუფალთა დამოკიდებულება ქრისტიანების მიმართ შეიძლება ითქვას, მერყეობდა გულგრილობასა და მტრობას შორის.

უნდა აღვნიშნოს ის გარემოებაც, რომ I-II სს. სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანების დევნა ორგანიზებული არ ყოფილა. იმპერატორებს სხვა უფრო მნიშვნელოვანი საზრუნავი ჰქონდათ. მხოლოდ რელიგიური კუთვნილების გამო ახალი მონოთეისტური რელიგიის მიმდევრებს არ იჭერდნენ.

წარმართულ, განსაკუთრებით კი აღმოსავლური კულტმსახურების ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილს საიდუმლო მისტერიები წარმოადგენდნენ. მისტერიაში განდობილობა, უადრესად ინდივიდუალური საქმე იყო. განდობილობის პროცესის შინაარსის ბევრი რამ თანამედროვეთათვის გაუგებარია, რადგან მისტერიების ორგანიზატორები ცდილობდნენ დაეფარათ ყოველივე ეს საიდუმლოების ფარდის ქვეშ. რიგ შემთხვევაში განდობილობის რიტუალს წინ უძღოდა მომზადების პერიოდი, რომელიც, თავის მხრივ, მოიცავდა ინტენსიურ შიმშილობას და რიტუალურ განწმენდას. განდობილობის წესს შეიძლება

რამდენიმე საფეხური ჰქონდა, როგორც, მაგალითად, მითრას მისტერიაში, რომელიც რომში ახ. წ. I საუკუნიდან შედის და უკვე II საუკუნეში პოპულარულ ღვთაებას წარმოადგენდა (13, 86-106). დიონისეს და ორფეოსის მისტერიების საფუძველში ჩადებული იყო მითი გარდაცვალებაზე და მკვდრეთით აღდგომაზე, (დიონისე, ოსირისი, ატისი) ან გმირის გაღმერთებაზე (ორფეოსი). ამ მისტერიების ექსტაზურ რიტუალებში ყოველი მონაწილე განიცდიდა სიკვდილსა და აღდგომას ძველი ბერძნული ანდაზის მიხედვით, რაიმეს სწავლა ყოველთვის განცდას ნიშნავს. – ეს არის განცდა ატრაქციონებში შიშის ოთახის ნახვისა, ან თუ უფრო ფაქიზი გემოვნების მქონე პიროვნებაზე ვისაუბრებთ, ეს არის ემოცია ვაგნერის მუსიკის განცდისას.

ზოგი მისტერია, ელევსინის მსგავსად, მსურველებს ქალღმერთისგან დაბადებას სთავაზობდა. სხვები პირდებოდნენ წმინდა ქორწინებას დიდ დედა კიბელასთან, რომლის კულტმა რომში გავრცელება ჯერ კიდევ ძვ.წ. 204 წელს დაიწყო. მესამენი, დიონისეს მსგავსად, პირდებოდნენ მათში მონაწილე მანდილოსნებს მისტიკურ ქორწინებას დიონისესთან. ჩვეულებრივ, მისტერიების თანმხლები იყო ვაკხანალიები. ელინისტურ სამყაროში, უკვდავების შეძენის სურვილი ბევრ ღვთაებასთან დაკავშირებულ რიტუალს ახასიათებდა. ბევრს სჯეროდა, რომ მისტერიებს ნაზიარები მორწმუნეები, ღმერთების მეგობრები ხდებოდნენ, თავისუფლდებოდნენ დემონური ძალების გავლენისაგან და დიდი შანსი ჰქონდათ აიდაში ბედნიერი ცხოვრებისა.

ქრისტიანების მიერ მისტერიები ბოროტებად აღიქმებოდა, მდგომარეობა მწვავედებოდა იმიტომაც, რომ რიგ შემთხვევაში რიტუალს, ზოგიერთ შემთხვევაში, გარეგნული მსგავსება ჰქონდა ქრისტიანულ საიდუმლოებასთან. წყალი წარმართებთანაც განბანვის რიტუალთან იყო დაკავშირებული, შესაბამისად, გარეშე ადამიანს შესაძლოა ქრისტეს მიმდევართა ნათლისღება წარმართების რიტუალურ განბანვაში აღრეოდა, რომელსაც ისინი მსხვერპლშეწირვის წინ ასრულებდნენ (Иустин. Разговор с Трифоном иудеем. 24). ქრისტიანობის მსგავსად, მითრას მისტერიების შემადგენელი ნაწილი იყო პური და წყალი, რომელზედაც წარმოსთქვამდნენ შელოცვებს. ქრისტიანობის ერთ-ერთი აპოლოგეტი სხარტად შენიშნავდა, რომ ბოროტმა დემონებმა მოაწყვეს საქმე იმგვარად, რომ გაუთვითცნობიერებელ ადამიანს მითრას მისტერია ევქარისტიაში აღრეოდა (Иустин. I апология. 66).

გააცნობიერეს რა ის ფაქტი, რომ მისტერიებსა და ქრისტიანულ საიდუმლოებებს შორის იყო გარეგნული მსგავსების ელემენტები, II საუკუნეში ქრისტიანობის აპოლოგეტები ისწრაფოდნენ გამიჯნოდნენ წარმართული ღმერთების თაყვანისცემის ყოველგვარ ფორმას, მისტერიების ჩათვლით (მაგ. ტერტულიანე კართაგენელი). ფაქტი ერთია, ქრისტიანულ საიდუმლოებებს საერთო არაფერი ჰქონდათ წარმართულ მისტერიებთან, რასაც თან ახლდა ორგები და სექსუალური აღვირახსნილობა. მაშინ, როდესაც მისტერიები ჰპირდებოდნენ მძაფრ შეგრძნებებს და გამოირჩეოდნენ "სპეცეფექტების" დახვეწილობით, ქრისტიანული საიდუმლოებები ხაზგასმით უბრალო იყო, რომელიც მთლიანად მიმართული იყო ადამიანის შინაგანი გაბრწყინებისაკენ. ისინი საერთო ეკლესიური ცხოვრების ნაწილი იყვნენ და არა ერთეული ექსტაზურობის გამოვლენა. ქრისტიანულ საიდუმლოებებთან ზიარებას წინ უსწრებდა გულწრფელი მონანიება, რწმენა, ღოცვა, სიყვარულის საქმეები და სამართლიანი ცხოვრება, მაშინ როდესაც მისტერიის მომწივობები, უმრავლეს შემთხვევაში, თავის ადებტებს არავითარ მორალურ მოთხოვნებებს არ უყენებდნენ.

ვისაც ჰქონდა დრო და სურვილი არსებობის აზრს ჩაფიქრებოდნენ გახსნილი იყო გზა ფილოსოფიურ სკოლებში. II საუკუნის ფილოსოფიური კლიმატის ერთ-ერთ გასაოცარ მხარეს რელიგიური საკითხებისადმი ცხოველი ინტერესი წარმოადგენდა.

ნეოპიტაგორელები ფილოსოფიის შესწავლისა და თავისი თემის რელიგიურ ცხოვრებას შორის განსხვავებას არ აკეთებდნენ. პლატონელებისთვის ღვთაებრივი იდეების ჭვრეტა წარმოადგენდა ადამიანური შემეცნების მწვერვალს და, მაშასადამე, ფილოსოფიურ სკოლაში სწავლების მიზანს. მაგალითად, I-II საუკუნის ავტორი პლუტარქე, რომელიც პლატონელებს ესიმპატიურებოდა, თავის ფილოსოფიურ საქმიანობას ათავსებდა, დელფოსში ორაკულთან. პლუტარქე ურჩევდა ღმერთების თაყვანისცემის დროს მიჰყოლოდნენ ოქროს შუაღედს და ათეიზმისა და ცრურწმენის უკიდურესობაში არ ჩავარდნილიყვნენ, სახელმწიფო ჩინოვნიკები ათეიზმს სოციალურად მავნე მოვლენად თვლიდნენ, თანაც ყველაზე სკეპტიკურად მოაზროვნეები დარწმუნებული იყვნენ იმაში, რომ ტრადიციული წარმართობის უარყოფას ადამიანი მორალსა და პოლიტიკაში ცუდ შედეგებამდე მიჰყავს.

მაგრამ არც ერთი ფილოსოფოსი არ გრძნობდა თავს მყუდროდ იმ ჩარჩოებში, რომელშიც მოქცეული იყო ძველი მითოლოგიური წარმოდგენები ღმერთების შესახებ. სტოიკოსებმა პირველებმა მოკიდეს ხელი ჰომეროსის მითების ალეგორიულ განმარტებას, საიდანაც ცდილობდნენ ადვდგინათ პოეტური ასტრონომია და ფიზიკა. ფილოსოფიურ წრეებში გავრცელებული აზრის თანახმად, პოეტებმა ღმერთები წარმოადგინეს მეტისმეტად ადამიანის მსგავსებად, მათ მიაწერდნენ ვნებებს და მოქმედებებს, რომელნიც ღმერთებს ადამიანებზე დაბლა აყენებდნენ. სტოიკოსები, პითაგორელები და პლატონელები თანახმა იყვნენ რომ მითები უნდა გაეგოთ გადატანითი მნიშვნელობით და რომ ღმერთების უმრავლესობა ერთიანი ღვთაებრიობის საწყისის გამოვლინებაა. ფილოსოფიური აზრის საერთო მოძრაობა პოლითეიზმიდან მონოთეიზმამდე, მითიდან მორალურ ალეგორიამდე და სისხლიანი მსხველპშეწირვიდან კულტის უფრო სულიერი გაგებისაკენ იყო მიმართული. ფილოსოფოსები, შორს იყვნენ იმისგან, რომ ღიად გამოეთქვათ პროტესტი ოფიციალური კულტის წინააღმდეგ.

II საუკუნის ქრისტიანობის აპოლოგეტი და მოწამე იუსტინე ფილოსოფოსი (100-165 წწ.) ახალ მოძღვრებას ხანგრძლივი ფილოსოფიური ძიების შემდეგ ეზიარა, რაც მან აღწერა თავის ნაშრომში "დიალოგი იუდეველ ტრიფონთან" მეორე თავში. იუსტინე მარტვილის აზრით, "ფილოსოფიას ჩვენ მივყავართ ღმერთთან, რომელიც წარმოადგენს უდიდეს, ყველაზე უფრო ფასეულ შენაძენს ღმერთის წინაშე" (71, 258-260). იუსტინემ ქრისტიანობით შეიძინა "ერთადერთი საიმედო და სასარგებლო ფილოსოფია" (71, 262-270). იგი, როგორც ცნობილია, არ იხსნიდა ფილოსოფოსის მანტიას სიცოცხლის ბოლომდე. იუსტინემ, ალბათ პირველმა შეიტანა ქრისტიანულ აპოლოგეტიკაში ებრაული თეორია გადმოღება – ნასესხებულობის შესახებ, რომლის მიხედვითაც ყველა ელინისტური გენიის უმაღლესი მიღწევები წარმოადგენენ გამოცხადების (საღმრთო) ასლს, რომელიც ღმერთმა გადასცა მამამთავრებს და წინასწარმეტყველებს. იუსტინეს თანახმად, ფილოსოფოსები, განსაკუთრებით პლატონელები, იყვნენ წინასწარმეტყველების უღირსი პლაგიატები. მაგალითად როგორც იუსტინე აღნიშნავდა, პლატონმა, თავისი საუკეთესო აზრები მოსესგან გადაიწერა.

ებრაელებისგან და ქრისტიანებისგან წარმართების პლაგიატობის თეორიას, ისეთივე სრული სერიოზულობით იცავდა იუსტინე, როგორც XX საუკუნეში „რელიგიის ისტორიის“ ათეისტი მკვლევარები მის საპირისპიროს

ამტკიცებდნენ. ორივე თეორია, მიუხედავად მიმზიდველობისა განათლებული შთამომავლების თვალში, დროთა განმავლობაში უარყოფილი იქნა.

ნასესხებულობის თეორიასთან სულიერი სიახლოვით გამოირჩევა იუსტინეს იდეა, რომელიც გაზიარებულია ძველი და თანამედროვე აპოლოგეტების მიერ, რომლის მიხედვითაც, ბერძნული ფილოსოფიური სკოლების სწავლება, ღვთაებრივი ლოგოსიდან გამომდინარე, შეიცავს ჭეშმარიტების მარცვლებს. მათი მთავარი დეფექტი კი იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი არ ფლობენ ჭეშმარიტებას (71, 272). სრული ჭეშმარიტება ღმერთზე, ადამიანის ბედნიერებასა და დანიშნულებაზე გაცხადებული გახდა ქრისტიანობაში.

ქრისტიანებს რომ წარმართებისთვის გასაგებ ენაზე ესაუბრათ, საჭირო იყო მოექმნათ წარმართული კულტურის ის გამოვლინება, რომელიც ყველაზე უფრო გამოეხმაურებოდა ქრისტიანობას. ფილოსოფიის გარდა ქრისტიანებს ძალიან მცირე შეხების წერტილები ჰქონდათ წარმართებთან, რადგან, ჯერ ერთი, ქრისტიანები მკვეთრად შეუწყნარებლები იყვნენ კერპთაყვანისმცემლობის მიმართ, რომელთანაც იმპერიის ოფიციალური კულტები იყვნენ დაკავშირებული, სთვლიდნენ მას არამართო ცრუ და არარსებული ღმერთების რელიგიად, არამედ ღმერთური ძალების მიერ კაცობრიობის საზიანო დაკაბალებად (88, 108-110), მეორეც, ხარებას განკაცებაზე და გამოსყიდვაზე, რომელსაც ქრისტიანები ავრცელებდნენ მსოფლიოში, არაფერი ჰქონდათ საერთო იმასთან, რასაც მისტერიების მონაწილეებს სთავაზობდნენ. ასე, რომ ფილოსოფიას პოტენციურად შეეძლო ერთადერთი საერთო საფუძველი გამოეყენებინა ქრისტიანობის წარმართულ კულტურასთან დიალოგის წარსამართავად.

თუკი გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ქრისტიანობა ცდილობდა გამიჯნოდა იუდაიზმს, ოფიციალური კულტების მისტერიებს, მაშინ გასაგები ხდება მეორე საუკუნის ქრისტიანობის აპოლოგეტები, უკეთესი ანალოგიის არარსებობის გამო რატომ უწოდებდნენ ქრისტიანულ სწავლებას ფილოსოფიას. რადგან მისი (ფილოსოფიის) გაგება იმავდროულად საკმაოდ ტყვადი იყო, რომელიც მოიცავდა არამართო თეორიულ ცოდნას, არამედ ღმერთთან ყოფნის საკითხსაც.

თავი II

ქრისტიანობა და წარმართული კულტურა

2.1 განათლება

I საუკუნის ბოლოს უკვე დაიწყო მძლავრი ქრისტიანული მისიონერულ მოძრაობა, შესაბამისად, სამყაროს წარმართულ კულტურასთან ურთიერთობის საკითხიც მასში უფრო მწვავედ იდგა ვიდრე იუდაიზმში, რომლის მოძღვრებაში პროზელიტიზმი გაცილებით ნაკლები იყო (თუმცაღა, იგულისხმებოდა ძვ. აღთქმის კანონმდებლობაში), ვიდრე ქრისტიანობაში. ქრისტეს მიმდევრები უკვე არა მარტო თანაარსებობდნენ წარმართებთან, არამედ მიმდინარეობდა მათი ქრისტიანულ რწმენაში მოქცევა.

ისევე როგორც ებრაელებს, ქრისტიანებსაც არ შეეძლოთ თავის რწმენაში შეეთვისებინათ წარმართული კერპების თაყვანისცემა. ქრისტიანებისთვის მსხვერპლშეწირვაში პასიური მონაწილეობაც კი, როგორც უმანკოც არ უნდა ჩვენებოდათ ის წარმართებს, სჯულისგან განდგომის ტოლფასი გახლდათ. ქრისტეს მიმდევრებისათვის ასევე მიუღებელი იყო წარმართულ მისტიკებში განდობილობა, ქრისტიანებისათვის მიუღებელ წარმართებისათვის ყოველდღიურ ყოფად ქცეული მონების მიმართ არაადამიანური მოპყრობა, გლადიატორული ბრძოლები და სხვ. შესაბამისად, ახალი მონოთეისტური მოძღვრების აპოლოგეტები მათ ღიად ამხელდნენ. მაგალითად, კლიმენტი ალექსანდრიელი (III ს.) და ორიგენე (II-III ს.) მჯსავრს სდებდნენ წარმართულ უღირს ქმედებებს, იმ თანმიმდევრობით, როგორც ამას აკეთებდნენ მათი თანამედროვე ლათინი მამები იპოლიტე რომაელი (III ს.), ტერტულიანე კართაგენელი (III ს.) (67, 243-260).

ქრისტიანობის დამოკიდებულება მწიგნობრული სიბრძნისადმი, რომელიც თავის თავში წარმართული სამყაროს მორალურ ფასეულობებს, და მსოფლმხედველობას ატარებდა, არ იყო ერთმნიშვნელოვანი. ჩვენ ნაშრომში მოვიტანთ რამდენიმე თვალსაზრისს ამ საკითხთან დაკავშირებით, ზოგიერთი ქრისტიანი მოძღვარი, მაგალითად: ტერტულიანე და ტატიანე (II-III ს.), უარყოფდნენ როგორც კერპთაყვანისმცემლობას, ასევე იმ დაწყებით განათლებას, რომელიც შეიცავდა ძველ ბერძნულ პოეზიასა და ლიტერატურას.

ადამიანმა უნდა მიიღოს ქრისტიანული ჭეშმარიტება, ყოველგვარი განხილვისა თუ შედავების გზით, ამასთანავე უარყოს განათლება და კულტურა, როგორც დემონური ძალების ნაყოფი. “მას შემდეგ, რაც ადამიანი რწმენაში მოდის, ერთადერთი, რაც მან სინამდვილეში უნდა იწამოს, ეს არის ის, რომ აღარ არსებობს არაფერი იმაზე მეტი, რისიც უნდა სწამდეს” (Тертуллиан. Прещение против еретиков. 9). თუმცა, ტერტულიანე უშეგებდა დაწყებით სასკოლო განათლებას, როგორც გარდაუვალ ბოროტებას, მხოლოდ იმ პირობით, თუ მანამდე ბავშვი ეცნობოდა ქრისტიანულ საფუძვლებს. რაც შეეხება იუსტინეს, მისთვის ასევე გაუგებარი იყო, თუ რისთვის სჭირდებოდა მომავალ ღვთისმეტყველს სასკოლო განათლება მიეღო: მუსიკაში, ასტრონომიასა და გეომეტრიაში, თუმცაღა, ფილოსოფიას ის პატივისცემით ეპყრობოდა (Иустин. I АПОЛОГИЯ. 67).

როგორც ცნობილია, ახალგაზრდა ორიგენეს ერთ ჭერქვეშ, რიტორიკისა და წმიდა წერილის სწავლება შეუძლებლად ეჩვენებოდა. თუმცა შემდგომ მან შეცვალა თავისი მოსაზრება და მოგვიანებით, უკვე ასაკში შესული ორიგენე, თავის მოწაფე გრიგოლს ურჩევს, შეისწავლოს: გრამატიკა, რიტორიკა, გეომეტრია, მუსიკა და ასტრონომია, რადგან ყველა ეს მეცნიერება განათლების შესავალს წარმოადგენს (Ориген. Письмо к Григорию Чудотворцу. 1,3). საგანთა სია, რომელიც ორიგენეს მოჰყავს, მთლიანად შეესაბამება ე.წ. რიტორიკის სკოლებში მიღებულ პროგრამას, რომლებიც ელინისტურ ეპოქაში განათლების უმაღლეს საფეხურს წარმოადგენდნენ.

საჯარო სასწავლებელში მოხვედრილ მოსწავლეებს დასაწყისშივე შეეძლოთ მიეღოთ განათლება „ბერძენთა მეცნიერებებში“, საერთო განათლების კურსი „*εγκυκλια Παλδεια*“. მოიცავდა მუსიკას, არითმეტიკას, გეომეტრიას, ასტრონომიას და დიალექტიკას. კლიმენტი ალექსანდრიელი შენიშნავს, რომ საგანთა შესწავლა არაფრით არ აფერხებს, არამედ პირიქით, იგი ხელს უწყობს ღვთაებრივი საიდუმლოებების ჩაწვდომას (Климент. Строматы. 6.10.). წმ. გრიგოლ საკვირველმოქმედი (III ს.) გადმოგვცემს იმის შესახებ, თუ როგორ გაიარა მან მოსამზადებელი კურსები ლოგიკაში (დიალექტიკაში), ასტრონომიაში, „ღვთაებრივ მათემატიკაში“ და ეთიკაში ორიგენესთან, კესარიის სასწავლებელში (Григорий Чудотворец. Похвальное слово Оригену. 7-9). ასეთივე საგანთა სია მიღებული იყო პლატონიკეს სასწავლებელში, რომელიც ორიგენეს უფროსი თანამედროვე იყო.

ზემო თქმულიდან გამომდინარე, ნათლად ჩანს, თუ რამდენად განსხვავდებიან პანთენის მიერ ალექსანდრიაში ჩადებული მოდელები, რომისა და ჩრდილო აფრიკული მოდელებისაგან. საჯარო სკოლები რომში განკუთვნილი იყო კატეხიზაციისათვის. ასეთი სკოლის მასწავლებლები დაკავებულნი იყვნენ მხოლოდ მოზრდილთა ნათლობებისათვის მომზადებაში.

სრულიად სხვა გარემოება იყო ალექსანდრიაში. ფილოსოფიის შესწავლით განსაკუთრებით ახალისებდნენ ყველანაირად ნიჭიერ მოსწავლეებს.

ალექსანდრიული სკოლის მეორე მასწავლებელთან, კლიმენტთან, ჩვენ ვპოულობთ ფილოსოფიის პირველ და სისტემატიურ გამართლებას, ქრისტიანთა განათლებაში, კლიმენტი ეყრდნობა ფუნდამენტალურ ვარაუდს იმის შესახებ, რომ ლოგოსი წარმოადგენს მთელი ერის მოძღვარს. ფილოსოფია უდიდეს როლს ასრულებდა ბერძნებისათვის. უფრო მეტიც, ის წარმოადგენს ღვთის საჩუქარს (Климент. Строматы. 1.5; 6.5,7-8,17; 7.2.)*, მათთვის წმინდა წერილისაგან განსხვავებით, ფილოსოფიური ნაწარმოებები შეიცავენ მხოლოდ ნაწილს ჭეშმარიტებისას. ფილოსოფიური კაკლის მთლიანად მიღებას, არ გვირჩევს კლიმენტი, რადგან მისი ნაჭუჭი უნდა დატეკებულ იქნას... (Климент. Строматы. 1.1), თუმცადა, მოტანილი მსჯელობები იმდენად ბუნდოვანი გახლდათ, რომ ფილოსოფოსთა აზრებსა და რწმენის ჭეშმარიტებებს შორის განსხვავებებზე ნათელ კრიტერიუმებს ვერ იძლეოდა.

ზოგიერთი ქრისტიანი სამართლიანად შიშობდა, რომ ფილოსოფიის ასეთი განდიდება, მას წმინდა წერილთან და მოციქულთა გადმოცემებთან გახდიდა თანასწორს. აფრთხილებდა კი პავლე მოციქული ქრისტიანებს, რათა არ მოხიბლულიყვნენ „ფილოსოფიითა და ფუჭი ცდუნებით. ადამიანური გადმოცემისა და სამყაროს სტიქიათა მიხედვით და არა ქრისტეს მიხედვით“ (კოლასელთა 2:8). ამის პასუხად კლიმენტი შენიშნავს, რომ ფილოსოფიიდან საჭიროებს მხოლოდ იმის აღებას, რაც არ ეწინააღმდეგება წმინდა წერილს და მოციქულთა მემკვიდრეობას, რომელიც დაფიქსირებულია სარწმუნოების სიმბოლოში, რაც შეეხება პავლე მოციქულის სიტყვებს, კლიმენტის აზრით, ის მიეკუთვნება სოფისტებს და ეპიკურიელებს (Климент. Строматы. 1.8,11,18). სოფისტები არ უნდა შეისწავლოთ იმიტომ, რომ ისინი ზრუნავენ სიტყვათა სილამაზეზე და არა ჭეშმარიტებაზე; სწორედ იგივე დამოკიდებულება უნდა

* კლიმენტი ამ თემას ხშირად უბრუნდება. შეად. Ориген. Слово на книгу Чисел. 18.3; Слово на книгу Бытия. 11.2.

გვკონდეს ეპიკურიელების მიმართ, რადგან ისინი უარყოფენ ღვთიურ განგებას და ამით ფაქტიურად ქადაგებენ ათეიზმის – სწავლებას, რომელიც ამასინჯებს საგანთა ბუნებას და გონიერი სულისთვის ზიანის მომტანია (Григорий Чудотворец. Похвальное слово Оригену. 1).

ფილოსოფია, ვერ შეცვლის რწმენას, მიიხნევს კლიმენტი, რადგან რწმენა საერთო ჯამში არ ეფუძნება ფილოსოფიურ პრინციპებს. ნუ აგვერევა სულიერი სიზარმაცე და ფილოსოფიური ეჭვით მოცული სიზანტე, მოგვიწოდებს კლიმენტი (Климент. Строматы. 2.2.).

როდესაც საქმე ეხება ჩვენს ეგოისტურ მიდრეკილებებს თუ გრძნობიერ სიამოვნებებს, მაშინ უკვე განუსჯელად ვმოქმედებთ. მაგრამ რწმენა ღმრთისა არის ადამიანის პირველხარისხოვანი ინტერესი, რომელიც მის სულიერ ჯანმრთელობას ეხება. კლიმენტის თანახმად, ღვთის მიღებასა თუ უარყოფაში საუბარია უფრო მორალურ არჩევანზე, ვიდრე ინტელექტუალური ალბათობების შესახებ. ღვთის მიღება თუ უარყოფა უფრო ნების პრობლემაა, ვიდრე გონებისა. ნება პარალელური აღმოჩნდება უწესო წარმართული ჩვევებისაგან და გონება აედევნება მას, იგონებს ყოველგვარ პატიებასა თუ ბრალდებებს. გონების ეჭვი დაკავშირებულია არა ინტელექტუალურ სიძნელეებთან, არამედ იმასთან, რომ ნების უარყოფით დატოვოს ძველი ცხოვრების წესი (Климент. Строматы. 2.3).

კლიმენტის მიხედვით, უწიგნურობა არ წარმოადგენს ადამიანისთვის დაბრკოლებას. იმისათვის, რომ მან ფილოსოფიური ცხოვრების წესით იცხოვროს, ეს ნიშნავს: „რწმენას ფლობენ არა ბრძენნი ამა ქვეყნისა, არამედ ღმერთში გაბრძენებულნი; რწმენაში განსწავლა შესაძლებელია წიგნიერების გარეშე; მისი სახელმძღვანელო წარმოადგენს უბრალოს და ღვთაებრვის, სულიერ სიყვარულად წოდებულ წიგნს. რწმენა ხელს უწყობს სწავლებას, რადგანაც ის აძლიერებს მოსწავლეებში ათვისების უნარს, რაზედაც საუბრობს მასწავლებელი (Климент. Педагог. 3.11.)*.

იმასთან დაკავშირებით, რომ ქრისტიანები უდიდეს მნიშვნელობას რწმენას მიაწერენ, განათლებულ წარმართთა უმრავლესობა მათ გულუბრყვილო გლახაკებად მიიხნევდნენ, რომელთაც სწამთ განურჩევლად ყველაფრის, ყოველგვარი განსჯის გარეშე. ფილოსოფოსი კელსუსი ქრისტიან მოძღვრებს ბრალს იმაში სდებს, რომ ისინი ბავშვებს აქეზებენ უარყონ წარმართ

* შუად. Иоанн Златоуст. Слово огласительное. 12.38.

მშობელთა საუკუნო ტრადიციები. როგორც კი ქრისტიანებს მათი რწმენის განმარტებას სთხოვენ, ისინი ამ ყველაფერს შემდეგი სახის ლოზუნგებით აღწევენ თავს: „ნუ მსჯელობ, მხოლოდ ირწმუნე“ ან „ცუდია ბრძენი იყო ამ ცხოვრებაში, როდესაც იყო უგუნური – მშვენიერია“ კელსუსი შენიშნავს, რომ მსგავსი არგუმენტებითა და სარკაზმით, შეიძლება შთაბეჭდილება მოახდინო მხოლოდ ქალებზე, მონებსა და ბავშვებზე (Ориген. Против Цельса. 3.44). კელსუსის პასუხად, ორიგენე განმარტავს, რომ ფილოსოფიურ დებატებში ჩაბმაზე ქრისტიანების მიერ უარის თქმა დაკავშირებულია არა იმასთან, რომ მათ მასში მონაწილეობის უნარი არ გააჩნიათ, არამედ ისინი არ თვლიან ასეთ დისკუსიებს მათთვის პირველხარისხოვან მიზნად.

ადამიანთა უმრავლესობას არ გააჩნიათ საკმარისი დრო იმისათვის, რომ მოისმინონ ყველა მომხრე და საწინააღმდეგო არგუმენტი ქრისტიანული სწავლების შესახებ. რა არის უფრო უპირატესი: მიატოვო ხალხი ცოდვის ჭაობში ჩაფლული, სანამ ისინი არ დაუმტკიცებენ თავის თავს ქრისტიანულ ჭეშმარიტებას სრულად და გარკვევით, თუ ჯერ ამოვიყვანოთ ისინი ჭაობიდან და შემდეგ უკვე შევუდგეთ სრულ განმარტებას? პირველ შემთხვევაში, საკმაოდ დიდი საშიშროების წინაშე იქნება ადამიანის სული, რომელიც ფილოსოფიურ კამათებთან შედარებით უსაზღვროდ ძვირფასია. ღირს კი ცდა, შენიშნავს ორიგენე, სანამ ადამიანი სულიერად არ მოკვდება? მთელი ცხოვრება ხომ კამათში გავა და დრო აღარ რჩება ქრისტიანული ცხოვრებისათვის (Ориген. Против Цельса. .19.).

უნდა აღინიშნოს ის, რომ კლიმენტი და ორიგენე, ტერტულიანეს მსგავსად, შორს იყვნენ იმისაგან, რომ უარყოფთ ფილოსოფია ქრისტიანულ განათლებაში. ბრბოს აზრით, ფილოსოფიას მხოლოდ რწმენის შერყევა შეუძლია. კლიმენტი კი პასუხობს, რომ კაპიკია იმ რწმენის ფასი, რომელიც შეიძლება ასეთი სახით დაანგრიო. სიმართლეს არ უნდა ეშინოდეს დებატების ფილოსოფია ქრისტიანულ სკოლებში უნდა ემსახურებოდეს აპოლოგეტურ მიზნებს. კლიმენტი მას ვენახის ირგვლივ არსებულ ღობეს ადარებს (Климент. Строматы.1.20).

ორიგენე დარწმუნებული იყო, რომ ფილოსოფიური განათლება ვერ აღუდგება რწმენას, არამედ პირიქით განსწმენდს მას ცრურწმენისაგან და შეცდომებისაგან (Ориген. Против Цельса. 3.49,57-58). ორიგენეს სკოლაში კათაკმეველებს სრული თავისუფლება ეძლეოდათ ფილოსოფიური

მიმდინარეობების გამოკვლევაში. ორიგენე უარს არავის ეუბნებოდა ვისაც კი სურდა მისი სკოლის ჭერქვეშ მიეღო ფილოსოფიური განათლება, მხოლოდ იმ იმედით, რომ ამით ადამიანი შეიძლება მოქცეულიყო ქრისტიანობაში.

ალექსანდრიაში, მიუხედავად ეკლესიის შიგნით არსებული მნიშვნელოვანი ოპოზიციისა, პირველად ქრისტიანობის ისტორიაში მიღებული იყო სარისკო, არაერთმნიშვნელოვანი და ამასთან ერთად განსაკუთრებულად ნაყოფიერი შეერთება აკადემიისა და ეკლესიისა. პანტენის, კლიმენტისა და ორიგენეს ჩანაფიქრით, ქრისტიანულ სკოლას უნდა შეეცვალა წარმართული უნივერსიტეტი.

კლიმენტი მოუწოდებს იმისკენ, რომ საჭირო არ არის განთქმული ათენის აკადემიის მასწავლებლებთან ან კიდევ სხვაგან, განათლებაზე დადევნება, რადგანაც თვით ღმერთი მოვიდა ადამიანებთან სხეულში, იმისათვის, რომ გაენათლებინა ისინი და მიეყვანა გადარჩენის გზამდე (Климент. Увещание к ЯЗЫЧНИКАМ. 11). ქრისტეში „დაფარულია სიბრძნისა და ცოდნის ყველა განძი“ (კოლასელთა 2:3) ამიერიდან მოსწავლეები იმისათვის, რომ ფილოსოფიაში მიეღოთ დამატებითი ცოდნა, აღარ საჭიროებდნენ წარმართი მასწავლებლების დახმარ

ბეული წარმოსახვით, ქრისტეს სახე შერწყმული იყო ჭეშმარიტი ფილოსოფიის სახესთან. საჭიროა აღვნიშნოთ, რომ ასეთი შეერთების შედეგად საზღვრები ღვთივგანცხადებულ ცოდნასა და ელინისტურ სიბრძნეს შორის ნაკლებად მკაფიო ხდებოდა, ვიდრე ეს იუსტინეს, იპოლიტესა და ტერტულიანეს დასავლეთის სკოლებში იყო. ტერტულიანესაგან განსხვავებით, კლიმენტი ქადაგებდა არა კულტურისაგან გაქცევას, არამედ ყველაფერი იმის შემოქმედებითად და კრიტიკულად ათვისებას, რასაც თავის თავში ატარებდა კულტურა.

წარმართობის დასაძლევად, მისგან თავის დასაღწევად, არასაკმარისი იყო მხოლოდ რამდენიმე შეძახილი იმასთან დაკავშირებით, რომ წარმართული კულტურა ეშმაკის ბადეში იმყოფება, არამედ ქრისტიან მოძღვარს უფრო მეტი მოეთხოვებოდა, კერძოდ კი: განწმენდა თვით კულტურისა იმისათვის, რომ ქრისტეში მოქცევა შესაძლებელი ყოფილიყო საზოგადოების ყველა ფენისათვის, აუცილებლად საჭირო იყო ქრისტიანული აპოლოგეტიკის განვითარება ყველა დონეზე: ბრძოლა ცრურწმენასა და ხალხის წეს-ჩვეულებასთან, სახელმწიფო ჩინოვნიკებთან, პოლემიკაში პოპულარულ ფილოსოფოსებთან ბაზრის

მოედნებზე და აგრეთვე ვიწრო, მაგრამ გავლენიან ფილოსოფოსთა სკოლების წრეებში (Климент. Педагог. 3.15.).

ქრისტიანულ სკოლაში ადამიანს სთავაზობდნენ ღვთივგანცხადებულ ცოდნას და არა მარტო ავტორიტეტულ ფილოსოფოსთა აზრს. ყველა მსურველთათვის შესაძლებელი იყო შეედარებინა ესა თუ ის ფილოსოფიური სწავლება მოცემულ განცხადებასთან.

2.2 ხელოვნება

ქრისტიანობა წარმოიშვა მას შემდეგ, რაც ძველმა ანტიკურმა სამყარომ განვლო განვითარების გრძელი გზა კულტურული ცხოვრების ყველა განხრით. ყველა ეს მიმართულება დაკავშირებული იყო რელიგიურ წარმოდგენებთან და განმსჭვალული იყო წარმართული ელემენტებით. კლასიკური ხელოვნებაც მხატვრულ ფორმებს, ზოგადსაკაცობრიო იდეალებს, მაშინდელი მსოფლადქმის ფორმებში გამოხატავდა და ანტიკური მითოლოგიის წარმოდგენებში ასახავდა. ხელოვნება კი სავსე იყო მითოლოგიური წარმოდგენებით. კლასიკურ მხატვრულ ხელოვნებას არ შეეძლო უარი ეთქვა მათზე თავის ქმნილებაში. ასეთი ხასიათით გვევლინებოდნენ არა მარტო ღმერთებისა და გმირების ესა თუ ის გამოსახულებები, არამედ ჩვეულებრივი ცხოვრების ამსახველი ამბები და ბუნებრივი მოვლენები.

ანტიკურ სამყაროში არც ერთი ერი არ ფლობდა ისეთ მხატვრულ ინტუიციას და ხელოვნება არსად არ იკავებდა ისეთ გამოსაჩენ მდგომარეობას ადამიანთა ცხოვრებაში და რელიგიურ გარემოში, როგორც საბერძნეთში. თვით ბერძნების რელიგია საკუთარი ღმერთების სახეებით სხვა არაფერი იყო, თუ არა ესთეტიკური ანთროპომორფიზმის კულტი, ამიტომაც, ის მხატვრული ფორმა, რომელშიც იძერწებოდა ბერძენთა რელიგიური წარმოდგენები, მათ სარწმუნოებაში შეერწყა მის შინაარსს და ასაზრდოებდა რელიგიურ გრძნობას, უფრო სწორად დოგმატურ ფორმულებს და თეორიულ წესებს.

რომაელები ესესხნენ ეტრუსკებს კოსმოგონიას და მითოლოგიას, ხოლო შემდეგ, როცა უშუალოდ შევიდნენ ბერძნებთან კონტაქტში, გაითავისეს ბერძნული რელიგიის ესთეტიკური გარსი და მისი მხატვრული ფორმები. მხატვრების და განსაკუთრებით ფერმწერების უმეტესობა, რომლებიც რომში მუშაობდნენ, პირველად იყვნენ ბერძნები ან ის რომაელები, რომლებმაც განათლება მიიღეს ბერძნულ სკოლაში. შესაბამისად, მათი შემოქმედების სიუჟეტების უმრავლესობა ელინური მითოლოგიიდან იყო აღებული. მაგრამ აქვე გვინდა აღვნიშნოთ ის ფაქტიც, რომ მოგვიანებით ძველი რელიგიის დაკნინების და რომაული საზოგადოების ზნეობრივი დაცემის შედეგად დადგა პერიოდი, როდესაც რომის საზოგადოება მორალური დეფიციტის არსებობას განიცდიდა, რის შედეგადაც არ არის გასაკვირი, რომ ხელოვნებამ მიიღო მცდარი მიმართულება, შეიმუშავა ისეთი მოტივები, რომლებიც თანაეწყობოდა

იმდროინდელ თავისუფალ ზნეობას. მაგალითად, არ შეიძლება არ შევნიშნოთ, რომ იმპერიის დროის ფერწერა გარკვეულ სიუჟეტებს ანიჭებდა უპირატესობას და საერთოდ არ ეხებოდა იმ მითებსა და ლეგენდებს, რომლებიც თავის თავში რაიმე სერიოზულს და მნიშვნელოვანს შეიცავდა, კერძოდ, რაიმე ფილოსოფიურ აზრს, რელიგიურ ან მორალურ ჭეშმარიტებას. რწმენისაგან გამდგარ და მორალურად გარყვნილ საზოგადოებას ანტიკურ მითოლოგიასა და ლეგენდებში მოსწონდათ პიკანტური სცენები. საზოგადოება ინტერესდებოდა მითებით, რომლებშიც მოთხორბილი იყო ოლიმპოს ღმერთების სიყვარულისა და სასიყვარულო ურთიერთობების, მათი თავგადასავლებისა და სხვა სისუსტეების შესახებ (118, 89-91, 95-98).

ზოგადად, ასეთ მდგომარეობაში დახვდა ქრისტიანობას ანტიკური სამყარო, თავისი, შეიძლება გარეგნულად მომხიბლავი, მაგრამ შინაგანად მსუბუქი და გამოფიტული ხელოვნებით, რომელიც წარმართულ რელიგიას ემსახურებოდა. ცხადია, რომ ქრისტიანობა ვერ შეეგუებოდა ბერძნულ-რომაული ხელოვნების ამგვარ მიმართულებას და საკუთარი (ქრისტიანობის) წარმომადგენლების სახით ჩაუდგა მას ოპოზიციაში. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ იუდაიზმიც, რომელიც ქრისტიანობასთან ახლო დოგმატურ და ლიტურგიკულ ურთიერთობაში იყო და საიდანაც გამოვიდნენ ქრისტიანობის პირველი მიმდევრები, ასეთივე აზრის იყვნენ ანტიკური ხელოვნებისადმი. კერპთაყვანისმცებლობისაგან თავის არიდებას, ღმერთის, როგორც აბსოლუტური არსების გამოსახვის აკრძალვას, ქადაგებდა ებრაელების ძველადოქმისეული რელიგია თავისი მცნებით: „არ შექმნა კერპი და არც მისი მსგავსი“ (გამოსვლათა 20:4; II რჯული 5:8). ეს მცნება კრძალავდა ღმერთის წარმოდგენას რაიმე ხილული სახით.

ეკლესიის არსებობის პირველ საუკუნეებში, როდესაც წარმართობისამდვილი შეუწყნარებლობა ვლინდებოდა უხეში პროტესტის ფორმით და როდესაც რელიგიური ანტაგონიზმი ხელს უშილდა ახალი რელიგიური საზოგადოების წრეებს გაეგლოთ ზღვარი ხელოვნებასა და იმ წარმოდგენებს შორის რომელთანაც იგი იყო კავშირში წარმართ მსოფლიოში, ქრისტიანებში გაჩნდა პარტია, რომელსაც კლასიკური ხელოვნებისადმი ისეთი მტრული დამოკიდებულება გააჩნდა, რომ გაცხარებული პოლემიკისას მზად იყო უარყოფით თვით იდეა ხელოვნების არსებობისა ქრისტიანობაში. ამ მკაცრი ანტიმხატვრული პარტიის წარმომადგენელი იყო ტერტილიანე. მისი გაგებით,

ხელოვნება საიდუმლო კერპთაყვანისმცემლობაა და ისინი, ვინც უძღვებიან მას – ესენი იქნებიან მოქანდაკეები, მძერწავები, ფერმწერები თუ მეჩუქურთმეები – ემსახურებიან ეშმაკისეულ ძალებსა და ავრცელებენ წარმართობის ინტერესებს. ყოველგვარი ხელოვნება, რომელიც ქმნის კერპს, რა სახისაც უნდა იყოს იგი, ხდება კერპთაყვანისმცემლობის მოთავე, მნიშვნელობა არა აქვს, გამოსახულება გამოდის მძერწავის, მოქანდაკის თუ მკერავის ხელიდან და კერპი შექმნილია თაბაშირისგან, ქვისგან, სპილენძისგან, ვერცხლისგან თუ ძაფისგან. სულ ერთია, რისგანაა კერპი შექმნილი, რადგან არა მატერიაშია საქმე, არამედ მის ფორმაში, იმაში რასაც უწოდებენ სიტყვას *ειδωλόν* *Ειδωλον* კინობითი ფორმიდან, რაც ბერძნულად ნიშნავს ფორმას (სახეს, გამოსახულებას, ხატებას) (Тертулиан. Об идолопоклонстве. 1, 4-5).

ტერტულიანეს დროინდელი და მოგვიანო პერიოდის ქრისტიანობის აპოლოგეტები მართალია არ იზიარებდნენ მის უკიდურეს შეხედულებებს და მძაფრ განსჯას ხელოვნებაზე, მაგრამ იმავდროულად შორს იყვნენ ქრისტიანების მიერ წმინდა გამოსახულებების გამოყენებისგან. თუმცა ისინი ამის თაობაზე იმგვარად სრულად, აშკარად და გაბედულად არ გამოთქვამდნენ საკუთარ აზრს, როგორც ტერტულიანე, რაც მათი არგუმენტებიდან ჩანს, როდესაც საქმე ეხებოდა ხელოვნების ნიმუშებსა და მათ საკულტო გამოყენებას კლასიკურ სამყაროში. მსგავს შემთხვევებში აპოლოგეტები მეტწილად ხელოვნების შესახებ მსჯელობდნენ არა როგორც ობიექტური, მშვიდი დამკვირვებლები, არამედ როგორც პოლემისტები და მორალისტები. ყველგან ისინი ხელოვნებას წარმოადგენდნენ, როგორც წარმართობის განუყრელ თანამგზავრს, მის განუყრელ ატრიბუტს ან და როგორც ზნეობასთან უთანხმოებაში მყოფს. ამ მიმართულებით, ქრისტიანობის პირველი საუკუნის მწერლებმა, მცირე გამონაკლისის გარდა, გამოიჩინეს საოცარი ერთუსლოვნება: არისტიდეს აოცებდა ის ფაქტი, რომ ბარბაროსებზე განათლებით აღმატებული ელინები დამდაბლდნენ ბარბაროსთა მსგავს უგრძნობი საგნების თაყვანისცემამდე (105, 14-15, 18-19, 27).

„ჩვენ არ ვწირავთ ბევრ მსხვერპლს – წერდა წმ. იუსტინე მარტვილი, – არ ვაკეთებთ ყვავილებისგან გვირგვინებს მათთვის, ვინც ხალხმა შექმნა, დადგა ტაძრებში და ეძახის ღმერთებს, რადგან ვიცით, რომ ისინი უსულო მკვდარი და უსახურნი არიან (Иустин. I апология 1,6; II апология 2,3). ტატიანემ, რომლის სიტყვითაც წარმართული ფილოსოფია სავსეა წინააღმდეგობებით, ხოლო

პოეზია ემსახურება მხოლოდ მკრეხელურ და სასიყვარულო თავგადასავლებსა და სულის ხრწნას, სერიოზულად შეისწავლა კლასიკური ხელოვნება და მივიდა ასეთ დასკვნამდე: „მათი ნიმუშები ბევრ სისულელეს შეიცავს“ (Татиан. Речь против эллинов, главы 1,3,4, 33-35).

ტატიანეს აზრს ავსებს ათენაგორა, რომელიც თვლის – რომ არა ხელოვნება, არ იქნებოდა კერპთაყვანისმცემლობა. რომ არ ყოფილიყო პლასტიკა არ იქნებოდა კერპი, რომ არა ფერწერა – არ იქნებოდა ღმერთების საღებავით გამოსახულებები. მხატვრები და მათი ხელოვნება საჭირო იყო რათა ეარსებათ ღმერთების გამოსახულებებს (Афинагор. Апология, 4,6).

ადამიანის ღმერთთან შინაგანი ურთიერთობის შესაძლებლობის შესახებ განსაკუთრებით რელიეფურად წარმოდგენილი აქვს მინუციუს ფელიქსს, წარმართის შენიშვნაზე ქრისტიანის მიმართ, რომ ისინი ვერც თვითონ ხედავენ და არც სხვას უნდა დაანახონ ღმერთი, რომელსაც პატივს ცემენ, იგი აღნიშნავს: „ღიას, ჩვენ იმიტომ გვწამს ღმერთის, რომ ვერ ვხედავთ მას, მაგრამ შეგვიძლია ვიგრძნოთ იგი გულით... ღმერთი ყველგანაა“ (Минуций Феликс. Октавий. 3,4).

კლიმენტი ალექსანდრიელი ნათელი ფერებით აღწერს კლასიკური ხელოვნების გრძნობით მიმართულებას და მარჯვედ ამხელს წარმართების მიერ უგრძნობი კერპების თაყვანისცემის სრულ უაზრობას, თავისი დროის მორწმუნეთ იცავს ერთისგან და მეორისგან, და ბრძნულად მიიხნევს ძველადღებულ აკრძალვას ღვთაების რაიმე გამოსახულების გაკეთების თაობაზე (Климент. Строматы. 5,11). ორიგენე კი, როგორც ამაღლებული და თავის თავში ჩაღრმავებული ნატურა, რომლის თვალთახედვითაც ქრისტიანთა სხეული იყო ღვთის ტაძარი, ცხადია არ ანიჭებდა მნიშვნელობას მხოლოდ გარეგნულ ღვთისსათნო საქმეებს და არ ამართლებდა პიროვნებას, რომელიც ძალებს ახმარდნენ ეკლესიების გამშვენებას, მაგრამ მტკიცედ აქცევდნენ ყურადღებას ზნეს გამოსწორებას და საკუთარ თავში რელიგიური განწყობის აღზრდას (Ориген. Против Цельса. 3,1).

საერო ხელოვნებისადმი ქრისტიანი აპოლოგეტების არაკეთილგანწყობილი დამოკიდებულების მიზეზი, უდავოდ წარმართულ სამყაროში ხელოვნების ადამიანურ ვნებებზე ორიენტირებული მიდრეკილებების საკულტო მსახურებაში რეალიზაციით და შერწყმით იყო განპირობებული. მხატვართაგან ვინც კი ამ საქმით იყო დაკავებული, აუცილებლად მიეკუთვნებოდა ანტიკურ სკოლას და

ხელმძღვანელობდა მათი ნიმუშებით. შესაბამისად, მათ ჯერ კიდევ ვერ მოასწრეს სიუჟეტების გამოსახვის დამოუკიდებელი ფორმის გამომუშავება, რაც გაახმოვანეს არა ბოროტი მიზნით, არამედ იმ პერიოდისათვის შესაბამისი ხერხების არ ცოდნის გამო. რელიგიური მრწამსის შეცვლის შემდეგ, ისინი აღმოჩნდნენ უძლურნი, შეეცვალათ მხატვრული სტილი, დაშორებოდნენ საუკუნოვან მოძღვრებას და დამდგარიყვნენ ბიბლიური და სახარებისეული სიუჟეტების შინაარსის დონეზე. ასეთ შემთხვევაში გამოდიოდა, რომ ქრისტიანული გამოსახულება კეთილი მოძღვრისა, ჰგავდა ანტიკური მხატვრების უანრის ნახატებს, რომლებსაც სცენაზე გამოჰყავდათ მწყემსები ცხვრის ფარით გარშემორტყმული და კრავებით მხრებზე; მოციქულები და წინასწარმეტყველები გამოსახულნი იყვნენ რომის სამყაროს პატივდებულ მსახურთა ატრიბუტებით, ხოლო ახალი რელიგიური იდეები ხშირად გამოიხატებოდნენ წარმართული წარმომავლობის სიმბოლოებით.

შედარებით გვიანდელ პერიოდშიც კი მხატვრები ცდილობდნენ ქრისტე, ანტიკური ზევსის სახით გამოესახათ. თუ გამოხატვის მსგავსი ხერხი იყო დაშვებული კატაკომბების კედლებზე, ქრისტიანულ სამარხებზე, რომელნიც სავარაუდოდ კლირიკოსთა მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებოდნენ, რაღა უნდა ვთქვათ ჩვეულებრივ საყოფაცხოვრებო ყოფაში მათ ხშირ გამოყენებაზე, სადაც ეს ზედამხედველობა ვერ აღწევდა. სადაც ხელოვნების საგნებს ძირითადად ჰქონდათ დეკორატიული დანიშნულება. ამიტომაც უშვებდნენ მეტ თავისუფლებას შესრულებაში და ისინი მისაღები იყო ნაკლები გარჩევითა და შეფასებით.

ქრისტიანობას არ შეიძლებოდა დიდხანს ჰქონოდა ნეგატიური დამოკიდებულება წარმართულ (ანტიკურ) ხელოვნებაზე, მათ, რელიგიურ მოტივებთან დაკავშირებითაც, თუ არ ჩავთვლით ტერტულიანეს მკვეთრ უარყოფით შეხედულებას წარმართული ხელოვნებისადმი, მაშინ დავინახავთ, რომ ხელოვნება ქრისტიანობისადმი მტრულად განწყობილია არა არსობრივად, არამედ, იგი წარმართობამ თავის იარაღად გამოიყენა, საკუთარი რელიგიური იდეების გავრცელების საუკეთესო საშუალებად. ხელოვნების ამგვარი გააზრება უკვე მისაღები გახდა და IV-V საუკუნეების ეკლესიის მამები უკვე იცავდნენ ქრისტიანობის სასარგებლოდ ხელოვნების გამოყენების იდეას.

სამწუხაროდ, ტერტულიანემ და ქრისტიანობის სხვა აპოლოგეტებმა, არ განაგრცეს თავიანთ ნაწარმოებებში ამგვარი დამოკიდებულება, რის მიზეზადაც

გვევლინება ის ფაქტი, რომ წარმართებთან დაპირისპირებულნი იყვნენ და ამაში ხელოვნების პროპაგანდის ძლიერ იარაღს ხედავდნენ, შესაბამისად, როდესაც ხელოვნების ძეგლებს უყურებდნენ, ისტორიულ ღირებულებების თვალსაზრისით ბჭობდნენ სრულიად განსხვავებულად. აქ ისინი აღმოჩნდნენ ხელოვნების მცოდნეებად და შემფასებლებად. მათ გამორჩეული ინტერესით შეაქვთ თავიანთი ტრაქტატების ფურცლებზე ანტიკური პლასტიკის მრავალი ქმნილება, დეტალურად აღწერენ და უნებლიედ თაყვანს სცემენ ამ ულამაზეს მხატვრულ ნიმუშებს. მიუხედავად გარეგნულად წარმოჩენილი ანტაგონიზმისა, ქრისტიანობის პირველი საუკუნეების მწერლებმა, კლასიკური ხელოვნების ისტორიას მისცეს მნიშვნელოვანი სარგებლობა, რამეთუ შეისწავლეს მისი მრავალი ღირსშესანიშნავი ძეგლი და ახსნეს მათი შინაგანი აზრი.

კლიმენტი ალექსანდრიელი, რომელიც ასწავლიდა ღვთის მიმართ სულიერ თაყვანისცემას, როგორც კლასიკური კულტურის ღრმა მცოდნე, იცავდა ქრისტიანებს წარმართული კერპთაყვანისმცებლობისა და ანტიკური კულტურის ზნეობრივი ზემოქმედებისაგან, არ იყო რა ამ უკანასკნელის მოწინააღმდეგე „ხელოვნება იმსახურებს ქებას და პატივისცემას“ (Климент. Увещание к эллинам, 5,7) - მაგრამ იგი არ უნდა შეაფასო ჭეშმარიტების დონეზე, აღნიშნავდა კლიმენტი ალექსანდრიელი. მას შეეძლო გაეგო თანამედროვე მხატვრობა და თავის თანამედროვეებთან ერთად აძლევდა ღირსეულ შეფასებას გამოჩენილ ხელოვანთა (აპულეიუსის*, სკოპასის**, პრაქსიტელის***) ნამუშევრებს. ეს არის მიზეზი იმ წინააღმდეგობისა, რომელშიც აღმოჩნდნენ ჩვენს მიერ ზემოთ ჩამოყალიბებული მკაცრი შეხედულებები; ცოცხალ გარემოსა და ქრისტიანთა შორის მხატვრული შემოქმედების არსებულ ცდებთან შეჯახებისას. ამ წინააღმდეგობათა შესამსუბუქებლად, შუამავალ იარაღად შეიქმნა ის ნეიტრალური ნიადაგი, რომელზეც უფრო ადვილად შეიძლება ქრისტიანული წესის წარმართულ მიმდევრების თანაცხოვრება. ასეთ წრედ პირველად მოგვევლინა ქრისტიანთა ოჯახური ცხოვრება, სადაც ხელოვნების საგნები წარმოდგენილი იყვნენ ცხოვრებისეულ გარემოებების ხარისხში და როგორც თავისებური სახის უმნიშვნელო ჩვეულება ახალ რელიგიურ იდეებთან არ

* ძვ. ბერძენი მხატვარი IV ს. ჩვ. წ. აღ-მდე. ალექსანდრე მაკედონელის კარის მხატვარი

** ძვ. ბერძენი სკულპტორი და არქიტექტორი, ახალანტიკური სკოლის წარმომადგენელი IV ს. ჩვ. წ. აღ-მდე

*** ძვ. ბერძენი სკულპტორი, ჩვ.წ.აღ-მდე IV ს. ცნობილი კომპოზიციის – პერმესი ყრმა დიონისესთან ერთად ავტორი

მოდოდნენ წინააღმდეგობში. აქ კერპთაყვანისმცემლობის საფრთხე არ შეიძლება ყოფილიყო ისეთი ძლიერი, როგორც საეკლესიო სფეროში და ბუნებრივი მიდრეკილება ოჯახური ცხოვრების სასიამოვნო და კომფორტული მოწყობისა ხელოვნებაში უფრო თავისუფალ გამოვლინებას ჰპოვებდა.

კლიმენტი ალექსანდრიელი, რომლის მიმართ საისტორიო მეცნიერება მოვალეა მრავალი ძვირფასი ცნობების გამო, რომელშიც იგი ეხება პირველქრისტიანთა კერძო ცხოვრებას, ერთი მხრივ კონსტატირებას უკეთებს მათში ესთეტიკური მოთხოვნების ფართო განვითარებას ხოლო მეორეს მხრივ, გამოთქვამს საკუთარ შეხედულებას იმის შესახებ, რომ ეს მისწრაფებები, რომლებიც სწორადაა დასმული და დაკმაყოფილებული, არ ეწინააღმდეგებიან ქრისტიანულ მორალს. ტერტულიანეს მსგავსად ის არ უგულვებელყოფდა მორწმუნეთა ყოფითი ცხოვრების დეკორატიულ მხარეებს, პირიქით, კლიმენტი ალექსანდრიელი უშვებდა მხატვრობას, პლასტიკას და მცირე საწარმოო ხელოვნებას ცხოვრების ყოფის გაუმჯობესების საშუალებად და ცხოვრების მეტნაკლებად სასიამოვნოდ მოსაწყობად. მისი დროის ალექსანდრიის მცხოვრებნი, განსაკუთრებით ქალები შეპყრობილნი იყვნენ ძვირფასი ტანსაცმლის, სამკაულების და საერთოდ შემოსვის, შემკობის ვნებით. იგი ურჩევდა ქრისტიან ქალებს დაეოკებინათ სურვილი ასეთი სახის ნივთებისადმი მისწრაფებისაგან, ჩაეცვათ წესიერად, კერძოდ სუფთად, უბრალოდ და არა გამომწვევად. აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელი კატეგორიულად არ უკრძალავს ქრისტიან ქალებს ატარონ ოქროს სამკაულები და სამოსი უფრო თხელი და ნაზი ქსოვილებისაგან. კლიმენტი ალექსანდრიელი ღმობიერადაა განწყობილი შეძლებულად მაცხოვრებელი მდიდარი ქალებისადმიც და უფლებას აძლევს შესაბამის დროს და დასაშვებ საზღვრებში შეიმკონ თავი არა დიდებისათვის, არამედ მარტო იმისათვის, რომ მოსწონებოდნენ თავიანთ ქმრებს. ნებას რთავს არა მარტო ცოლებმა ატარონ ოქროს ბეჭედი, არამედ ქმრებმაც – არა შემკობისათვის, არამედ ქორწინების ერთგულების ნიშნად და საოჯახო ბეჭდად, რაც მოითხოვს გაფრთხილებას (Климент. Педагог. 2,5). ითვალისწინებს რა ქრისტიანული დონის მოთხოვნებს კლიმენტი ალექსანდრიელი ეწინააღმდეგება მაშინდელ ბეჭდებზე, გემებზე მიუღებელ გამოსახულებებს, და კერპთაყვანისმცემლობისათვის მიღებული სიუჟეტების მაგივრად ურჩევს ქრისტიანებს მათზე ამოკვეთონ უფრო მკაცრი და ღირსეული სიმბოლოები (Климент. Педагог. 2,6).

თვით ტერტულიანეც კი მიუხედავად მისი თანამედროვე ხელოვნებისადმი მტრული განწყობისა იძულებულია ორიოდ სიტყვა ეთქვა ამ დარგზე, როდესაც პოლემიკის სახით ეყრდნობოდა ქრისტიანულ თასზე (ბარძიმზე) კეთილი მწყემსის და სამწყსოს გამოსახულებას (Тертулиан. De pudicitia. 7,10).

ქრისტიანობის ორივე აპოლოგეტის მოწმობა, რომელნიც დასტურდება უძველესი პერიოდიდან გადარჩენილი ხელოვნების ნიმუშებით, გვიჩვენებს, თუ რომელი სიუჟეტები იყო ხმარებაში I საუკუნეების მორწმუნეთა შორის. შესაბამისად, გავლელულ იქნა გამყოფი ხაზი ხელოვნებაში ქრისტიანულ და არაქრისტიანულ ელემენტებს შორის.

მეორე გარემო, სადაც ხელოვნებას შეეძლო უფრო თავისუფლად განვითარება და სადაც მას უფრო ღმობიერად უყურებდნენ, იყო პირველი საუკუნეების ქრისტიანულ ეკლესიაში არსებული ერეტიკული წრეები. სხვათა შორის, უნდა აღინიშნოს იმ როლის შესახებ, რომელსაც ისინი თამაშობდნენ მაშინდელი ხელოვნების მიმართ, კერძოდ, რომ ის ერთი და იმავე დროს იყო, როგორც დადებითი ისე უარყოფითი და როგორც სასარგებლო, ასევე მავნებელი. პირველ საუკუნეებში ერეტიკული სექტები*, როგორც ცნობილია, საკმაოდ მრავალრიცხოვანნი იყვნენ და თუ ხელოვნება პოულობდა თავშესაფარს ამ გავრცელებულ წრეებში, ამას უკვე აღარ შეეძლო გაეწია პროპაგანდა თანამედროვე ქრისტიანულ სამყაროში, მაგრამ სხვა მხრივ, როგორც ეკლესიისგან არადიარებული საზოგადოება, მათ არ შეეძლო ჰქონოდათ საკმარისი ავტორიტეტი, რათა კარგი რეპუტაცია ჰქონოდათ მართლმადიდებლურ** წრეში. თუ ქრისტიანთა ყოფითი ცხოვრება უპირატესად წინ სწევდა ხელოვნების დეკორატიულ მხარეს, ერეტიკულ სექტებს ეკუთვნით ნაწარმოები წმინდა და რელიგიური გამოსახულებების ხასიათით. უგულვებელყოფილი არ უნდა იქნას იმ აზრის სამართლიანობა, რომ ქრისტიანული ხელოვნების განვითარებაში, მის საწყის ეტაპზე პირველი საუკუნეების ერეტიკულ სექტებს, კერძოდ გნოსტიკოსებს მიუძღვით გარკვეული როლი.

* ეს ტერმინი ეკლესიის ისტორიის ტერმინია, რომელიც გულისხმობს ქრისტიანული მოძღვრების გამაუკუღმართებელი, მწვალებლურ სექტებს, არსებობდნენ ამისგან განსხვავებული სექტები მაგ. გნოსტიკური სექტები რომელთა მოძღვრებაც ეკლექტური და სხვადასხვა სარწმუნოებების ნაზავს წარმოადგენდა

** “მართლმადიდებლობა”- კონფესიონალური კუთვნილების აღმნიშვნელი ტერმინი არ არის, ამ ეპოქაში ეს ტერმინი ისევე როგორც “კათოლიკე”, თავისი კონკრეტული მნიშვნელობით იხმარება. პირველ შემთხვევაში აღნიშნავს ჭეშმარიტ სარწმუნოებას, მეორეში, საყოველთაოს

გნოსტიციზმი თავის თავში აერთიანებდა პლატონიზმის საწყისებს და ალექსანდრიის ფილოსოფიას ქრისტიანული ცნობიერებით და ისწრაფვოდა, როგორც ერთი, ისე მეორე მოექცანა წონასწორობაში. აღმოსავლურმა კულტებმა მათი სიმბოლიკით, მისტიკებით და საიდუმლო სწავლებით შეადგინეს გნოსტიკური დოქტრინის არსი და გამოიწვიეს ხელოვნების დარგებით დაინტერესება, რა თქმა უნდა, მასზე თავისებური მისტიკური ანაბეჭდის დადებით.

წმინდა ირინეოსი, ტერტულიანე და შემდგომში ეპიფანე კვიპრელი, რომლებმაც გვაზიარეს ჭეშმარიტი სარწმუნოების სწავლებას და გნოსტიკური პარტიების სხვადასხვა სახის ჩვევებს, აღნიშნავენ რამდენიმე ფაქტს ერეტიკოსების პრაქტიკულ მონაწილეობაზე ქრისტიანული ხელოვნების საწყისს ეტაპში. ასე მაგალითად, ტერტულიანე საყვედურობდა ჰერმოგენს, იმის თაობაზე, რომ ჭეშმარიტებისგან სხვა გადახვევებთან ერთად მიაკუთვნა ხელოვნებაში ვარჯიშიც. *Pingit illicite* – ტერტულიანეს მიერ ნახმარი ეს გამოთქმა უშვებს ორ განმარტებას: ის შეიძლება გავიგოთ ან იმ აზრით, რომ მხატვრობა, რომელსაც მისდევდა ჰერმოგენე დაუშვებელი ხელოვნებაა, ან ისე რომ მისით დაუშვებლად სარგებლობდა, ე.ი. ხელოვნებას იყენებდა გარკვეული ტენდენციური მიზნებისთვის, მიმოქცევაში უშვებდა მიუღებელ მხატვრულ ცდებს. უკანასკნელი მოსაზრება ჩვენთვის უფრო დამაჯერებლად უღერს, რადგანაც სექტანტები ხელოვნებას, კერძოდ მხატვრობას საერთოდ იყენებდნენ იმისათვის, რომ თავისი ცრუ სწავლებანი თვალსაჩინოდ წარმოედგინათ და ამით გაეადვილებინათ ხალხის მასებისათვის მათი შეთვისება, მაგრამ როგორც არ უნდა გაეგოთ ეს მოსაზრება, ჩვენთვის უეჭველი რჩება ის ფაქტი, რომ საზოგადოებაში, რომელსაც ჰერმოგენემ დაუდო დასაბამი, გამოიყენებოდა ხელოვნების ზოგიერთი სფეროები და ტერტულიანე ამ საქმეს ეკიდებოდა უარყოფითად (*Тертулиан. Против Гермогена. 1,4*).

ქრისტიანული იკონოგრაფიის კვალი და მისი გამოყენება შეიძლება ვიპოვოთ ვასილიდას მიმდევრებში, ირინეოსის სიტყვებით, ისინი მისდევდნენ მისნობას, იყენებდნენ შეჩვენებას, სპირიტიზმს მისნობისას გამოსახულებებს (*utuntuv imagiibus*) და სხვ. (*Иринеи Лионский. Против ересей. 2,7*). აითვისეს რა წარმართთა კულტების სწავლების ზოგიერთი მხარე და ისარგებლეს რა ქრისტიანთა პირველი პროზელიტების ორგვარი დამოკიდებულებით რწმენასთან, ვასილიდიანები ამ უკანასკნელთ იბირებდნენ თავიანთ მხარეს მაგიით,

შელოცვებით, სულების გამოძახებით და ადვილი მისახვედრია, განსაკუთრებული ცრურწმენის რიტუალებით იმ გამოსახულებების მიმართ, რომელნიც გამოდიოდნენ მათი სახელოსნოებიდან. ირინეოსი არ ხსნის სახელდობრ, როგორი იყო ეს გამოსახულებები. გამოცანის გასაღებად შეიძლება გამოდგეს ის, რომ ის შემდგომში ლაპარაკობს ჰარპოკრატელებზე. ამ უკანასკნელთ მისი სიტყვებით, გამოყენებაში ჰქონდათ გამოსახულებანი შექმნილი ფუნჯით, ასევე სხვა მასალისაგან დამზადებული. სექტანტთა აზრით, ეს გამოსახულებები, ქრისტეს ნამდვილ სახეს წარმოადგენდნენ, რომლებიც, თითქოსდა პილატეს მითითებით დამზადებული იესო ქრისტეს სურათის მოღწეული ასლებია. „ისინი ამკობენ მათ გვირგვინებით (ყვავილებით) წარმოადგენენ განთქმული ფილოსოფოსების, სახელდობრ პითაგორას, პლატონის, არისტოტელეს და სხვათა გამოსახულებების გვერდით, და წარმართთა მსგავსად აღიდებენ მათ ღირსებებს (Иринеј Лионский. Против ересей. 2,7).

ეპიფანე, რომელიც ავსებს ირინეოსს, აკეთებს კომენტარს მის შესახებ იმ აზრით, რომ დასახელებული ერეტიკოსები მათ წინაშე აღასრულებდნენ თავიანთ საიდუმლოებებს და მსხვერპლშეწირვას (Епифаний Кипрский. Ереси. 5,7).

ქრისტეს მხატვრული გამოსახულებების გარდა, გნოსტიკოსებს, ალბათ, ჰქონდათ ქრისტიანული იკონოგრაფიის წრიდან სხვა პიროვნებათა სახეებიც, როგორც, მაგალითად პეტრე და პავლე მოციქულები იყვნენ, მაგრამ გნოსტიკოსების მხატვრული მოღვაწეობა ყველაზე მეტად წარიმართა სხვა მიმართულებით, რომელიც მეცნიერებაში ცნობილია „აბრაქსას“-ის სახელით, სადაც განსაკუთრებით რელიეფურად გამოიხატა ამ სექტების რელიგიური სინკრეტიზმი.

გნოსტიკური “აბრაქსასი” მიეკუთვნება ქრისტიანული ხელოვნების ადრეულ ხანას და თავის მხრივ, წარმოადგენდა მედალიონებს, გემებს სიმბოლური გამოსახულებებითა და წარწერებით და თავის დროზე ამულეტებისა და თილისმის დანიშნულებას ასრულებდნენ. სახელწოდება, *Αβραξας*, ზოგიერთების აზრით წარმოსდგება ვასილიდის მიმდევართა უმაღლესი ღმერთიდან, ხოლო მეორე ნაწილის აზრით, ეს სიტყვა ენათესავება *Αβρακουρα*-ს ქალღმერთ ისიდას – დედის სახელს, მაგრამ უფრო დასაჯერებელია მათი განმარტება, რომლებიც ამ სიტყვაში ხედავენ უმაღლესი ღმერთის ან პლირომის

ასოთ გამოსახულებებს, რადგანაც ბერძნული ასოების რაოდენობა, რომელთაგანაც შედგება ეს სიტყვა, თუ გადაყვანილ იქნება ციფრებზე, შეადგენს 365, რომელიც ტოლია მზის წელიწადის შემადგენელი დღეებისა (51, 25-26).

ამგარი დამოკიდებულებები კარგადაა ასახული მაცხოვრის, იესო ქრისტეს, გამოსახულებების მიმართ. როგორც აღვნიშნეთ, პირველი საუკუნეების ქრისტიანული ეკლესია კარგად იცნობდა იმ დახვეწილ ფორმებს, რომლებითაც ძველი ბერძნები ახალგაზრდა ოლიმპოს ღმერთებს გამოსახავდნენ, მაგრამ ისიც იცოდა, რაოდენ საბედისწერო და გამხრწნელი იყო მგრძობელობითი წარმოსახვა, ამიტომაც ცდილობდა, სხეულებრივი თვისებების გაღმერთებაზე უარი ეთქვა და იდეალად მიეღო მაცხოვრის ისეთი სახე, როგორიც ესაია წინასწარმეტყველთანაა აღწერილი. – განგმირული, დამცირებული, ტანჯული: “რაზომ აძრწუნებდა ბევრს შენი ხილვა, რადგან არავინ იყო მასზე მახინჯი კაცთა შორის და მასზე შეურაცხი ადამის ძეთა შორის!” (ესაია. 52,14). “ჩვენ კი გვეგონა, ღვთისაგან იყო ნაცემ-ნაგვემი და დამცირებული” (ესაია. 52,15). წმინდა დავით მეფე აღრფთოვანებული აღწერს შეურაცხ და ხალხისგან დამცირებულ ადამიანს, რომელიც ქრისტედ არის მიჩნეული ყველა განმმარტებლის მიერ: “მე მატლ ვარ და არა კაც, ყოველნი რომელნი მხედვიდეს მე, მეკიცხევდეს მე, იტყოდეს ბაგითა და ხრიდეს თავთა” (ფსალმუნი. 21, 6:7).

შესაძლოა, რომ პირველი საუკუნეების ქრისტიანული ეკლესიის სამართლიანმა შიშმა ანტიკური ფორმების მიმართ, აგრეთვე წმინდა წერილის პირდაპირ გაგებულმა ინტერპრეტაციებმა წარმოშვა იესო ქრისტეს გამოსახულებების ორი რადიკალურად განსხვავებული მიმართულება.

მისი სილამაზე, ამბობს კლიმენტი ალექსანდრიელი (III ს.), მის სულში იყო, გარეგნობით კი ის იყო გამხდარი. იუსტინე ფილოსოფოსი – მარტვილი (II ს.) აგვიღწერს ქრისტეს, როგორც ულამაზო, დიდებისა და პატივის უქონელ ადამიანს. მისი სხეული, ამბობს ორიგენე (II-III ს.), იყო მცირე, აღნაგობით გამხდარი და არაკეთილსახილველი. ქრისტეს სხეულს, ტერტულიანეს თქმით (III ს.), არ ჰქონდა კაცობრივი სილამაზე, მით უფრო ნაკლებად ზეციური დიდებულება. წარმართ კელსუსს, როგორც ეს ორიგენეს თხზულებიდან (“კელსუსის წინააღმდეგ”) ჩანს, გარდამოცემა მაცხოვრის უბრალოებასა და არაკეთილსახილველობაზე არგუმენტად გამოუყენებია იმის დასამტკიცებლად, რომ ქრისტეს არ გააჩნდა ღვთაებრივი წარმომავლობა. ამგარი

გაუკუღმართებული აზრი დიდ უკიდურესობამდეც კი მიდიოდა. მაგალითად, ვულგატა* ასე გადმოსცემს ესაია წინასწარმეტყველის 53, 4 ტექსტს: “ჩვენ კი გვეგონა, რომ იგი, თითქოსდა კეთროვანია, ღვთისაგან იყო ნაცემ-ნაგვემი და დამცირებული” – და ამან შეუწყო ხელი ფართოდ გავრცელებილ გამონაგონს, თითქოს ის, ვინც კურნავს ბევრ კეთროვანს, თვითონ იყო კეთროვანი!

მეორე მხრივ, ბევრი იყო ისეთიც, რომლებიც გაოგნებულნი ასეთი აღმაშფოთებელი გამონაგონებით, ფიქრობდნენ, რომ იესო თავის მიწიერ ნაკეთებში აისახავდა თავისი დიდი წინაპრის, დავით წინასწარმეტყველის მომხიბლავ სილამაზეს. ნეტარი იერონიმე და ავგუსტინე (IV, V სს.) ამჯობინებდნენ მაცხოვრის მიმართ მეფსალმუნის სიტყვების შეფარდებას: „შენ უმშვენიერესი ხარ ადამის ძეთა შორის“ (ფსალმუნნი 98). ამავე შეხედულებას იზიარებს მაცხოვრის ყველა აღწერილობა, რომელსაც კი ჩვენს დრომდე მოუღწევია. სამწუხაროდ, იესოს ყველაზე ადრეული აღწერილობანი განეკუთვნებიან ძალიან გვიანდელ პერიოდს; მაგრამ ფრიად შესაძლებელია, რომ ისინი თავის თავში ასახავენ თუნდაც სუსტ გამოძახილს საღმრთო გარდამოცემიდან, შემონახულს წმიდა ირინეოს ლიონელის, პაპია იერაპოლელის და იოანე ღვთისმეტყველის ეპოქიდან.

როგორც ცნობილია, სახარება არაფერს ამბობს იესო ქრისტეს გარეგნობაზე, მაგრამ მაცხოვრის გამოსახულების შესახებ ცნობები ჯერ კიდევ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში არსებობდა. როგორც აღვნიშნეთ, წმიდა ირინეოს ლიონელის ცნობით, გნოსტიკოსებს და ჰარპოკრატელებს უკვე გააჩნდათ მაცხოვრის ბევრი დახატული გამოსახულება. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ ეს გამოსახულებები ასახავენ მაცხოვრის ნამდვილ გამოსახულებას, რამეთუ ეხმიანებიან იესო ქრისტეს მიწიერ ცხოვრებას და მსგავსია იმ გამოსახულებისა, რომელიც პონტოელი პილატეს ბრძანებით ქრისტესგან დახატულა.

არსებობს ცნობები იმის შესახებ, რომ ქრისტეს გამოსახულება კერძო პირებსაც გააჩნდათ. ასე მაგალითად, რომის იმპერატორის ალექსანდრე სევერუსის ცხოვრების მემატინე ლამპრიდიუსი (Lampridius. Alex. Severus, cap. 30) გვატყობინებს, რომ ამ იმპერატორს საკერპოში გააჩნდა გამოსახულებები აპოლონის, ორფეოსის, აბრაამის და იესო ქრისტესი.

* კათოლიკურ ეკლესიაში საყოველთაოდ მიღებული ლათინურ ენაზე დაწერილი ბიბლიის უძველესი კოდექსი

ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე ნეტარი ავგუსტინე თავის შრომებში გვიყვება, რომ ერთი ქალი, სახელად მარკელინა, ჰარპოკრიტიანების სექტიდან პაპ ანიკიტეს (157-168 წწ.) დროს რომში ჩამოვიდა. ამ ქალს გააჩნდა იესო ქრისტეს, პავლე მოციქულის, ჰომეროსის და პითაგორას გამოსახულებები, რომლებსაც იგი ეთაყვანებოდა (17, 320-321). უძველეს გამოცემებში შემონახულია თქმულება იესო ქრისტეს ქანდაკებაზე, რომელიც ფილიპეს კესარიაში იყო აღმართული, ეს ქანდაკება იესო ქრისტეს სადიდებლად ერთი განკურნებული ქალის მიერ მაღლიერების ნიშნად იყო დადგმული. ეს ქალი სახარებაში ნახსენებია როგორც “სისხლმდინარე ქალი”. ქანდაკება სპილენძის, ლოცვით ექსტაზში წინგაწვდილი ხელებით, მუხლმოდრეკილ ქალს წარმოადგენდა. ქალის პირდაპირ იგივე ლითონის იესო ქრისტეს ქანდაკება იყო განთავსებული. მაცხოვარი დაფიქსირებული იყო იმ მომენტში, როცა იგი ხელს უწვდიდა მუხლმოდრეკილ ქალს. ქრისტეს სახე მშვიდი და კეთილსახილველია, ხოლო ფიგურა ლამაზი და ორმაგი მანტიითაა შემოსილი. ამ სკულპტურულ ჯგუფს ამთავრებს გამოსახულთა ფეხებთან ამომავალი ბალახი. ეგზეგეტიკური კესარიელს ნანახი ჰქონია ეს ქანდაკება, როცა იგი ფილიპეს კესარიაში იმყოფებოდა და დააფიქსირა თავის ცნობილ ნაშრომში (Евсений. Церковная история. III, 4).

ხალხური გადმოცემა მოგვითხრობს იმის შესახებ, რომ არსებობდა მაცხოვრის ნამდვილი გამოსახულება და გააჩნდათ როგორც ქრისტიანებს ისე წარმართებს. ყველა ეს მოწმობა ლაპარაკობს იმაზე, რომ უძველესი დროიდან ხალხური ტრადიცია (ზეპირი, შემდეგ კი წერილობით) მიისწრაფვოდა აღებუჭდა არა მარტო სწავლება, არამედ იესო ქრისტეს გამოსახულებაც: იუდეის და გალილიის მოსახლეობას ნანახი ჰყავდათ მაცხოვარი, უსმენდნენ მის ქადაგებებს და შეეძლოთ თავიანთ მესხიერებაში შეენახათ მისი წმინდა გარეგნობა (86, 201).

ქართულ სინამდვილეში მაცხოვრის გარეგნობის შესახებ დაცულია ცნობა “ქართლის ცხოვრებაში”, რომელიც ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში მიმოსვლას მოგვითხრობს და ეხება ხელთუქმნელ ხატს. აწყურის მბრძანებლის სამძივარისადმი მოხსენებიდან ვგებულობთ: “არიან უცხო კაცები, ქადაგებენ ჩვენთვის უცნობ ღმერთს ქვეყნის შემოქმედად, დამბადებლად, ადამიანთათვის სიცოცხლის მიმნიჭებლად და მკვდართა აღმდგენელად. ჰყავთ მათ მშვენიერი ხატი, რომელსაც პატივს ცემენ” (“ქართლის ცხოვრება”, 3, 38-43). უდავოა, რომ შეფასება “მშვენიერი”, ამ შემთხვევაში, ხატის დეკორს არ მიეკუთვნება, არამედ,

მასზე გამოსახულ პიროვნებების ღირსებას, გარეგნულ სიდიადეს (რამეთუ სულიერი და სასწაულებრივი ძალა ჯერ არ გამოველინა) და სიმშვენიერეს განეკუთვნება. თანაც, ეს შეფასება ხატზე გამოსახულ ღვთისმშობელსა და ყრმა იესოს თანაბრად ეკუთვნის. თუ გავითვალისწინებთ ჩვენამდე მოღწეულ იესო ქრისტეს აღწერილობებს, რომლებიც მას ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს ამსგავსებენ, მაშინ ქართული წყაროს ეს ცნობა ესმიანება დამკვიდრებულ ზოგადქრისტიანულ ტრადიციას.

ქრისტიანული ხელოვნების საწყის ეტაპზე, უკვე წარმოდგენილი მონაცემების საფუძველზე, შეიძლება მივიღეთ იმ დასკვნამდე, რომ პირველ ქრისტიანულ სამყაროში ხელოვნების მდგომარეობა არ იყო გამყარებული და მისი ნაწარმოებები ყველა ქრისტიანის ცნობიერებაში ვერ პოულობდა თანაგრძნობას. ხელოვნებას უნდა გაემარჯვა პირველ რიგში მისდამი იმ დროის საღვთისმეტყველო აზრის მატარებელთა წარმომადგენლებზე, რათა მოეპოვებინა ქრისტიანთა შორის საერთო აღიარება და შემდგომ დაეკავებინა ღირსეული ადგილი მათი ღვთისმსახურების სფეროში. იკეთებდა რა ბუნდეს ჯერ ქრისტიანულ ოჯახში, სახლში, ხელოვნება შემდგომ შეუმჩნევლად აღწევდა საყდარში, თანდათან გადადიოდა ეკლესიის ცხოვრებაში, რომელთაც უახლოესი ურთიერთობა ჰქონდათ ყოფით ცხოვრებასთან, როგორცაა, მაგალითად შეუღლებისა და დაკრძალვის წესები, აღაპის აღსრულება და სხვა საზოგადოებრივ-რელიგიური ჩვეულებები. ხელოვნების ნაწარმოებებისადმი ცუდი განწყობილება ძველქრისტიანთა შორის არ იყო საყოველთაო და თავის უკიდურესი ფორმით წარმოდგენილი იყო მხოლოდ ზოგიერთი პიროვნებისგან. და ბოლოს, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ეს გულგრილი დამოკიდებულება ძირითადად გამოწვეული იყო თანამედროვე ანტიკური ხელოვნებისადმი წინააღმდეგობით და მსურვალე მონდომებით, რათა აეცილებინათ მისი უარყოფითი ზემოქმედება რწმენის სწავლებასა და პირველქრისტიანულ საზოგადოების ზნეჩვეულებებზე.

მაგრამ, ამგვარი მდგომარეობა დიდხანს ვერ გაგრძელდებოდა. საკმარისი იყო, მხატვრულ ფორმებში ჩადებულიყო ქრისტიანული შინაარსი, გაცოცხლებულიყო ისინი ქრისტიანული სულით, რომ სამუდამოდ უზრუნველყოფილიყო ხელოვნების მდგომარეობა ქრისტიანულ სამყაროში და იგი ქცეულიყო ძლიერ აღმზრდელობით იარაღად ახალი აღთქმის ეკლესიის ხელში. თუ რამდენად ადრე დაიწყო ასეთი სწრაფვა, გვაჩვენებს კატაკომბების

ინგენტარი. დასაკრძალეები მათი არქეოლოგიური სიმდიდრით მიეკუთვნებიან ქრისტიანობის ადრეულ ხანას და თუ წარწერებითა და მხატვრული სტილით განვსჯით, ზოგიერთი მათში გადარჩენილი გამოსახულებანი სათავეს იღებს I-II საუკუნეში. აღსანიშნავია, რომ იმ ადგილებშიც კი, სადაც ქრისტიანები მათი დევნის ეპოქაში ძლივს პოულობდნენ უსაფრთხო კუთხეებს და იმ დროსაც კი, როცა მათ არ შეეძლოთ და არ ჰქონდათ კარგი მატერიალური საშუალებები რათა ფართოდ აღევლინათ თავიანთი ღვთისმსახურება და ეზრუნათ რელიგიური მხარეებისათვის, – იქაც კი, სახელდობრ ამ დროში საფუძველი ჰქონდა ჩაყრილი ქრისტიანული ხელოვნების შემდგომ განვითარებას მის უმთავრეს სფეროებში: არქიტექტურას, მხატვრობასა და ქანდაკებაში. ამ მიწისქვეშა ნაგებობათა კედლები და თაღები დაფარული იყო მხატვრობით, სარკოფაგები შემკული იყო ბარელიეფებით; საეკლესიო არქიტექტურამაც კი იპოვა აქ თავისი წარმომადგენლები კრიპტეაში, რომელთაც საღვთისმსახურო დანიშნულება ჰქონდათ. ქრისტიანობის წინაშე დადგა ამოცანა, რათა მიეცა ახალი მიმართულება კლასიკური ხელოვნებისათვის, რომელიც ითვლიდა უკანასკნელ დღეებს, იგი უნდა გარდაექმნა და გაეწმინდა წარმართული ნაკლოვანებისაგან და ასეთი განწმენდილი სახით გამოეყენებინათ თავისი მოთხოვნილებებისათვის.

2.3 მუსიკა

მუსიკის ორიენტირი არის ღვთის შემეცნება, ან სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, არსებობს მუსიკის გზით ღვთის შეცნობის პოტენციური შესაძლებლობა. ეს შესაძლებლობები კონკრეტულად მუდამდებოდა ძველი საბერძნეთის მუსიკალურ-თეორიულ და მუსიკალურ-ფილოსოფიურ სისტემებში. ამ სისტემათა შექმნა მხოლოდ ძველბერძნული კულტურის დამსახურება არ არის, რომლის ფესვები უფრო ღრმად, უძველეს დროში მიდის, ხოლო ფუნდამენტად ძველი აღმოსავლური ცივილიზაციის მუსიკალური პრაქტიკა და მუსიკალური შეხედულებები გვევლინება. ბერძენმა ფილოსოფოსებმა კი ამ ფუნდამენტზე აღმართეს უზარმაზარი შენობა მუსიკის შესახებ ანტიკური ხანის სწავლებისა, რომელიც აერთიანებს უძველესი მსოფლიოს მუსიკალური აზროვნების ყოველგვარ მიღწევას.

მუსიკალური კანონი, უპირველეს ყოვლისა, მატერიალური კანონია და იგი განსაზღვრული ფიზიკური წყობის სახით ვლინდება, რომელიც მუსიკალურ ბგერათა მწკრივად ჩამოყალიბებულ მუსიკალურ ტონთა იერარქიაში ისხამს ხორცს. ამ კანონის გააზრება მიეკუთვნება პითაგორას, რომელიც დიდი ხნის მანძილზე სწავლობდა აღმოსავლეთში და ცოდნის უდიდესი წილი სწორედ ძველბერძნული ტაძრების საკურთხეველებიდან აქვს გამოტანილი. ამ კანონის არსს წარმოადგენს ბგერის სიმაღლეს, მუდერი სიმის სიგრძეს და განსაზღვრულ რიცხვს შორის კავშირის შეგნება, საიდანაც მომდინარეობს შესაძლებლობა მათემატიკურად გამოითვალოს ბგერითი ინტერვალი, მისი სიმების დაყოფის მეშვეობით. მაგალითად: ოქტავა დანაყოფით 2:1, კვინტა – 3:2, კვარტა – 4:3 და ა.შ. ეს პროპორციები ერთნაირად დამახასიათებელია როგორც აქედან გამომდინარე სიმის, ასევე კოსმოსის აგებულებისთვისაც, აქედან გამომდინარე კი მუსიკალური წესრიგი, როგორც კოსმიური სამყაროს წყობის იგივეობა, თავს იჩენს განსაკუთრებულ „სამყაროს მუსიკაში“ – *Musica mundana*.

სამყაროს მუსიკა წარმოიქმნება მოძრავი პლანეტების ეთერზე ხახუნისას ბგერების გამოცემის შედეგად, ხოლო რადგან ცალკეული პლანეტის ორბიტა შეესაბამება სიმის სიგრძეს, რომელიც კონსონირებულ ხმაშეწყობილობას ქმნის, ასევე ციურ სხეულთა მოძრაობაც წარმოშობს სფეროთა ჰარმონიას. მაგრამ ეს ციური სფერული ჰარმონია, თუ მუსიკა, თავდაპირველად მიუწვდომელია

ადამიანის სმენისა და ფიზიკური აღქმისათვის, ვინაიდან მისი ათვისება შესაძლებელია მხოლოდ სულიერებით, რომელიც ინტელექტუალურ ჭკვრეტას ემყარება. ეს კონცეფცია, როგორც ჩანს, გვევლინება (ქრისტიანული კონცეფციიდან გამომდინარე), როგორც მესხიერების სუსტი გამოძახილი ანგელოზთა გალობის შესახებ, რომელიც საკმაოდ დაშორებული და ძლიერ დამახინჯებული წარმოდგენაა მასზე. უსხეულო ძალთა გონივრული გალობა, რომელიც ღვთის სადიდებელია, აქ ჩანაცვლებულია უღერით, რომელსაც თუნდაც უზარმაზარი, მაგრამ მაინც უსულო კოსმიური სხეულები გამოსცემენ. და მაინც ეს კონცეფცია შეიცავს სინამდვილის გარკვეულ წილს, რომელიც იქიდან გამომდინარეობს, რომ უკვე იმის აღიარება ხდება, რომ არსებობს რაღაც ზეციური უღერედობა [ჰანგი], როგორც უმაღლესი წესრიგის გამოვლინება, რომელიც შეუძლებელია ათვისებული იყოს ფიზიკური ძალებით.

პითაგორელთა სწავლების მიხედვით, კოსმიურ იერარქიაში *Musica mundana*-ს მოსდევს *Musica humana*. ანუ კაცობრიობის მუსიკა, რადგან ადამიანური არსებობისათვისაც დამახასიათებელია ჰარმონია, რომელიც ურთიერთსაპირისპირო სასიცოცხლო ძალთა წონასწორობას ასახავს. ჰარმონია არის სიჯანსაღე, სნეულება კი დისჰარმონიაა, კეთილხმოვანების (კონსონანტურობის) დაკარგვა. აქედან მომდინარეობს მუსიკის უპრეცედენტო მნიშვნელობა ადამიანის სიცოცხლისათვის პითაგორას სწავლებაში. იამბლიხი გვამცნობს: „პითაგორამ დააწესა აღზრდა მუსიკის საშუალებით, საიდანაც ხდება ადამიანური ზნე-ჩვეულებების (ხასიათის) და ვნებების მკურნალობა და სულიერ უნართა ჰარმონიის აღდგენა. იგი თავის ნაცნობებს უნიშნავდა თუ უწესებდა ე.წ. მუსიკალურ გამართულობას თუ იძულებას. გამოიგონებდა რა ამა თუ იმ მელოდიის საოცარ ნარევს, რომელთა საშუალებითაც ადვილად მომართავდა და მოაქცევდა სულის ვნებებს საპირისპირო მდგომარეობაში. ხოლო როდესაც მისი მოწაფეები საღამოს დასაძინებლად გადიოდნენ, ის დაცლიდა მათ დღის შფოთისა და ყურებში გუგუნისაგან, წმენდდა მათ აღელვებულ გონებრივ მდგომარეობას და ამზადებდა მათში მღუმარებას ღირისა თუ ხმისაგან გამოცემული ამა თუ იმ სპეციალური გალობით (სიმღერით) და მელოდიური ხმებით. თვითონ კი, ეს ადამიანი, თავისთვის ქმნიდა და მსგავსი სიამოვნება მოჰქონდა არა ინსტრუმენტისა ან მისი ხმის საშუალებით, არამედ სარგებლობდა რა რაღაც გამოუთქმელი და წარმოუდგენელი ღვთიურობით, გონებას აფლობდა სამყაროს ჰაეროვან

სიმფონიაში, უსმენდა და ესმოდა უნივერსალური ჰარმონია და სფეროთა თანახმიერება, რომელიც მოკვდავებზე მეტად სრულყოფილ და უფრო შეჯერებულ ჰანგებს წარმოქმნიდა მოძრაობისა და წრიული ბრუნვის საშუალებით. თითქოს ამგვარად ძალით აღვსილი და სრულყოფილებას მიღწეული, იგი განიზრახავდა თავისი მოწაფეებისათვის გადმოეცა განცდილი, მათივე წაბადვით, ინსტრუმენტებისა და ჩვეულებრივი ხმის საშუალებით“ (142, 128-129). ამგვარად, მუსიკის მესამე სახეობა – ინსტრუმენტული მუსიკა, ან *Musica instrumentalis*, არის მხოლოდ სახება და მსგავსება უმაღლესი მუსიკისა. *Musica mundana*. და თუმცა ღვთიური სიწმინდე რიცხვისა ვერ ჰპოვებს სრულ განსხეულებას მიწიერ სმენად მუსიკაში, მაინც ინსტრუმენტის ხმას შეუძლია ჰარმონიულ მდგომარეობაში მოიყვანოს სული, რომელიც თავის მხრივ, მზადაა აითვისოს ზეციური ჰარმონია, ვინაიდან მსგავსი ზემოქმედებს მსგავსზე და მსგავსითვე შეიძლება იყოს ზემოქმედებული.

სულის ამ ზეციურ ჰარმონიასთან ერთობაში მოყვანა წარმოადგენს კათარზისის ანუ განწმედის არსს. კათარზისი, თავის თავად წარმოადგენს რაცნობიერების განწმენდას ყოველგვარი შემთხვევითის, მიმდინარეს /წარმავალს/, არაკეთილხმოვანებისაგან და უმაღლესი ჰარმონიული მდგომარეობის მოპოვებას, არის ერთ-ერთი ძირითადი გაგება მუსიკის შესახებ ძველბერძნული სწავლებისა ზოგადად და პითაგორას სწავლებისას კერძოდ. მაგრამ პითაგორას მოსწავლეთა პრაქტიკაში კათარზისი მიიღწეოდა არა მხოლოდ მუსიკით, არამედ მთელი ასკეტური სისტემის მოქმედებით, რომელშიც მუსიკის კათარზისული ბუნება ეხამებოდა ღოცვას, მარხვას და მკითხაობას, რადგან როგორც იამბლიხი მოწმობს: „პითაგორელები მეცნიერებებიდან ყველაზე მეტ პატივს სცემდნენ მუსიკას, მედიცინას და მანტიკას (მკითხაობის ხელოვნებას)“ (142, 129). თუ მედიცინა სხეულის ჰარმონიას იძლევა, ხოლო მკითხაობა ანუ მანტიკა მისწრაფვის ადამიანის გარეგნულ განვითარებასთან, მის ბედთან მოიყვანოს ჰარმონიაში, მაშინ მუსიკა თვითონ სულს ანიჭებს ჰარმონიას.

ადამიანის სულზე მუსიკის ამგვარი ზეგავლენის აღიარებიდან გამომდინარეობს დასკვნა, რომ სტრუქტურულად განსხვავებული მელოდიები სხვადასხვა ეთიკურ ზეგავლენას ახდენენ ცნობიერებაზე. ამ ვითარებამ, რომელიც წარმოადგენს მუსიკის განვითარების შემდგომ ისტორიულ ეტაპს, მიიღო სახელწოდება ეთოსის შესახებ სწავლებისა. პირველად ამ სწავლების შესახებ ბერძნებმა შეიტყვეს ათენელი დამონისაგან, რომელიც გახლდათ

პერიკლესა და სოკრატეს მუსიკის მასწავლებელი. სრული განვითარება და სისტემურობა მუსიკის შესახებ სწავლებამ პლატონის ქმნილებებში ჰპოვა. თუკი პითაგორას სწავლება ეზოთერულ ხასიათს ატარებდა, ხოლო მუსიკის მიზანს პითაგორასათვის წარმოადგენდა კათარზისის მიღწევა ცალკეულ გამორჩეულ და მონდომებულ მოწაფეთა მიერ, მაშინ პლატონის მიხედვით, მუსიკის მიზანი გახლდათ ადეზარდა იდეალური სახელმწიფოს იდეალური მოქალაქე, როგორც კოსმოსურ მთლიანობაში მოაზროვნე, როგორც კოსმოსის ხორცშესხმა მისი მარადიული და გარდაუვალი კანონებით სახელმწიფოებრივ, სამოქალაქო და პირად ცხოვრებაში. მუსიკა და გიმნასტიკა (ვარჯიში) წარმოადგენდნენ ამ აღზრდის ძირითად გამოვლინებებს, ამასთანავე მუსიკა მოიაზრებოდა როგორც „სულის გიმნასტიკა (სულის ვარჯიში)“, რომელიც ზრდიდა უდრეკ, მტკიცე და მოწესრიგებულ ადამიანს, ზუსტად ისევე, როგორც მოწესრიგებულია ციურ მნათობთა მოძრაობა. მუსიკისადმი ამგვარი დამოკიდებულება დამახასიათებელია მთელი ძველბერძნული კულტურისათვის. არკადიის მოქალაქეები, მაგალითად მუსიკას სწავლობდნენ სავალდებულო თანმიმდევრობით 30 წლის ასაკამდე: სპარტაში, თებესა და ათენაში თითოეულს უნდა ესწავლა ავლოსზე დაკვრა, ხოლო გუნდში მონაწილეობა კი გახდათ უმთავრესი მოვალეობა ნებისმიერი ახალგაზრდა ბერძენისათვის.

განსხვავებული მუსიკალური სტრუქტურები სხვადასხვა ზეგავლენას ახდენენ ადამიანის სულზე, ამიტომ, ბუნებრივია, რომ ამ სტრუქტურებს შორის აღმოჩნდეს მეტად შესაფერისი, ნაკლებად შესაფერისი ან სულაც შეუფერებელი აღზრდისათვის. მუსიკალურ სტრუქტურათა სარგებელისა და ზიანის გარჩევა თუ შეცნობა წარმოადგენს ეთოსის შესახებ სწავლების არსს.

კილოთაგან ბერძნებში უფრო ამადლებულად, მამაცურად და ზნეობრივად სრულყოფილად ითვლებოდა დორიული კილო. აღსანიშნავია კლიმენტი ალექსანდრიელის მოწმობა, რომელიც გვამცნობს, რომ „ებრაელებში ბატონობს დორიული კილო“. ფრიგიულ კილოს ბერძნები თვლიდნენ აღმგზნებად და ომისთვის გამოსადეგად, ლიდიურს – ქალაქურ, მომადუნებელ და შესასუსტებელად და ამიტომაც თავისუფალი ადამიანის აღზრდისათვის გამოუსადეგარად. შესაბამისად, ყველა სხვა კილოთაგან თითოეულს მიეწერებოდა მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ეთიკური შინაარსი და ზემოქმედება. ეთიკურ შეფასებას ექვემდებარებოდა არა მხოლოდ კილოები და რიტმები, არამედ ინსტრუმენტებიც. როცა პითაგორა ხმარობდა ლირას, „ფლეიტას

თელიდა რაღაც თავაშვებულ, მედიდურ და თავისუფალი ადამიანისათვის არასაკადრისი ელერადობის მქონედ“. პლატონი ზნეობის განმრყვნელ ინსტრუმენტად თელიდა ავლოსს. საერთოდ კი პლატონი, აწარმოებდა რა სწავლებას ეთოსის შესახებ უფრო თანმიმდევრულად და მკაცრად, დასაშვებად მიიჩნევედა, თავის იდეალურ სახელმწიფოში, მხოლოდ ორი კილოს ხმარება: დორიულისა – მშვიდობიანობისას, ფრიგიულის – ომიანობის დროს. აქედან გამომდინარეობს დასკვნა ცოცხალ მუსიკალურ პრაქტიკაზე მკაცრი სულიერი კონტროლის აუცილებლობის შესახებ (103, 79-420). ინსტრუმენტზე დამკვრელები და მომღერალნი არ უნდა მისდევდნენ აღმაფრენის თავისუფლებას და თვითნებობას, არამედ ხელმძღვანელობდნენ სულიერი სარგებლის მოსაზრებით, მოიცილონ ყველაფერი განმრყვნელი, ზედმეტად აღმზნები და ეჭიდებოდნენ მხოლოდ იმას, რაც წმენდს, აღამაღლებს და ჰარმონიულს ხდის, ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ კანონის არსებობისას თუ სპეციალური კანონიკური წესების შეკრებით.

ჰემმარიტად სულიერი, ზნეობრივი ხელოვნება კანონიკური უნდა იყოს. ამგვარი კანონიკური ხელოვნების მაგალითს პლატონისათვის ეგვიპტური კულტურა წარმოდგენდა. „როგორც ჩანს, უძველესი დროიდან ეგვიპტელებმა აღიარეს ის მდგომარეობა, რომ სახელმწიფოებში ახალგაზრდებმა ჩვევად უნდა გაიხადონ მეცადინეობა მშვენიერი სხეულის მოძრაობითა და მშვენიერი სიმღერებით (გიმნასტიკა და მუსიკა). დაადგინეს რა ამგვარი გამოვლინების მაგალითები, ეგვიპტელები საკურთხეველში საჩვენებლად გამოჰყვდნენ ნიმუშებს, ხოლო მათ წინააღმდეგ რაიმე სიახლის შემოდება, ან სხვა რაიმეს გამოგონება, რაც მშობლიური არ იქნებოდა, არ იყო ნებადართული. არც ფერმწერთათვის და არც სხვა ვინმესთვის. იგივე შეეხება მუსიკის ხელოვნებასაც. ასე, რომ ხელწერისა და ქანდაკების ნიმუშები, შექმნილი სადღაც ათი ათასი წლის წინ, არაფრით არის უფრო მშვენიერი და არაფრით არის უფრო უგვანო ახლანდელ ქმნილებებზე“ (103, 79-420). ამგვარ სტაბილურობას მუსიკაში უზრუნველყოფდა ძველეგვიპტური პრინციპი „ნომა“ – მელოდიური მოდელი, განსაზღვრული სიტუაციით მკაცრად განმტკიცებული და კანონიკურად დამტკიცებული. სწორედ კანონიკურობა აძლევს ნებას თავდაპირველ სახეს მშვენიერების ერთგული და შეინარჩუნოს მუსიკა სულიერ, ზნეობრივ სიმაღლეზე, რასაც სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა გააჩნია, რადგან

მუსიკის ზნეობრივი მდგომარეობა მაჩვენებელია სახელმწიფოს ზნეობრივი მდგომარეობისა.

ანტიკური სამყაროს ცოცხალმა მუსიკალურმა პრაქტიკამ ვერ შეძლო ამ სულიერ მოთხოვნილებათა სიმაღლეზე შეხერხებულიყო. სიამოვნებისა და მძაფრი განცდების წყურვილი უფრო ძლიერი აღმოჩნდა სულიერ სრულყოფილებისაკენ სწრაფვაზე და გაარღვია რა ყოველგვარი კანონიკური საზღვარი, მუსიკალური ხელოვნება გადავიდა თავისი არსებობის შემდგომ სტადიაში – ესთეტიკურ სტადიაში. ამიერიდან მუსიკის მიზნად იქცა არა უმაღლეს ჰარმონიასთან შერწყმა, არა მამაცი მოქალაქის აღზრდა, არამედ რაღაც განსაკუთრებული სიამოვნების განცდა, რომელიც ესთეტიკურ სიამოვნებად იწოდებოდა. არისტოტელეს სიტყვებით მუსიკა არის „ჩვენი თავისუფალი დროის შევსება“ და ის ემსახურება „თავისუფლად შობილი ადამიანების ინტელექტუალურ გართობას“ (Aristoteles. Политика. VII 5).

ახლა უკვე არაფერია აკრძალული და ნებისმიერი საშუალება, რომელსაც შეუძლია სიამოვნების ან მძაფრი განცდის მინიჭება, დაშვებულია იმ შემთხვევაშიც კი, როცა მას გააჩნია სულის განმრყენელი და დამღუპველი ზემოქმედება. საერთოდაც ამა თუ იმ მუსიკალური საშუალების სულზე ზემოქმედების განხილვა უბრალოდ იხსნება დღის წესრიგიდან და მუსიკალური სინამდვილის ერთადერთ კრიტერიუმად რჩება სიამოვნება. სწორედ ამ დროს ხმარებაში შემოდის ყველაზე მეტად დახვეწილი და ნატიფი კილოები, დიატონურის გარდა შემოდის ქრომატული და ენგარმონიული კილოები, აყვავდა ვირტუოზული ინსტრუმენტული შესრულება, გაჩნდნენ უდიდესი არტისტი – ვირტუოზები, რომლებიც ინსტრუმენტზე შესრულებისას პოულობენ სულ უფრო და უფრო ახალ გასაოცარ ეფექტებს (ამ არტისტების ნათელი წარმომადგენელი გახლდათ იმპერატორი ნერონი) იმართება გრანდიოზული მუსიკალური შეჯიბრებები და ა.შ. თანაარსებობა დამახინჯებული სინატიფისა და ინტელექტუალიზმისა სრულ მოუხეშობასთან, იდუმალი აღმოსავლური კულტების ეგზოტიკური მელოდიებისა სიმღერებთან, რომლებიც „პურსა და სანახაობას“ მოითხოვდნენ – ამგვარია დიაპაზონი ანტიკური სამყაროს დასასრულის მუსიკისა, რომის იმპერიის მუსიკისა ქრისტეს მოსვლის წინ, მუსიკისა, რომლის სულიერ-ზნეობრივი დონე წარმოადგენს მაჩვენებელს იმ სახელმწიფოსა და სამყაროს სულიერ-ზნეობრივი დონისა, რომელმაც იგი წარმოშვა.

მუსიკის გზას არ შეუძლია ღმერთამდე მიყვანა, და მაშინაც კი როდესაც მუსიკა აშკარად აახლოვებს ადამიანის ცნობიერებას ღვთის შემეცნებასთან, თითქოს ანახებს მას ზეციურ ჰარმონიას, რიცხვულ პროპორციულობას ბგერათა მწკრივისა თუ მწყობრ კოსმიურ წესრიგს, რომელთა „განხილვითაც ხილულია მისი უხილავი, მარადიული ძალა მისი და ღვთიურობა“ – მაშინაც კი არ აღიღებს ღვთის შემცნობი ადამიანი მას როგორც ღმერთს, არამედ იწყებს გაღმერთებას თვითონ ამ კოსმიური წესრიგის, რიცხვისა თუ ჰარმონიისა, ე.ი. თაყვანისცემას და მსახურებას ქმნილებისა შემოქმედის ნაცვლად, მუსიკას არ ძალუძს გამოიყვანოს ადამიანის ცნობიერება ამგვარი კოსმიზმის თუ „კოსმოსში ჩაკეტილობის“ მდგომარეობიდან, ამ ზღვარის გადალახვა დასჭირდა ქრისტიანობას, რათა მუსიკისთვის შესაფერისი ადგილი და გამოვლინება გამოეფინა.

ანტიკურმა მგრძობელობითმა მუსიკამ, რომელიც თავის თავად განასახიერებს უძველესი სამყაროს ყოველგვარ მუსიკას, გაიარა განვითარების რამდენიმე ეტაპი: მაგიური ეტაპი დაწყებული ორფეოსის ნახევრადმითიური ფიგურით, რომელიც ღირაზე დაკვრით ჯოჯოხეთის ძალებს იმორჩილებდა; მისტიკური ეტაპი, როდესაც მაგიური ექსტაზის ბუნება შეიცვალა პითაგორასეული განწმენდით თუ კათარზისით; ეთიკური ეტაპი, მუსიკალური სტრუქტურების ესთეტიკური ბუნების შეცნობის ეტაპი და ბოლოს, ესთეტიკური ეტაპი, როდესაც მუსიკალურმა აღმაფრენამ მოიპოვა გამოხატვის უსაზღვრო თავისუფლება.

ღვთის შემეცნების პოტენციური შესაძლებლობები მუსიკისა, დაკავშირებული მისტიკურ ჰარმონიულ კათარზისსა და ეთოსის შესახებ სწავლებასთან, რეალიზებული იქნენ ახალ აღთქმისეულ ღვთისმსახურების გაღობაში და გარდაქმნილი სახით მის შემადგენელ ნაწილად იქცნენ.

ქრისტიანული გაღობის ჩამოყალიბების პროცესი ურთულესი ისტორიული პროცესია, რომლის არსის მდგომარეობა სხვადასხვა ელინურ, იუდეველთა, სირიულ, კოპტურ, ქართულ და სხვათა ეროვნულ-მელოდიური საწყისების გაერთიანებაშია, ასევე მთელი ამ სხვადასხვაგვარი მიწიერი გაღობის ზეციური გაღობის ერთიან და ჭეშმარიტ სახედ გარდაქმნაა. „ახალ ბგერით სფეროში ერთბაშად გავრცელდა, და როგორც ფლუიდმა აავსო ტექსტები კოლორატურული არაბესკებით, დამრიგებლური და სტროფიკული მელოდიებით, რომლებიც გამოიყვანენ პნევმონიური მელოსიდან. ამგვარად მუსიკა გადაიქცა

სულის სიმბოლოდ, რომელიც მოეფინა მხოლოდ მორწმუნეებს და გაანათლა ყოველი მათგანი, ამასთან მისი არსის ერთიანობა ამით არ დარღვეულა“, – წერს XX ს-ის I ნახევრის ცნობილი მკვლევარი საეკლესიო გალობისა – ჰენრი ბესსელერი (24, 95). ამ ზეციური გალობის დანაწევრება უკვე არ ეფუძნება საცეკვაო, ანტიკური მუსიკის სხეულის რაოდენობრივ რიტმიკას, არამედ წარმოადგენს ახალი ტიპის თავისუფალ რიტმულ წყობას.

ამ სისტემის არსებობის ისტორია შეიძლება დაიყოს ორ პერიოდად: პირველი – მოციქულებიდან წმინდა კონსტანტინე დიდის მოღვაწეობამდე, მეორე – წმინდა კონსტანტინე დიდის ეპოქიდან ღმერთშემოსილ იოანე დამასკელისა და VII საეკლესიო კრებამდე. პირველი პერიოდი დიდად განსხვავდება თვითონ არაერთგვაროვანი მელოდიური ტრადიციებისაგან და ცალკეული ეკლესიების მიერ მათი პრაქტიკაში საკმაოდ თავისუფალი გამოყენებისაგან.

პირველ საუკუნეებში ქრისტიანული ღვთისმსახურება მჭიდრო კავშირში იყო ძველი აღთქმის ღვთისმსახურებასთან, რომელიც იერუსალიმის ტაძარში სრულდებოდა. მოციქულები და პირველი ქრისტიანები, ერთის მხრივ, მუდამ ტაძარში იყვნენ, „ადიდებდნენ და აკურთხებდნენ უფალს“, მეორეს მხრივ კი, საკუთრივ ქრისტიანულ შეკრებებს სახლებში აწყობდნენ. ამ შეკრებებს რომ გალობა ახლდათ, მოწმობს როგორც წმინდა მოციქულ იაკობის ეპისტოლე, ისე წმინდა მოციქულ პავლეს სიტყვები, სადაც იგი გვიჩვენებს „ფსალმუნებით, სასულიერო სიმღერებით, გულით ვუგალობდით ღმერთს“ (იაკობი 5: 13; ეფესელთა 5:19). ამგვარად, იერუსალიმის ტაძრის საგალობო პრაქტიკა ორი კომპონენტისაგან შედგებოდა: ძველი აღთქმის საეკლესიო გალობისა და ხალხური, ანუ თვით ქრისტიანულ შეკრებებზე შესრულებული გალობისაგან. სწორედ ამ მეორე კომპონენტმა იწყო აქტიური განვითარება ახლად ჩამოყალიბებული ქრისტიანული ტაძრების პრაქტიკაში.

იმის შესახებ, რომ ამ შეკრებებზე გალობას ჰქონდა თავისი განსაკუთრებული დამოუკიდებელი ხასიათი, მოწმობს ფილონ ალექსანდრიელი, ძვ. წ. I და ახ. წ. I სს. იუდეველი მწერალი, რომელიც პირველი ქრისტიანების შესახებ გვამცნობს შემდეგს: „ისინი მხოლოდ ჭვრეტას კი არ სწავლობენ, არამედ ადგენენ საგალობლებსა და ჰიმნებს ღვთის სადიდებლად, სხვადასხვა ზომითა და ჰანგით, რომელთაც მაშინვე შესაფერის რიტმს შეუწყობენ“ (135, 52). ამგვარი საგალობლებისა და ჰიმნების შედგენა და მათი შესრულება ატარებდა თავისუფალ და, შესაძლებელია ითქვას, იმპროვიზებულ ხასიათსაც კი.

„ხელების დაბანვითა და ღამპრების ანთებით, – წერს ტერტულიანე, – თითოეულს გამოიხმობდა შუაგულში, რათა შეესრულებინა ღვთისსაიდებელი გალობა საკუთარი შესაძლებლობებიდან გამომდინარე წმინდა წერილის ან საკუთარი გონების კარნახით“ (Тертулиан. Апология. 4,3). აქ ჯერ კიდევ არ არსებობს არც სპეციალური წერილები ღვთისმსახურების გალობისა, არც სპეციალურად გაწვრთნილი და მომზადებული მგალობლები, ხოლო რადგან პირველი ქრისტიანები ძირითადად დაბალი სოციალური ფენიდან იყვნენ, მათი სიმღერაც ადვილად გასაგები უნდა ყოფილიყო. ფილონ ალექსანდრიელი ამ გალობას ასეთნაირად აღწერს: „ფსალმუნი იწყება ერთი ზომიერი და კეთილხმოვანი გალობით, დანარჩენები კი ჩუმად უგდებენ ყურს და მხოლოდ ბოლო ტაქვში უერთებენ თავიანთ ხმებს“ (135, 53). ამ აღწერილობაში ადვილად იცნობა გალობის იპოფონიური პრინციპი, რომლის არსიც მდგომარეობს იმაში, რომ მგალობლები ხმას უწყობენ ერთ ყველაზე გამოცდილ მგალობელს, იმეორებენ რა მთელ მელოდიურ სტროფს, ან მხოლოდ მის დაბოლოებას, ან კიდევ ერთ რომელიმე ფრაზას (მაგალითად: „ალილუია“, „რამეთუ უკუნისამდე არს წყალობა მისი“ და ა.შ.)

თანამედროვე ღვთისმსახურების პრაქტიკაში იპოფონიური გალობის კვალი შეინიშნება მისამღერების შესრულებისას „რამეთუ ჩვენთან არს ღმერთი“ ქრისტეშობის დღესასწაულზე და „დიდება მაღალიანზე“ დიდი შაბათის მსახურებაზე და აღდგომის დღესასწაულზე „ქრისტე აღსდგა“-ს ტროპარის გამეორებაც შეიძლება ჩაითვალოს იპოფონიური გალობის მაგალითებად. პირველი ქრისტიანების ღვთისმსახურების პრაქტიკაში იპოფონიური გალობა, როგორც ჩანს, იკავებდა უმთავრეს ადგილს არა მხოლოდ უბრალოებით და მისაწვდომობით, არამედ თავისი ტრადიციულობითაც, რადგან ძველალექსისეულ გალობაშიც შეინიშნება ეს პრინციპი, რომელიც ვლინდება ზოგიერთი ფსალმუნის (მაგ. ფს. 135) პოეტურ ფორმაში.

იპოფონიურ გალობასთან ერთად ადრეული ქრისტიანული ეკლესია ფართოდ იყენებდა ანტიფონურ გალობასაც, რომელსაც ასევე ღრმად გაედგა ფესვები ძველი ალექსისეულ გალობის ტრადიციაში. პლინიუს უმცროსის წერილში ტრაიანეს მიმართ ნათქვამია, რომ „ზოგიერთ დღეებში ქრისტიანები იკრიბებიან მზის ამოსვლამდე და მონაცვლეობით (ე. ი. ანტიფონურად) უძღვნიან ღმერთს სახოტბო ჰიმნებს“ (Плиний Младший. Письмо X, 97). ეს წერილი, რომელიც შექმნილია 111-112 წწ., დროის მიხედვით ემთხვევა წმინდა მამის

ეგნატე ღმერთშემოსილის (49-107 წწ.) ცხოვრებასა და მოღვაწეობის უამს და ირიბად ადასტურებს ისტორიკოს სოკრატეს ცნობას იმის შესახებ, რომ სწორედ ამ მოციქულმა შემოიღო ანტიფონური გალობა ანტიოქიის ეკლესიაში და აქედან, როგორც ძირითადი წყაროდან, იგი გავრცელდა მთელს ქრისტიანულ ეკლესიაში (127, 102). მაგრამ, ეს ცნობა ადასტურებს მხოლოდ იმ ფაქტს, რომ წმიდა მამა ეგნატე ღმერთშემოსილის (ახ. წ. 75 წ.) ანტიოქიის ეპისკოპოსობამდე ანტიფონური გალობა, უკვე კარგად ცნობილია ქრისტიანებისათვის, არ იხმარებოდა მხოლოდ იმის შედეგად რომ, ქრისტიანული ღვთისმახურება სრულდებოდა დიდი საიდუმლოთი, დაფარულად და შესაძლოა მოკრძალებით, მაშინ როდესაც ანტიფონური გალობა მოითხოვს გარკვეულ ზეიმურობას და ამაღლებულ განწყობილებას.

იპოფონური და ანტიფონური პრინციპების გარდა ძველი ქრისტიანული ეკლესია იცნობდა ასევე სიმფონიურ (ანუ შეწყობით) პრინციპის გალობას. სწორედ ასე განისაზღვრა წმიდა მოციქულების მიერ სამგზის ეგალობათ უფლის ღოცვა „მამაო ჩვენო“ და იქნებ სწორედ ეს პრინციპი ასხამს ყველაზე მეტად ხორცს მთელი მართლმადიდებელი ეკლესიის გალობის მისწრაფებას, გამოხატულს სიტყვებით: „ერთითა პირითა და ერთითა გულითა“ (19, 65). ძველი ქრისტიანული გალობის სამივე პრინციპი – იპოფონური, ანტიფონური და სიმფონიური, როგორც ყველაზე მეტად კეთილხმოვანი, ახლაც უდერს მართლმადიდებლურ ეკლესიაში ბრწყინვალე შეიდეულში საეკლესიო ტიპიკონის მიხედვით. ეს წარმოადგენს დასტურს იმისა, რომ ის, რაც ღირებულია არ შეიძლება იქნეს ამოღებული მართლმადიდებელი ეკლესიის გამოცდილებიდან და რომ ყველაფერი სულიერი მნიშვნელობის მქონე სამუდამოდ რჩება მის მესხიერებაში.

ადრექრისტიანული ღვთისმსახურების პრაქტიკა გალობის პრინციპების გარდა განასხვავებდა საგალობელთა ცალკეულ ტიპებსაც. წმიდა გრიგოლი ნოსელი წერს: „ფსალმუნი არის მელოდია, რომელიც მუსიკალურ ინსტრუმენტს მოითხოვს; გალობა არის ადამიანის ბაგეებიდან მომდინარე ჰანგი, რომლის დროსაც უდერს დანაწევრებული სიტყვები. ჰიმნი არის ღვთის კურთხევა ჩვენთვის ბოძებული კეთილდღეობისათვის“ (43, 111). ამ სიტყვებში არა მხოლოდ გალობის რაღაც კლასიფიკაციაა მოცემული, არამედ იკვეთება იერარქიაც, რომელიც უფრო მკაფიოდ ყალიბდება წმ. იოანე ოქროპირის მიერ: „ფსალმუნებში თავმოყრილია ყველაფერი ადამიანური, ჰიმნებში კი არაფერია

ადამიანისეული. ამიტომაც თავიდან ბავშვს ასწავლე ფსალმუნება, ხოლო ამის შემდეგ კი იგალობოს ჰიმნები, რადგან ეს უკანასკნელი უფრო ღვთაებრივია. ზეციური ძალები ჰიმნებს გალობენ და არა ფსალმუნებს“ (64, 112). ეს სიტყვები მოწმობს სწრაფვას კარგად განვითარებული და მოფიქრებული ღვთისმსახურების სტრუქტურების შექმნისაკენ, რომელსაც თან ახლავს მკაცრად განსაზღვრული მელოდია, მაგრამ ამ მისწრაფების რეალიზება ვერ იქნებოდა მიღწეული მოცემულ ისტორიულ ეტაპზე, რომელზეც საფუძველი მხოლოდ ძირითად მელოდიურ სისტემებს ეყრებოდა.

შეცდომა იქნებოდა, რომ ახალდათქმისეული გალობა გაგვეგო, როგორც მექანიკური შეკრების, სხვადასხვა პრინციპებისა და გალობის სახეების გაერთიანების პროცესი, როგორც უკვე არსებული ტრადიციების უბრალო ექსპლუატაცია, რადგან გალობის ჩამოყალიბება, უპირველეს ყოვლისა, წარმოადგენდა მკაცრ გადარჩევას და განხილვას მელოდიური საშუალებებისა, რომელიც ხორციელდებოდა მათი ახალი ქრისტიანული ცხოვრების პოზიციის მაღალ სულიერ – ესთეტიკურ ბუნებასთან გულმოდგინე განხილვის საფუძველზე. „გულისამაჩუყებელი ჰანგები და მტირალა რიტმები – ეს კარიული მუსიკის მუხის ცბიერი ხრიკები – რყენიან ზნეობას, შეუმჩნეველად თავიანთი ვერაგული ხელოვნებით, ჩაითრევენ რა სულს კოსმოსის თარეშსა და პარპაშში (სახალხო სეირნობა [ქეიფი] სიმღერით)“ (Климент. Строматы. 5,3) – წერს კლიმენტი ალექსანდრიელი, ერთერთი პირველი მოძღვარი ეკლესიისა, რომელმაც დაიწყო დაწვრილებით გალობისა და ცხოვრების ურთიერთზემოქმედების საკითხის განხილვა. სწორედ მისგან იღებს სათავეს წმინდა მამათა სწავლება საღვთისმსახურო გალობის შესახებ, რომელიც შემდეგში მდგომარეობს: სწორი გალობა მართალი ცხოვრების შედეგია, ხოლო მართალი ცხოვრება სწორი გალობის წინაპირობაა. ამგვარად, იქმნება ვითარება, რომლის მიხედვითაც მართალი ცხოვრება უკვე არის გალობა. წმინდა მამა გრიგოლ ნოსელი ამგვარად ხსნის ამ მოსაზრებას: „უფალი გიბრძანებს, რომ შენი ცხოვრება იყოს ფსალმუნი, რომელიც შედგენილი იქნებოდა არა მიწიერი ბგერებისაგან (ბგერებად ნაგულისხმებია აზრები), არამედ მაღლით, ზეციური სიმაღლიდან მიიღებდა თავის წმინდა და მკაფიო უღერადობას. ამ ფსალმუნის იგავური არსის მსმენელები არიან ისინი, ვისაც შენ აძლევ ღირსეულად ცხოვრების მაგალითს“ (43, 112).

გალობის ამგვარი გაგება წარმოშობს სწავლებას ადამიანზე, როგორც სული წმინდის მიერ გამართულ ინსტრუმენტზე. „მაშ ვიქცეთ ფლეიტად, ვიქცეთ კიფარად სული წმინდისა, ჩვენც მოვამზადოთ თავი მისთვის როგორც აწყობენ მუსიკალურ ინსტრუმენტებს. დაე შეეხოს იგი ჩვენს სულებს პლექტორად“ – წერს წმინდა იოანე ოქროპირი (64, 115). ადამიანის სხეულის სხვადასხვა ნაწილები, “ღაწვები, ენა და ხორხი – ჰგვანან სიმებს, რომელთაც პლექტორის საშუალებით აწყობენ. ტუჩები ისევე მოძრაობენ, როგორც თითები ფლეიტაზე” – წერს გრიგოლი ნოსელი (43, 112). ამ მუსიკალურ ანთროპოლოგიას ავითარებს წმინდა მღვდელმთავარი ბასილი დიდი. მისი მტკიცებით: “ფსალტერიონი”^{*} სხეულის წყობაა, ხოლო თვით ფსალმუნი არის გონებას დაქვემდებარებული სხეულის მოძრაობა” (31, 389-391).

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან შესაძლებელია პრაქტიკული დასკვნის გაკეთება: “მუსიკა სხვა არაფერია, თუ არა უფრო მაღალი ცხოვრების სტილისაკენ სწრაფვა. მისი მიზანია მოუწოდოს კეთილისმყოფელთ არ დაუშვან თავიანთ ქმედებებში არამუსიკალური ქმედებები, რაც არღვევს უღერადობას და აფრთხილებს არ დაუშვან სიმების ზედმეტად დაჭიმვა, რათა ამან არ გამოიწვიოს სიმების გაწყვეტა. არ არის საჭირო სიმების ზედმეტად მოშვებაც, ვინაიდან ის დაკარგავს სასურველ უღერადობას მსგავსად სულისა, რომელიც ზედმეტი მოღუნებისაგან ყრუვდება.

საერთოდ, მუსიკის წესების მიხედვით, სიმები ხან დაჭიმულ მდგომარეობაშია და ხანაც პირიქით. ამ ფაქტორის გათვალისწინებით აუცილებელია გვახსოვდეს, რომ შევინარჩუნოთ ჩვენი ცხოვრების მელოდია და სწორი რიტმი და თავიდან ავიცილოთ როგორც ზედმეტი დაჭიმულობა, აგრეთვე ზედმეტი მოღუნება” (43, 112-113). გრიგოლი ნოსელის ამ სიტყვებს მთავარი ადგილი უჭირავს მუსიკალური ანთროპოლოგიის რელიგიურ ინტერპრეტაციაში, ვინაიდან, ისინი აღწერენ ანტიკური ეთოსის შესახებ სწავლებიდან გარდასახვის, განწმენდისა და განვითარების პროცესს და იმავდროულად წარმოაჩენენ გალობის ახალ, ქრისტიანულ საფუძვლებს.

ამ სწავლების პრაქტიკული ფრთაშესხმაა საეკლესიო წესდების აღქმა არა მხოლოდ როგორც ქრისტიანული ცხოვრების წესისა, არამედ როგორც სულიერი “მოწესრიგებული უღერადობის” ან გალობის განსხვავებული ტიპისა, ვინაიდან

^{*} ღმერთისადმი აღსავლენი ჰიმნების ასაკლერებელი ინსტრუმენტი

თუ მუსიკალური კანონი, როგორც სხეულის კანონი, გარდაიქმნება მატერიალურ ბგერებად, მაშინ საღვთო (სულიერ) გალობას აქვს შინაგანი და სულიერი აღმავლობის წესი, სხვაგვარად რომ ვთქვათ გალობის საშუალებით სული საიდუმლო კიბით ღმერთისაკენ ამაღლდება. აი სწორედ ამ მიზეზით საღვთისმსახურო გალობის ისტორია მჭიდროდ უკავშირდება საეკლესიო წესდებისა და ტიპიკონის, როგორც ქრისტიანის შინაგანი და გარეგანი ცხოვრების წესის ორგანიზების სახელმძღვანელოს შექმნის ისტორიას, რომელიც სათავეს იღებს ღირსი ევრემ დიდისა (IV ს.) და წმიდა აღმსარებელ ხარიტონის (V ს.) ეპოქიდან. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ ტიპიკონი ასკეტური ღვაწლის შედეგია, ადვილად შეიძლება დავასკენათ გალობის სამმხრივობის კვანძის არსებობის მნიშვნელობა.

ამრიგად, თავისი ისტორიული განვითარების პირველი პერიოდის ბოლოსათვის ქრისტიანული ეკლესიის საღვთისმსახურო გალობა უკვე მრავალმხრივ მოვლენას წარმოადგენდა და მოიცავდა, უპირველეს ყოვლისა, სხვადასხვა პრინციპების მქონე გალობის დიფერენცირებულ პრაქტიკასა და გალობის სხვადასხვა ტიპებს; აგრეთვე მასში უკვე შეინიშნებოდა ამ პრინციპების მმართველი სისტემის ჩანასახები რაც ახდენდა მათ ერთ სტრუქტურასა და საეკლესიო წესდებაში მოქცევას; და ბოლოს, საღვთისმსახურო გალობის კონცეფცია, რომელიც ადამიანს სულიწმინდის ინსტრუმენტად მოიაზრებდა, აქედან მომდინარეობდა “მუსიკალური ანთროპოლოგია”. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ გალობის მთელი სირთულე და მრავალმხრივობა ჯერ კიდევ ერთგვარად განუვითარებელ, პოტენციურ მდგომარეობაში იყო, ვინაიდან პერმანენტული დევნა და ქრისტიანთა კატაკომბური, ნახევრადუკანონო მდგომარეობა აფერხებდა მისი სრული განვითარების საშუალებას. თუმცა ამ მოვლენის ერთგვარი “გაუხსნელობა” არ გვაძლევს უფლებას უარყოთ მისი არსებობა. ვინაიდან, როგორც თესლში, სადაც მცენარის მთელი ფორმაა ჩადებული, ასევე ამ “გაუხსნელ” მდგომარეობაში იყო ჩადებული პირველი სამი საუკუნის ქრისტიანული გალობის დიდებული ფესვები. საჭირო იყო მხოლოდ სათანადო პირობები ზრდის დასაჩქარებლად და სწორედ კონკრეტულმა ისტორიულმა მოვლენებმა განაპირობა საღვთისმსახურო გალობის პირველი დაფარული პერიოდის დასასრული და მეორე მშვიდობიანი განვითარების პერიოდის დასაწყისი.

თავი III

პირველ ქრისტიანთა ყოფითი კულტურა და გარესამყარო

3.1 ლოცვა

წმინდა ეგნატე ღმერთშემოსილი (II ს.), ანტიოქიის ეპისკოპოსი, იოანე ღვთისმეტყველის მოწაფე, თავისი დროის ქრისტიანებს უქადაგებდა: „ურწმუნონი მშვიდობის ბეჭდის მატარებელნი არიან, ხოლო მორწმუნენი სიყვარულში იესო ქრისტეს მეშვეობით ატარებენ უფლის, მამის ბეჭედს“ (108, 95).

ასეთი უპირატესი და ყოვლისმომცველი ბეჭდის მატარებელი იყო ყველა ეპოქის ჭეშმარიტი ქრისტიანი, თუმცა განსაკუთრებული ბრწყინვალეობითა და პეწით გამოირჩეოდნენ – პირველი საუკუნის მორწმუნენი, ვინაიდან ამ პერიოდში ქრისტიანული რწმენა იყო თითოეული ქრისტიანის მამოძრავებელი ძალა. რწმენით იყო განმსჭვალული ქრისტიანთა ქცევა, თუნდაც ყოველად უბრალო ოჯახურ ურთიერთობებშიც კი. ჭეშმარიტად უზენაესი სული წმიდით იყო განმსჭვალული მათი შეხედულებები (აზროვნება), წესები და გრძნობები, ჩვეულებანი და მთელი ცხოვრება.

თუმცა დიოგენეტეს მიმართ ეპისტოლეში მე-2 საუკუნის დასაწყისის განსწავლული ქრისტიანი წერდა: „ქრისტიანები არ გამოირჩევიან სხვა დანარჩენი ადამიანებისაგან; არც მეტყველებით, წარმომავლობითა და საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვეულებებით. ისინი არ ცხოვრობენ განსაკუთრებულ ქალაქებში, მათ მეტყველებაში არაფერია განსაკუთრებული და ცხოვრების სტილი არაფრით გამოირჩევა სხვათაგან, მაგრამ ელინთა და ბარბაროზთა გვერდით ცხოვრებისას, მიუხედავად გარეგნული მსგავსებისა, ისინი (ქრისტიანები) განსაკუთრებული და გასაოცარი ცხოვრების წესით გამოირჩევიან“ (107, 110-111).

ძველი აპოლოგეტის ამ სიტყვებზე დაყრდნობით შეიძლება ვიფიქროთ, რომ პირველ ქრისტიანთა ცხოვრებაში ბევრი არაფერი იყო განსაკუთრებული და გამორჩეული; მაგრამ ეს აზრი უმაღლესი განქარდება თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ეპისტოლეს ავტორის მტკიცებით, ქრისტიანისათვის დამახასიათებელია უმანკოება და მორალური სიწმინდე, რაც უეჭველად მოახდენდა გავლენას ოჯახური ცხოვრების ყველა ასპექტზე და ქრისტიანის

ცხოვრება გამორჩეული იქნებოდა სხვა რელიგიათა მიმდევრების ცხოვრებისაგან.

თვალშისაცემი იყო ის გარემოებაც, რომ ქრისტიანული სულისკვეთება და ქცევები ფრიად განსხვავდებოდა წარმართული ჩვეულებებისაგან (მაგალითად ღარების, კერის ღმერთების მოწოდება სადილის დროს). ჯერ კიდევ ადრეული ქრისტიანების ოჯახური ცხოვრების სტილი მნიშვნელოვნად ემიჯნებოდა იუდეველთა ცხოვრებას და რაბინთა მიერ ძველი აღთქმის სვადასხვა სახის ინტერპრეტაციის სანაცვლოდ ქრისტიანები ამდიდრებდნენ თავიანთ ცხოვრებას ახალი წეს-ჩვეულებებით, რაც უცხო იყო ძველი აღთქმის ადამიანისათვის. აღსანიშნავია, რომ იუდეველებს და იუდეველთაგან წამოსულ ქრისტიანებს შორის უფრო მეტი მსგავსება იყო, ვიდრე წარმათთაგან მოქცეულ ქრისტიანებთან. ზოგადად, შეიძლება აღინიშნოს, რომ გარეგნულ მსგავსებაზე მეტად განსხვავება იყო ქრისტიანთა ზნეობრივ ქცევაში. ერთის მხრივ, შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანები, დიოგენეტეს მიმართ ეპისტოლეს მიხედვით, ოჯახური ადათ-წესებით არ გამოირჩეოდნენ წარმართებისაგან. მაგალითად, ისინი ისევე იცვამდნენ, როგორც მათი წარმართი და ურწმუნო მეზობლები, რადგან ძველი მორწმუნეებისათვის არ იყო დამახასიათებელი მკვეთრი ფერის ტანსაცმელის ტარებისა, მაგრამ, მეორეს მხრივ, ქრისტიანები უარს ამბობდნენ წარმართთათვის დამახასიათებელ ზედმეტ ემოციურობაზე, სიმდიდრის შექენისადმი ღტოლვაზე, და ა.შ. ქრისტიანული სული ძირფესვიანად ცვლიდა და აჯერებდა ოჯახურ ცხოვრებას.

უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნავია თუ რა ადგილი ეჭირა ღოცვას ქრისტიანის ოჯახში. ქრისტიანები აღიარებდნენ, რომ როგორც ჭეშმარიტი რწმენა საქმის გარეშე ფუჭია, ასევე ჭეშმარიტი ქრისტიანული ცხოვრება შეუძლებელია ღოცვის გარეშე. დიოგენეტეს მიმართ ეპისტოლეში სწერია: „ქრისტიანის მთელი ცხოვრება უნდა წარმოადგენდეს უდიდეს ღოცვას” (107, 112). მსგავსად მსჯელობს წმიდა ბასილი დიდი: „შენ მუდმივად უნდა ილოცო, არა მარტო სიტყვებით, არამედ მთელი არსებით უნდა ისწრაფოდე, რომ შეუერთდე ღმერთს და გააზრებული უნდა გქონდეს, რომ მთელი შენი ცხოვრება მუდმივი ღოცვაა” (30, 389-391). სწორედ ამ გაგებით აღიარებდნენ ეკლესიის მამები ქრისტიანულ ვალდებულებას მუდმივი ღოცვის შესახებ. „განა შეიძლება მუდმივად, ყოველ ჟამს აქებდე ღმერთს?”, ამ შეკითხვას ნეტარი აგუსტინე ასე პასუხობდა: „თუ შენ გულით გსურს, მე გასწავლი, თუ როგორ უნდა ილოცო

ყოველ უამს. რასაც არ უნდა იქმოდე, იყავი სამართლიანი, და ამით შენ უკვე აღიდეგ ღმერთს”. ნეტარი ავგუსტინეს თქმით: „ლოცვის ხმა ლოცვისას შეიძლება არ ისმოდეს, მაგრამ უნდა ისმოდეს შინაგანი ხმის ძახილი”(16, 33-48).

განუწყვეტელი ლოცვა არ გამორიცხავდა შრომასა და საქმიანობას. ძველი ქრისტიანები უარყოფითად უყურებდნენ იმ ცრუმასწავლებლებს, რომელნიც უარყოფდნენ შრომას და სურდათ მხოლოდ ლოცვისათვის ეცხოვრათ (მაგ. ევტიქიელები და მესალიანები*). მეორეს მხრივ, ძველი ეკლესიის მამები მკაცრად უპირისპირდებოდნენ მათ, ვინც არ აღიარებდა ლოცვის მნიშვნელობას და ვინც ლოცვას სუსტი ადამიანებისთვის მიაჩნევდა. ამ უკანასკნელთა წინააღმდეგ უკვე კლიმენტი ალექსანდრიელი ილაშქრებდა. „მასხენდება – ამბობდა ის – ზოგიერთი ცრუმასწავლებელი, რომელიც ამტკიცებს, რომ არ არის საჭირო ლოცვა. დაე, ნუ იქებენ თავს, თითქოს ეს სწავლება თავიანთი იყოს, რადგან მათ ეს აზრი კირენეების (წარმართი) ფილოსოფოსებისაგან აიღეს (Климент. Педагог. 1,7) ლოცვის აუცილებლობის შესახებ ამბროსი მედიოლანელი ამბობს: “ლოცვა სულის საზრდოა, მისი მეოხებით უზნეობის ადგილი წმიდა ადგილად გარდაიქმნება” (18, 128-131).

ძველი ქრისტიანები სწავლებას უწყვეტი ლოცვის შესახებ პირდაპირი მნიშვნელობით აღიქვამდნენ. აი რას ამბობს კლიმენტი ალექსანდრიელი ამის შესახებ: „ქრისტიანის მთელი ცხოვრება განუწყვეტელი დღესასწაულია; ის კითხულობს წმინდა წერილს საკვების მიღების წინ, უგალობს ღმერთს ფსალმუნითა და ჰიმნებით სადილის დროს და ძილად მისვლამდე, ღამით კი კვლავ ლოცულობს. ის ყველგან ლოცულობს, მაგრამ დაფარულად; მეცადინეობის, დასვენებისა და კითხვის დროს ის ლოცულობს” (Климент. Строматы. 5,4).

ტერტილიანე, კართაგენის პრესვიტერი, დამნაშავედ თვლის მას, ვინც მთელი დღის განმავლობაში ლოცვის გარეშე რჩება (Тертулиан. О молитве.3,5). წმ. კვიპრიანე კართაგენელის აზრით, დღის ყოველი საათი ლოცვით უნდა დაიწყოს. დილა უნდა იკურთხოს ლოცვით. კვიპრიანეს თქმით: „დილით ადრე უნდა ვილოცოთ, რათა ჩვენ ლოცვით ვადიდოთ ღმერთის მკვდრეთით აღდგომა” (რაც დილით განხორციელდა) (77, 308-323).

* III ს.-ში გავრცელებული სექტები

ბასილი დიდი წერდა: „რა უნდა იყოს იმაზე უფრო სათნო, რაც მზის ამოსვლის შესხვედრა ლოცვით, ღმერთის დიდებითა და გათენების შემდეგ უკვე საქმის დაწყებით“ (30, 395). მსგავსად მსჯელობს ამბროსი „განა არ იცი, ადამიანო, რომ შენი ენისა და გულის ზრახვებით შენ ღმერთს უნდა ადიდებდე?“. (18, 133).

როდესაც რამდენიმე ქრისტიანი შეიკრიბებოდა, ისინი დილის ლოცვას ერთად კითხულობდნენ; და თუ მათ შორის სამღვდელოების წარმომადგენელი იქნებოდა, მაშინ სახლის პატრონი ლოცვას ხმამაღლა კითხულობდა და სხვა დანარჩენები ხმადაბლა იმეორებდნენ ლოცვას. მოციქულთა დადგენილებებში დილის ლოცვად მიღებულია 62-ე ფსალმუნი (19, 59). ქრისტიანები არა მხოლოდ მზის ამოსვლას ხვდებოდნენ ლოცვით, არამედ ღამითაც დგებოდნენ, რათა ღმერთის სადიდებლად ლოცვა აღევლინათ.

ტერტულიანეს თქმით: „ქრისტიანები, მწუხრზე სიყვარულით განიმსჭვალებიან და არასოდეს ავიწყდებათ, რომ ღამითაც უნდა ადიდონ ღმერთი“, „ღამით შენ დგები ღმერთის სადიდებლად“ (Тертулиан. О молитве. 3,7). იმავე აზრს ქადაგებს კვიპრიანე კართაგენელიც: „ჩვენ ღამითაც არ ვრჩებით ლოცვის გარეშე“ (77, 325). კლიმენტი ალექსანდრიელი აცხადებს: „ხშირად ღამითაც დგები და ადიდებ ღმერთს“ (Климент. Педагог. 3,5).

ზემოაღნიშნულიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ შემდგომში მონასტრის წეს-ჩვეულებად ქცეული – ღამის ლოცვა, უკვე მიღებული იყო ადრექრისტიანთა ჩვეულებრივ საერო ცხოვრებაშიც. დღე იწყებოდა და მთავრდებოდა ლოცვით. კვიპრიანეს თქმით “მზის ამოსვლისას თუ ჩასვლისას აუცილებელია ლოცვა” (77, 326). საღამოს ლოცვა არის თხოვნა ავღვლენილი ღმერთის მიმართ, რათა მან ინებოს რომ მლოცველს დილა გაუთენდეს. ჩვეულებრივ საღამოს ლოცვად მოციქულთა დადგენილებებში მოხსენიებულია 140 ფსალმუნი (19, 65).

ყოველი საქმე ლოცვით უნდა დაწყებულიყო და ლოცვის თანხლებით უნდა წარმართულიყო. ბასილი დიდის თქმით, ლოცვა მარილივით აზავებს ყოველ საქმეს. საზრდოს მიღების წინ ლოცვას წამოსთქვამდნენ. დაბანგამდე ქრისტიანები აუცილებლად ლოცულობდნენ (30, 396). დამშვიდობებისას, მასპინძელი და სტუმარი ლოცულობდნენ, ისევე როგორც ოჯახში შესვლისას სტუმარი ლოცვას წარმოსთქვამდა (Тертулиан. О молитве. 3,7-8). ქრისტიანთა უმრავლესობამ იუდეველთაგან გადმოიღო წესი დილა საღამოს ლოცვის გარდა დღის მესამე, მეექვსე და მეცხრე უამნს ლოცვისა (შესაბამისად, 9.00, 12 00 და 15

00 საეკლესიო დღესთან მიმართებაში), თუმცა, ქრისტიანული მსოფლმხედველობა ამ წესს უკავშირებს ახალდათქმისეულ სიუჟეტებს. მესამე ჟამს ისინი ღოცულობდნენ, რადგან სწორედ ამ დროს ორმოცდამეათე დღეს სული წმინდა გადმოვიდა მოციქულებზე; მეექვსე ჟამს – რადგან პეტრეს სწორედ ამ დროს ჰქონდა ხილვა წმინდა და არაწმინდა საკვების შესახებ; და მეცხრე ჟამს – რადგან სწორედ ამ დროს აღესრულა იესო ქრისტე და შემდგომ იმავე ჟამს პეტრემ და იოანემ იერუსალიმისაკენ მიმავალ გზაზე, განკურნეს კოჭლი (ასე განმარტავენ ტერტულიანე, კლიმენტი ალექსანდრიელი და კვიპრიანე). ასეთი თანმიმდევრობით განისაზღვრა ღოცვის დრო დღის განმავლობაში.

გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ძველ დროს აღნიშნულ ჟამს საერო პირთ მოუწოდებდნენ საეკლესიო საყოველთაო ღოცვისათვის. მოციქულთა დადგენილებებით, ამ წესის შესრულება მკაცრად უნდა აღესრულოს (19, 67). ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, როგორც სჩანს, დღის განმავლობაში სულ რამდენიმე კონკრეტული ჟამი იყო განკუთვნილი ღოცვისათვის. კვიპრიანე ურჩევს ქრისტიანებს, რომ უფრო მეტად და ხშირად ილოცონ (77, 327).

ქრისტიანები უმეტესწილად ფსალმუნთა* წიგნით ღოცულობდნენ. პირველი ქრისტიანებისათვის ფსალმუნთა წიგნი წარმოადგენდა ღოცვათა კრებულს. მაგრამ ფსალმუნებთან ერთად ქრისტიანები ოჯახური ღოცვის დროს მიმართავდნენ ღოცვას, რომელიც თვით უფალმა იესო ქრისტემ ასწავლა თავის მოწაფეებს (მათე, 6:9). საკვირველია, რომ არც მოციქულები და არც მათი მოწაფეები, არაფერს ამბობენ ეკლესიაში ღოცვისას წარმოსთქვამდნენ თუ არა ისინი „მამო ჩვენო“-ს, მაგრამ თუ მოციქულები და მათი მოწაფენი არაფერს ამბობენ უფლის ღოცვაზე, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ამ ღოცვას არ ამბობდნენ პირველი ქრისტიანები. გამორიცხული და ამაფდროულად შეუძლებელია ისე მომხდარიყო, რომ მოციქულებს, რომელთაც სთხოვეს უფალს მათთვის ღოცვა ესწავლებინა, დაევიწყებინათ ეს ღოცვა. ამავე აზრამდე მივყავართ იმ გარემოებას, რომ ტერტულიანეს (III ს.) დროს, მოციქულთა მოწაფეების ეპოქის შემდგომ პერიოდში, ღოცვას - „მამაო ჩვენო“ - ყველაზე ხშირად იყენებენ. დაახლოებით 200 წლის განმავლობაში უფლის ღოცვას დიდი ღირსებითა და

* ფსალმუნთა წიგნი (სულ 150 ფსალმუნი) დაწერილია ძვ. წ. აღ.- XI ს-ში, ისრაელის მეფე დავით წინასწარმეტყველის მიერ, შესულია ძველ დათქმისეულ წიგნთა კოდექსში, შესაბამისად ბიბლიის კანონიკური წიგნების კოდექსში.

პატივით განმარტავდნენ. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ეს ლოცვა მანამდეც ახსოვდათ მორწმუნეებს.

ტერტილიანე პირდაპირ აცხადებს, რომ უფლის ლოცვა „მთელი სახარების შემოკლებული ვერსიაა“. „მამაო ჩვენოს“ გარდა ოჯახში ლოცვისას წარმოსთქვამდნენ „ღვთისმშობელო ქალწულო გიხაროდნის“, რომელიც აგებულია სახარების სიტყვებზე (ლუკა 1:2–42). ეს ლოცვა მესამე მსოფლიო კრების (431 წ.) შემდეგ პერიოდში შეიქმნა ბერძნულ ეკლესიაში ნესტორიანელთა მწვალებლური სწავლების საწინააღმდეგოდ. მოგვიანებით, უმეტესწილად IX საუკუნეში, ამ ლოცვას უკვე დასავლეთის ეკლესიაშიც წარმოსთქვამენ.

ბიბლიიდან აღებული ლოცვების პარალელურად, ქრისტიანები წარმოსთქვამდნენ მათ მიერ დაწერილ ლოცვასაც. მათ ჰქონდათ საგალობლები და ლოცვებიც, რომელნიც ღრმადმორწმუნე ადამიანების რწმენის შედეგი იყო. ამ აზრის განმარტება შეიძლება ტერტილიანეს ნააზრევში ვიპოვოთ: „აღაპის შესრულების დროს თითოეული ადავლენს ღმერთის სადიდებელ ლოცვას (გალობას) რომელიც წმინდა წერილიდანაა აღებული, ან ვინმეს მიერაა შედგენილი“ (Тертулиан. О молитве. 3,8). ამავე აზრს განავრცობს აფრიკაში იპონიის კრების (393 წ.) დადგენილება: „არავინ უნდა გამოიყენოს თვითშემოქმედების შედეგად შედგენილი ლოცვა, არამედ უპირველეს ყოვლისა, ის უნდა შეათანხმოს უფრო განსწავლულ ძმებთან“ (129, 39). სხვა საეკლესიო კრებების დადგენილებების მიხედვით უფრო შეზღუდულია მორწმუნეთა ლოცვის თავისუფლება და ამით გარკვეულწილად თვითშექმნილი ლოცვების, რომელიც ყოველთვის არ იყო მისაღები, გავრცელებას უშლიდნენ ხელს.

ეკლესიის მამათა გადმოცემებში მრავლადაა აღწერილი ოჯახური ლოცვის წეს-ჩვეულებები. კლიმენტი ალექსანდრიელი ამბობს: „ლოცვის დროს ჩვენ აღვაპყრობთ ხელებსა და თავს ზეცისაკენ, ხოლო ლოცვის დასასრულს ფეხებიც კი მოგვყავს მოქმედებაში“ (Климент. Педагог. 4,6), ანუ მუხლმოდრეკილი ლოცვის ბოლოს წამოვდგებით. თავის მხრივ, ტერტილიანე წერს: „ჩვენ ლოცვისას ქუდი არ გვახურავს და თვალებსა და ხელებს ზეცისაკენ აღვაპყრობთ“ (Тертулиан. О молитве. 3,9). ის აგრეთვე რჩევას აძლევს ქრისტიანებს, რომ ისინი ლოცვისას უნდა ერიდებოდნენ თავის ქედმაღლურად აწევას და თვით ლოცვის სიტყვებს ჩუმად უნდა წარმოსთქვამდნენ“ (Тертулиан. О молитве.3,9). ორიგენე ლოცვის გარეგნულ ნიშნებზე საუბრისას ქრისტიანებს ურჩევს ხელებისა და თავის ზეცისადმი აპყრობას. ის აგრეთვე დასძენს, რომ

უძღურებაში მყოფს ღოცვის დროს შეუძლია იჯდეს ან იწვეს, ხოლო გემზე მყოფნი ან რაიმე ისეთი საქმის შესრულების პროცესში როდესაც ხელები დაკავებული აქვს, ქრისტიანმა შეიძლება იღოცოს სხვათაგან დაფარულად, ყოველგვარი გარეგნული ნიშნების გარეშე (99, 274). აპოლოგეტ მინუციუს ფელიქსის მიხედვით, ხელების გაშლით ქრისტიანი იმ ჯვარს გამოსახავდა, რომელზეც ქრისტე გააკრეს (Минуций Феликс. Октавий. 8,2). ღოცვის დაწყებამდე ჩვეულებრივ ხელებს იბანდნენ, ამით ადასტურებდნენ შინაგანი სიწმინდის აუცილებლობას. ღოცვისას აღმოსავლეთით იდგნენ ვინაიდან უძველესი სულიერების სინათლე აღმოსავლეთიდან მოდის (ტერტულიანე, კლიმენტი).

მოციქულთა სწავლების მიხედვით, მამაკაცები ღოცვისას ქუდს იხდიდნენ, ხოლო ქალები თავსაბურავს ატარებდნენ (1 კორინთელთა, 11 : 4). მაგრამ უკვე ტერტულიანე გამოსატავს უკმაყოფილებას იმასთან დაკავშირებით, რომ მისი ეპოქის ქალიშვილები ერიდებოდნენ თავსაბურავის ტარებას და თავიანთ საქციელს ამართლებდნენ პავლე მოციქულის სიტყვებით, რომ თავსაბურავს მხოლოდ ქალები (გათხოვილები) უნდა ატარებდნენ. ტერტულიანე ცდილობდა დაემტკიცებინა მათთვის, რომ სიტყვა ქალის ქვეშ, ბიბლიაში იგულისხმება ყველა მდედრობითი სქესის ადამიანი. აგრეთვე წარმართობის გადმონაშთად თვლიდა ტერტულიანე ღოცვისას მოსასხამის გახდის წესს. ამით, ამბობდა ის, ემსგავსებით წამართებს, ვინაიდან ღმერთი იმათ ღოცვასაც ისმენს, ვისაც მოსასხამი აცვია”. ის აგრეთვე კიცხავს ღოცვის დროს ჯდომის წესს, როგორც ეს აღმოსავლეთის ზოგიერთ ნაწილში იყო გავრცელებული. მისი თქმით ჯდომა ღოცის დროს ამ საქმის უპატივცემლობაა. ქრისტიანები ღოცვის დროს ჩვეულებრივ ფეხზე იდგნენ (Тертулиан. О молитве. 3,10). „ჩვენ ფეხზე დგომით ვლოცულობთ”, - აცხადებდა კვიპრიანე. ქრისტიანები აგრეთვე ხშირად მუხლმოდრეკილად ღოცულობდნენ. მარხვის დროს ღოცვას თან უნდა სდევდეს მუხლმოდრეკა, აცხადებს ის (77, 326). მუხლმოდრეკა პირველი ქრისტიანებისათვის ჩვეულებად იყო მიჩნეული და ამით ისინი ადასტურებდნენ თავინთ მორჩილებას და ადასტურებდნენ ნიშნად იმისა, რომ ადამიანი დასცილდა ღმერთს და ის ღმერთის მადლსა და წყალობას საჭიროებს. ამიტომაც, სინანულში მყოფს ყოველთვის მუხლმოდრეკილ ღოცვას უწესებდნენ.

3.2 ჯვარი პირველ ქრისტიანთა ცხოვრებაში

ლოცვასთან ერთად ძველი ქრისტიანები ჯვარს ისახავდნენ არა მარტო სხეულის ნაწილებზე – მკერდზე, ბაგეებზე, არამედ ჯვარს გადასახავდნენ ხოლმე ტანსაცმელს, საწოლს, საკეებს, ჭურჭელს, შინაურ ცხოველებსა და საცხოვრებელს. ისინი ჯვარს ისახავდნენ სახლიდან გასვლისას და შინ დაბრუნებისას, ჩაცმის წინ, მაგიდასთან დაჯდომისას, დაწოლამდე, აბანოში ბანაობისას. რაზეც მოგვითხრობს ტერტულიანე. ის აღნიშნავს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ჯვრის გამოსახვაზე არაფერია ნათქვამი ბიბლიაში, ჯვრის მნიშვნელობა ადასტურებენ გადმოცემები. თავის ერთ-ერთ თხზულებაში ტერტულიანე არწმუნებს თავის ცოლს, რომ გარდაცვალების შემთხვევაში ის არ გაჰყვეს ცოლად წარმართს. ვინაიდან წარმართისათვის უკვე არ იქნებოდა დაფარული, რომ ის (ცოლი) ჯვარს ისახავს სხეულზე და ჯვარს სახავს საძინებელ ადგილს (Тертулиан. К жене. 4,3). ე.ი. უკვე ამ პერიოდისათვის ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ჯვრის გადასახვა საწოლზე და სხეულზე ძილად მისვლის წინ და დილით.

კვიპრიანე, ორიგენე და ეკლესიის სხვა მამები და მემპტიანენი თავიანთ თხზულებებში აღწერენ ჯვრის გადასახვის მაგალითებს ძველი ქრისტიანების ცხოვრებაში. მე-4 საუკუნეში ეფრემ ასური ამბობდა: „დაე, ცხოველმყოფელი ჯვრით განიწმინდოს ჩვენი კარები, თვალები, ჩვენი ბაგენი, მკერდი, ჩვენი სხეულის ყველა ნაწილი. თქვენ, ქრისტიანებო, არასოდეს დაივიწყოთ ეს ჯვარი. დაე, ის იყოს თქვენი მეგზური ყოველ უამს. არაფერი მოიმოქმედოთ ჯვრის გარეშე: იძინებთ თუ დილით დგებით საწოლიდან, ისვენებთ თუ მუშაობთ, სმაჭამის დროს, ხმელეთსა და მიწაზე მგზავრობისას მუდამ გადაისახეთ ცხოველმყოფელი ჯვარი” (57, 149). მანამდე ჩვენ ვსაუბრობდით ჯვარზე, რომელსაც ხელით ვსახავდით, მაგრამ აღსანიშნავია, რომ ჯვარცმას ოდითგანვე გამოსახავდნენ ოჯახში მხატვრულ ტილოებისა თუ პლასტიკის სახით. ეკლესიის მემპტიანე ევსების თქმით, კონსტანტინე დიდს თავის ყველაზე საუკეთესო დარბაზში ძვირფასი თვლებით დამშვენებული ოქროს ჯვარი ჰქონდა. კონსტანტინე დიდის ბრძანებით მებრძოლთა იარაღს ჯვარი ამშვენებდა (52, 98). შემდგომ პერიოდში ჯვრის გამოსახულებას სახავდნენ კედლებსა და კარებზე. ამის დასტურია იოანე ოქროპირის ნაწარმოები (63, 181-203). ზოგიერთი ქრისტიანი ჯვარს იატაკზეც კი სახავდა. ეს წესი მკაცრად დაგმო და აკრძალა

ტრულის (691-692 წწ.) საეკლესიო კრებამ, ვინაიდან ჯვრის შეურაცხყოფა და ფეხით გათელვა მიუღებელია (დიდი სჯულისკანონი, მუხლი 73). ძველი ქრისტიანული კულტურის ძეგლებისა და მოწამეთა ცხოვრების შესახებ არსებული წყაროების მიხედვით დასტურდება, რომ ქრისტიანები ჯვრით ამკობდნენ ტანსაცმელსა და ყოველდღიური მოხმარების საგნებს. მეოთხე საუკუნეში ქრისტიანები ტანსაცმელზე ზევიდან ატარებდნენ ჯვარს. გრიგოლი ნოსელის თქმით, მისი და მაკრინე ჯვარს ყელზე ატარებდა (44, 122).

3.3 ტრაპეზი

პირველ ქრისტიანებს გარესამყაროსაგან გამოარჩევდა ყოფითი კულტურის ერთ-ერთი ყველაზე დამახასიათებელი ნიშანი, როგორცაა ტრაპეზი, რომელიც ასევე ახალი ქრისტიანული სულისკვეთებით იყო განმსჭვალული. ტერტულიანე ბრწყინვალედ აღწერს, თუ როგორ ტრაპეზობდნენ ძველი ქრისტიანები: „მაგიდასთან ლოცვის შემდეგ სხდებიან; მიერთმევენ იმდენს რამდენიც დანაყრებისათვისაა საჭირო; სასმელს იმდენს იხმევენ, რამდენიც თავშეკავებულ ადამიანებისათვისაა დამახასიათებელი და ამით ისინი მუდამ ფხიზლად არიან და არასოდეს თვრებიან. შედეგად იმავე საღამოს შეუძლიათ ადავლინონ ლოცვები უფლის მიმართ. საუბრის დროს კარგად ახსოვთ, რომ მათი თითოეული სიტყვა ღმერთს ესმის. ხელის დაბანისა და კანდელის ანთების შემდეგ ყველანი სამადლობელ ლოცვას უგალობენ ღმერთს. ტრაპეზი ლოცვით მთავრდება. ტრაპეზის შემდეგ მიდიან არა ბოროტების საქმნელად, არამედ კეთილ საქმეთა, ვინაიდან სიკეთითაა განმსჭვალული მათი ყოველი საქმე” (Тертулиан. О посте. 2,4). ტერტულიანე ამ შემთხვევაში აღწერს ქრისტიანულ ალაპებს, თუმცა ის წეს-ჩვეულებების გათვალისწინებით არანაირ განსხვავებას არ ხედავს ალაპებსა და ტრაპეზს შორის.

კლიმენტი ალექსანდრიელი პირდაპირ აცხადებდა, რომ ქრისტიანები ფსალმუნებითა და გალობის თანხლებით სადილობდნენ (Климент. Строматы. 3,8). ქრისტიანული ტრაპეზის არსი უფრო ნათლად კვიპრიანეს შემდეგ სიტყვებშია აღწერილი: „სადილის ჟამი არ უნდა დარჩეს ღვთისადმი ადვლენილი ლოცვის გარეშე. მოკრძალებული სადილის დროს უნდა იკითხებოდეს ფსალმუნნი, და თუ შენ კარგი ხმა და მახსოვრობა გაქვს, შეგიძლია იგალობო კიდევ” (77, 99).

ხშირად, წმინდა მამები დიდი აღტაცებით საუბრობდნენ მოკრძალებაზე, ზომიერებასა და სიბრძნეზე, რაც სადილის დროს სუფევდა ქრისტიანთა ოჯახებში. ქრისტიანობის აპოლოგეტი მინუციუს ფელიქსი ამბობს: „ჩვენი ტრაპეზი განმსჭვალულია მაღალზნეობრივი სულისკვეთებით ვინაიდან ჩვენთვის მიუღებელია ყოველგვარი უქმადმეტყველება, და მხირულებას ვაზაავებთ მოკრძალებული და ბრძნული მეტყველებით” (Минуций Феликс. Октавий. 4,3).

დაწვრილებით საუბრობს ამის შესახებ კლიმენტი ალექსანდრიელი. „სხვანი – ამბობს იგი, - ცხოვრობენ იმისათვის რომ ჭამონ პირუტყვთა

მსგავსად, ხოლო ჩვენმა მოძღვარმა ქრისტემ გვასწავლა რომ საკვები მივიღოთ მხოლოდ იმისათვის, რომ ვიცხოვროთ და საკვებზე ზრუნვა ჩვენი ცხოვრების მიზანი არ არის. ცხოვრება ორი ნაწილისაგან შედება – ჯანმრთელობისა და ძალისაგან, და ამისათვის მსუბუქი საკვები უფრო მისაღებია. მრავალფეროვნება კერძებისა არ არის სასურველი ქრისტიანისათვის, რადგან ის არის ხოლმე მიზეზი ყოველგვარი უძღურებისა” (Климент. Строматы. 6,3).

კლიმენტი ალექსანდრიელი კიცხავს იმ ადამიანებს, რომელნიც საჭმელის მრავალფეროვნებისათვის სხვადასხვა ქვეყნებიდან ეზიდებიან სხვადასხვა სახის სანელებლებსა და ნუგბარს. ასეთ ადამიანებს თავიანთი სიამოვნებისათვის თითქოს მთელი სამყაროს ერთ ბადეში მოქცევა სურთ და მათ კლიმენტი ალექსანდრიელი მოიხსენიებს როგორც არა ადამიანებს, არამედ „ყბებსა და პირს” (Климент. Строматы. 6,4). ასეთი სიმკაცრით კლიმენტი ალექსანდრიელი მოძღვრავს ქრისტიანებს, რომელთაც გაამრავალფეროვნეს ალაპები. „ჩვენ ალაპს, სიტყვის ბრწყინვალე საქმეს, შეურაცხყოფთ მრავალფეროვანი ჭურჭლითა და საკვებით...” (Климент. Строматы. 6,4). გემრიელ საკვებს ის სხეულისა და სულის მომაკვდინებლად აღიქვამს. მისი თქმით ის, ვინც ზომიერად იკვებება უფრო ძლიერი, ჯანმრთელი და საღად მოაზროვნეა. მაგალითად მას მოჰყავს შედარება უბრალო გლეხისა და ფილოსოფოსისა (ამ შემთხვევაში ზომიერი ადამიანის ინტერპრეტაციით) მდიდართან. მისი თქმით, ქრისტიანის სადილი უნდა იყოს უბრალო და მცირე, ის ხელს არ უნდა უშლიდეს ღამის მღვიძარებას; ის აგრეთვე გმობს გაუმაძღრობას. „მიუღებელია გაუმაძღარი თვალებით უცქერდე საკვებს. მიუღებელია ხელის მუდმივად გაწვდენა საკვებისაკენ. მიუღებელია პირის გამოტენვა მტაცებელთა მსგავსად. ასეთი ადამიანები ემსგავსებიან ღორებსა და ძაღლებს; ისინი ჩქარობენ გაძღნენ და სწრაფად ივსებენ პირს სხვადასხვა კერძიდან აღებული ლუკმებით. ამავდროულად ისინი ოფლში იღვრებიან და უჭირთ სუნთქვა; ისინი ჩქარობენ უზომო რაოდენობის ხორაგით ამოიყორონ სტომაქი”(Климент. Строматы. 6,5).

კლიმენტი ალექსანდრიელი განსაკუთრებული ყურადღებით მოძღვრავს ქრისტიანებს საკვების მიღებასთან დაკავშირებით. მისი რჩევით, ქრისტიანებმა თავდაჭერილად უნდა გადაიღონ კერძი, არ დაისვარონ ხელები, წვერი და სუფრის ის ნაწილი სადაც სადილობენ. მათ უნდა შეინარჩუნონ სიმშვიდე და გარკვეული პერიოდულობით გადმოიღონ სხვა უღუფა. ის აგრეთვე ურჩევს ქრისტიანებს თავი შეიკავონ საუბრისაგან. ვინაიდან საკვების მიღების დროს

საუბრისას ხმა იცვლება და არასასიამოვნო უღერადობას იძენს, რაც არასასურველად მოქმედებს მსმენელზე. კლიმენტი ალექსანდრიელი აგრევე ამბობს, რომ მიუღებელია ხმა და ჭამა ერთდროულად: ეს ნიშანია თავშეუკავლობისა, აცხადებს კლიმენტი ალექსანდრიელი. ის აგრეთვე ურჩევს ქრისტიანებს არ მიიღონ ისეთი საკვები, რაც მათ სასქესო ორგანოებს აღაგზნებს. „შიეძლება მიირთვათ ხახვი, ზეთისხილი, ბოსტნეული, რძე, ყველი, და თუ გნებავთ მოხარშული ან შემწვარი ხორცი. საკვები, რომელიც ცეცხლზე მომზადებას არ საჭიროებს, უფრო მოხერხებულია მისაღებად, ვინაიდან ნაკლებ ზრუნვას მოითხოვს, იაფი და ამავდროულად ადვილი მოსანელებელიცაა. სწორედ ის კერძი, რაც ამრავალფეროვნებს სუფრას, არის მიზეზი ყოველგვარი უძღურებისა, ვინაიდან გაუმაძღრობის დემონი – ყველაზე დაუნდობელი და დამღუპველი დემონია” (Климент. Строматы. 6,5).

კლიმენტი ალექსანდრიელი თავის რჩევებში განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ღვინის დაღვევის წესს. მისი თქმით, დასაშვებია ღვინის მცირე ოდენობით მიღება. როგორც წმ. პავლე მოციქული ტიმოთეს მიმართ ეპისტოლეში წერს, მცირე ოდენობით ღვინო კუჭისათვის სასარგებლოა (I ტიმოთე 5 : 23). ზოგადად, კლიმენტი ალექსანდრიელი ღვინოს წამალს ადარებს. მისი თქმით, ღვინო ყველამ არ უნდა მიიღოს. ახალგაზრდებმა – გოგონებმა და ვაჟებმა, აგრეთვე გათხოვილმა ქალებმაც კი, თავი უნდა შეიკავონ ღვინისაგან. „ფიცხი ასაკის ადამიანისათვის ღვინის დაღვევა ცეცხლში ნავთის დასხმის ტოლფასია. ამით ღვივდება ყველანაირი ვნებები, ცეცხლოვანი ჩვეულებანი; შინაგანად აღგზნებული ახალგაზრდები სხვადასხვა მანკიერებების მსხვერპლნი ხდებიან და მათი სხეული მომავალი დაღუპვის ნიშნებს გამოხატავს. უმჯობესია ახალგაზრდებმა თავი შეიკავონ ღვინისაგან და ამით თავი დაიცვან ღვინის სმის შედეგად წარმოშობილი ვნებებისაგან. თუ წყურვილის გრძნობა გაწუხებთ, უმჯობესია მიიღოთ წყალნარევი ღვინო. თვით წყლის მიღებაც უზომოდ არ არის სასურველი, რათა კუჭს საკვების მონელება გაუადვილდეს”. კლიმენტი ალექსანდრიელის რჩევით, ყველამ ღვინო უნდა განაზავოს წყლით და ღვინოს წყალივით ნუ მიირთმევენ. მკაცრად გმობს კლიმენტი ალექსანდრიელი ღოთობის ვნებას, თუმცა აღსანიშნავია, რომ ეს სენი იმდროინდელი ქრისტიანებისათვის იშვითობა იყო. ის აგრეთვე ურჩევს არ მიიღონ სხვადასხვა სახის ღვინო და სასმელი ერთდროულად. და საერთოდ, მისი თქმით, არ არის სასურველი უცხო ქვეყნის ღვინის მიერთმევა. „აუცილებელია დაიცვათ წესები

ღვინის სმის დროს, აცხადებს კლიმენტი ალექსანდრიელი. უნდა სვათ მშვიდი სახით და არ უნდა დაეწაფოთ სასმელს გაშმაგებით. სმის დროს არ უნდა დაისვაროს თქვენი ტანსაცმელი და წვერი, ვინაიდან ეს მხოლოდ მაშინ ხდება, როდესაც ერთი ამოსუნთქვით ცლით ღვინით სავსე თასს”. „სმის დროს ნუ დაიფარავთ თასით მთელ სახეს, ამბობს კლიმენტი ალექსანდრიელი. ქალებმა არ უნდა დალიონ ღვინო ვიწროყელიანი თასიდან, რადგან ამ დროს ისინი თავს ურცხვად სწევენ და აშიშვლებენ ყელს, რაც მიუღებელია ქრისტიანისათვის” (Климент. Строматы. 6,5).

კლიმენტი ალექსანდრიელი მრავალ რჩევას იძლევა, თუ ღირსეულად როგორ უნდა ეჭიროს თავი ნადიმობისას. იგი თვლის, რომ ქრისტიანული ოჯახისათვის შეუფერებელია ხმაურიანი მუსიკის, ცეკვის, მათდაგვარი: „საბაგელი სანახაობის, გარყვნილების თეატრის. კლიმენტის წარმოდგენით, ეს არის - ნადიმობა, როდესაც იქ შეკრებილნი მოურიდებლად იქცევიან, ფლეიტაზე, წინწილზე და სხვა მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე უკრავენ, ცეკვავენ და ამგვარად ერთობიან. შეიძლება დაუშვათ მხოლოდ მოწიწებული და უმწიკვლო მელოდიების დაკვრა და მოსმენა, მაგრამ ყოველნაირად უნდა ვერიდოთ გაცვეთილ, არაწმინდა, ჩვენი გონების მომადუნებელ, სიმშვიდისა და გრძნობების სიწყნარის დამრღვევ ხელოვნებას. ვისაც ქნარზე დაკვრა და სიმღერა შეუძლია იგი ამის გამო საყვედურს არ იმსახურებს. ამას დავით მეფსალმუნეც აკეთებდა – ღმერთს მადლობდა, მაგრამ ჩვენ თუ გვინდა, რომ ღირსეულად გამოვიყენოთ სიმღერისა და მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დაკვრის ნიჭი, ეს არ უნდა იყოს სასიყვარულო სიმღერები, არამედ, უფლის, სამყაროს შემქმნელის ქება-დიდება, მადლიერება მისი ჩვენდამი გულუხვობისათვის“ (Климент. Строматы. 6,6).

კლიმენტის სურს, რომ გართობა, რომელიც წარმართთა ნადიმისთვისაა დამახასიათებელი, საერთოდ განდევნილი იყოს ქრისტიანთა შეკრებებზე. მისი გაგებით, მხიარულება საზღვრებში უნდა იყოს მოქცეული და რაც შეიძლება შორს დარჩეს ყველანაირი მოურიდებელობა. სასირცხვილო არაფერი არ უნდა ითქვას და არ იქნეს მოსმენილი, ხოლო მანკიერებები ნახსენებიც კი არ უნდა იყოს. კლიმენტის მიხედვით, ნადიმებზე არ არის საჭირო სხვების დაცინვა, საიდანაც იბადება შეურაცხყოფა, აქედან კი კამათი, მტრობა და სხვადასხვა უსიამოვნებები (Климент. Строматы. 6,6-7).

„სიყვარულისთვის და სიყვარულით იკრიბებიან ნადიმზე და რა საჭიროა შეკრების მიზეზის წინააღმდეგ დაცინვებით გამოიწვიო მტრობა?“ კლიმენტი ახალგაზრდებისაგან დიდ სიფრთხილეს მოითხოვს. „ახალგაზრდები, მისი მსჯელობით, საერთოდ არ უნდა დადიოდნენ ნადიმებზე, ვინაიდან მათში სარწმუნოება მყარი არ არის, იქ კი მათ მოუწევთ ნახონ და მოისმინონ მრავალი, რამაც შეიძლება ზიანი მოუტანოს, აღუძრას ვნებები“ და სხვა მრავალი (Климент. Строматы. 6,7). გათხოვილ ქალბატონებზე და გოგონებზე კი ამბობს: „გათხოვილი ქალები, როდესაც ისინი ნადიმზე გამოჩნდებიან, როგორც გარეგნული ჩაცმულობით, ასევე შინაგანი სიმორცხვით უნდა იყვნენ შემკულნი და მამაკაცების ნადიმზე საერთოდ არ უნდა ცხადდებოდნენ“ (Климент. Строматы. 6,7). სავარაუდოდ, ადრეულ ქართულ სინამდვილეში დაცული ცნობა (იაკობ ხუცესის “შუშანიკის წამება” 476 წ.) შუშანიკ დედოფლის სიტყვებით წარმოჩენილი – ”ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა დედათა და მამათა ერთად ეჭამა პური...?” – ზოგად ადრექრისტიანულ ტრადიციას ეხმიანება.

ქრისტიანებისათვის წარმართთა წვეულებებზე დასწრება ნებადართული არ იყო. ამას ისიც უწყობდა ხელს, რომ მათთვის უხერხული იყო ჩვეული ლოცვის და გალობის წარმოთქმა საზრდელის მიღების წინ და შემდეგ. ქრისტიანები თვლიდნენ, რომ ცოდვა იყო წარმართებთან ერთად ნადიმზე ყოფნა, როდესაც ნადიმი რელიგიურ-წარმართული ხასიათისა იყო. ესპანელ ეპისკოპოსს მარციალს (დაახ. 250 წ.) დიდ დანაშაულად ჩაუთვალეს „მისი მონაწილეობა წარმართთა სასირცხვილო და ბილწ წვეულებებზე“ (Евсевий. Церковная история IV, 3), რისთვისაც იგი დამხობილიც კი იყო.

ტერტულიანესაგან ჩვენ ვიგებთ, რომ ქრისტიანები ერიდებოდნენ იმ საზოგადოებრივ თავყრილობებს, რომლებიც იმპერატორების პატივსაცემად იმართებოდა, რაშიც წარმართები პოლიტიკურ დანაშაულს ხედავდნენ. ამის თაობაზე ტერტულიანე ირონიულად აღნიშნავდა: „სიმართლე ითქვას, დიდი მტკიცებულებაა ერთგული ქვეშევრდომობისა: ჩირადნების ანთებისა და ქუჩებში საწოლების გაშლისა (ვინაიდან ძველად წამოწოლილები მიირთემვდნენ), უზარმაზარი ნადიმების გამართვისა და მთელი ქალაქის დასაღვე სახლად გადაქცევისა, ყველგან ღვინის ჩამოსხმისა, ყოველგვარი თავხედობის და უწესობისა. ნუთუ ხალხის სიხარული საერთო სირცხვილში უნდა ვლინდებოდეს“ (Тертулиан. О зрелищах. 1,3).

დროთა განმავლობაში ქრისტიანებს წარმართულ ნადიმებზე დასწრებით ღირსების გრძნობა უნელდებოდათ, რაც განსაკუთრებით საქორწინო წვეულებებზე ვლინდებოდა. ამიტომ ლაოდიკის კრება (დაახ. 370 წ.) განაჩინა: „თუ ქრისტიანი იმყოფება ქორწილში, მან არ უნდა იხტუნოს, არ უნდა იცეკვოს, არამედ მშვიდად მიირთვას საჭმელი, ხოლო მღვდელი და ეკლესიის მსახურნი არ უნდა უყურებდნენ არანაირ წარმოდგენებს, არამედ როგორც კი გამოჩნდებიან მასხარები დატოვონ იქაურობა“ (ლაოდიკის კრების კანონები. მუხლი 54).

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ IV საუკუნეში, მკაცრად უკვე აღარ უყურებდნენ ქრისტიანთა ქორწილებზე წარმართი მასხარების და მუსიკოსების დაპატიუებას. მათ ცქერას და მოსმენას იმდენად აღარ აღიქვამდნენ ცოდვად, რამდენადაც მსგავს სანახაობებში ქრისტიანების მონაწილეობაც კი აღარავის გააკვირვებდა.

3.4 ოჯახი

ოჯახური ცხოვრებისადმი ქრისტიანული მსოფლმხედველობა ყველაზე უფრო მეტად პირველქრისტიანთა ქალწულებასა და ქორწინებაზე დამოკიდებულებაში ვლინდებოდა.

იოანე ოქროპირი (IV-V სს.) სრული უფლებით ამბობს, რომ ქალწულობა ღირსეულად მხოლოდ ქრისტიანობაშია დაფასებული და ასეთივე უფლებით იბახის: „ადრე, სანამ ქრისტიანობა გამოცხადდებოდა, სად იყო მაშინ ქალწულობა“ (63, 195). სახარებისეულ რჩევას ქალწულობის შესახებ (მათე 19:12) ბევრი პირველმორწმუნე მისდევდა. იუსტინე (დაახ. 138 წ.) წერს: „ქრისტიანებს შორის ბევრი კაცი და ქალია საზოგადოების ყველა ფენიდან, რომლებიც ბავშვობიდან სიქალწულეში იმყოფებიან და უკვე მიაღწიეს 60 და 70 წელს“ (Иустин. I апология.3,7). შედარებით გვიან, ქრისტიანობის აპოლოგეტი ათენაგორა ამბობს: „ჩვენთან მრავალ კაცს და ქალს ნახავ, რომლებიც უქორწინებლობაში იმყოფება იმის იმედით, რომ ამგვარად უფრო მჭიდროდ იქნება ღმერთთან“ (Афинагор. Апология.4,5). მინუციუს ფელიქსი ამტკიცებს: „ჩვენ უბიწონი ვართ მეტყველებით, უმანკონი სხეულით. ძალიან ბევრი ჩვენს შორის მუდმივად ქალწულობენ, უმანკოებენ სხეულით, მაგრამ ისინი ამით არ ამაყოფენ“ (Минуций Феликс. Октавий.7,15).

შემდგომი ეპოქის ეკლესიის მამები ქადაგებდნენ ქორწინებამდელი ქალწულობის უპირატესობას. როდესაც დასავლეთში იობიანებმა, გელვიდიანებმა და ვიგილიანებმა* საწინააღმდეგო შეხედულებების გავრცელება დაიწყო, ნეტარმა აგუსტინემ (IV ს.) და ნეტარმა იერონიმემ (IV ს.) ეს სწავლება ერესად გამოაცხადეს და მის წინააღმდეგ დაიწყო ბრძოლა. ამასთან ერთად არასოდეს არ უნდა დაგვაგიჟდეს რომ, სიქალწულის გაგება არ შემოიფარგლება მხოლოდ სხეულებრივი უმანკოებით. ჭეშმარიტ ქალწულად ითვლება ის, ვინც სხეულებრივთან ერთად გამოირჩევა შინაგანი უმანკოებითა და მორჩილებით. ასე ასწავლიდნენ კლიმენტი რომაელი (I-II სს.) და ეგნატე ღმერთშემოსილი (II ს.). დაახლოებით IV საუკუნის შუა წლებში ლანგრის კრება ამბობდა: „ის, ვინც ღვთის გულისათვის რჩება უქორწინებლად და ამპარტავნობს დაქორწინებულებზე – გადაეცეს ანათემას“ (ლანგრის კრების კანონები, მუხლი

* დასავლეთ რომის იმპერიაში III ს.-ში გავრცელებული სექტები

10). მსგავსად წერდა კირილე იერუსალიმელიც. თუ რაოდენ დაუინებოთ მოითხოვდა ეკლესია შინაგან უმანკოებას, რაშიც იგულისხმებოდა უარის თქმა უწმინდური სურვილების, შეხედულებებისა და სიტყვებისაგან (78, 123), ეს შეიძლება ათენაგორას სიტყვებში დავინახოთ: „ქალწულობა ღმერთისკენ საგალი გზაა, არაწმინდა ზრახვები და ავხორცობა კი აშორებს ღმერთს“ (Афинагор. Апология. 4,6). იგივე აზრის შესავსებად მინუციუს ფელიქსი ამბობს: „ჩვენ უმანკონი ვართ არამარტო შეხედულებით, არამედ გულითაც“ (Минуций Феликс. Октавий.7,18). რაც შეეხება შინაგან უმანკოებას, მორწმუნენი დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ იგი დაკარგული არ იქნებოდა თუ უხეში ძალადობა წაბილწავდა ხორციელ უმანკოებას, როგორც ეს ქრისტიანთა დევნისას ხდებოდა.

პროსპერ აკვიტანელი (V ს.) ამ საკითხზე ასე მსჯელობდა: „თუ შენარჩუნებული იქნება სულის სიწმინდე, მაშინ სხეულის უმანკოება რჩება გაუხრწნელი, თუნდაც იგი გახრწნილიყო; პირიქით, რაც ნაკლებადაა დაცული სულის სიწმინდე, იმდენად იოლად ქრება სხეულებრივი უმანკოება, როდესაც იგი არ არის შებღალული“ (148, 152).

მოწამეობრივ აქტებში მოთხოვნილია, რომ დიოკლეტიანეს მეფობის დროს, როდესაც პასქაზიის კონსულმა წმინდა ქალწულ ლუიას სირაკუზიდან სიცილიაში საროსკიპოში მიყვანა ბრძანა, ქალწულმა ამაზე უპასუხა: „სხეული ვერასოდეს ვერ შესძლებს ცოდვაში ყოფნას, როდესაც ამაზე სულის თანხმობა არ არის. თუ ჩემზე ძალას იხმარენ, მაშინ ჩემი უბიწოება გაორმაგდება და მე გვირგვინს მივიღებ“ (Евсевий. Церковная история. V,8). როდესაც ქრისტიანი ქალები არჩევანის წინაშე დგებოდნენ, სიკვდილი თუ შერცხვენა, დაუფიქრებლად სიკვდილს ირჩევდნენ. ისინი სიკვდილზე უფრო იოლად დათანხმდებოდნენ, ვიდრე ქალწულობის დაკარგვაზე, მეტი ხალისით მიდიოდნენ ლომთან შესაჭმელად, ვიდრე საროსკიპოში (ad leonem, quam ad lenones). ამას ქრისტიანი პოეტი კლიმენტი პრუდენციელი (IV ს.) მოწმობს (82, 259). დიოკლეტიანეს წინამორბედის მაქსიმიანეს მეფობისას ხშირი იყო შემთხვევები, როდესაც დედებს და ქალწულებს აწამებდნენ და სიკვდილით სჯიდნენ, ვინაიდან მათ იმპერატორის, მისი მსახურების და მხედართმთვარების საძაგელი სურვილების შესრულების წინააღმდეგნი იყვნენ.

ევსები კესარიელის გამოთვლით, თავისი სიმამაცისათვის არანაკლებ 600 ქრისტიანმა ქალმა მიიღო მოწამეობრივი აღსასრული. ქრისტიანი ქალები დევნის

პერიოდში თვითმკვლელობაზეც მიდიოდნენ ქალწულობის შენარჩუნებისათვის. მოგვიანებითი პერიოდის ეკლესიის მამები ასეთ საქციელს არ ამართლებდნენ, მაგრამ ადრეულ დროში ასეთი გარემოებების გამო თვითმკვლელობა ქებას იმსახურებდა და ღვაწლად ითვლებოდა.

ეკსეპისთან ასეთ ისტორიასაც ვხვდებით: „რომში მცხოვრებმა საკვირველმა, კეთილშობილმა და ყველაზე მოწიწებულმა ქრისტიანმა ქალმა, რომელსაც მაქსცენციუსის მსახურებმა მიაკითხეს წასაყვანად, რათა იმპერატორს მისთვის ნამუსი აეხადა, მსახურებს ქალის მეუღლე, რომის პრეფექტიც კი ეხმარებოდათ, ქალმა ვითომდა მოსართავად დრო ითხოვა და როდესაც თავის ოთახში შევიდა დანით განიგმირა თავი“ (Евсевий. Церковная история. V,8). სხვა მსგავსი შემთხვევების შესახებ ეკლესიის ისტორიკოსი ნიკიფორე კალისტე მოგვითხრობს ორ ცნობილ ანტიოქიელ ქალწულზე, რომლებმაც დედის რჩევით თავი წყალში გადაიგდეს სირცხვილისაგან თავდასაცავად. ნიკიფორე იმასაც ამბობს, რომ ამ საქციელმა ისეთი მოწონება დაიმსახურა, რომ იგივე მიზნით მრავალმა ანტიოქიელმა ქალწულმა გადაიგდო თავი წყალში (98, 128-129).

იგივე ნიკიფორე გადმოგვცემს ერთ მონაყოლს, ფრიად შესანიშნავს თავისი არაჩვეულებრიობით. ამბავი ეხება ნიკომიდიელ ქალწულ ევფრაზიას. იგი ნიკომიდიელ ეპისკოპოს ანთიმოზს (დიოკლეტეიანეს დროს) ეკითხებოდა, როგორ მოქცეულიყო თუ არჩევანის გაკეთება მოუწევდა სიკვდილსა და კერპთაყვანისცემას შორის. ეპისკოპოსმა ასეთ შემთხვევაში არჩევანის გაკეთება სიკვდილზე ურჩია. მან შეასრულა მოძღვრის გადაწყვეტილება, მაგრამ ისეთი სახით, რაც ნაკლებ მოსალოდნელი იყო. მღვწელების გადაწყვეტილებით იგი ერთ ახალგაზრდას გადაეცა. როდესაც განმარტოვდნენ ოთახში, ევფრაზიამ განუცხადა, რომ იგი ერთ ისეთ საშუალებას ფლობს, რომელიც ადამიანს უვნებელს ხდის და იმ შემთხვევაში თუკი მის უბიწოებას არ შეეხებოდა, გაუმხელდა ამ საიდუმლოს. შემდეგ აურია ერთმანეთში ცვილი და ზეთი, წაისვა ყელზე და ახალგაზრდა ყმაწვილს უთხრა მთელი ძალით დაერტყა ხმალი მისთვის, თან არწმუნებდა, რომ იგი უვნებელი დარჩებოდა. ცდა შედგა და ქალწული გამოეთხოვა სიცოცხლეს ისე, როგორი სურვილიც ჰქონდა (98, 129). იმ დროში ასეთი ხრიკები მისაღები იყო, ამიტომ, სულაც არ არის გასაკვირი ამგვარი ტყუილის გამართლება, რომელიც ქალწულობის დაცვისათვის იყო განკუთვნილი. იგივე ნიკიფორე ჰყვება, რომ ერთმა ქრისტიანმა ქალწულმა,

უმანკოების შენარჩუნების გამო თავი სასირცხვილო ავადმყოფობით დაავადებულად გამოაცხადა. ძველი ეკლესიის მოთხოვნით ქალწულობა ყოველმხივ უნდა ყოფილიყო გამოვლენილი (98,129). ამასთან დამოკიდებულებაში ტერტულიანე ამბობდა: „უმანკოებისათვის საკმარისი არ არის რომ იგი არსებობს, საჭიროა რომ ის ვლინდებოდეს. იგი ისე უნდა არსებობდეს, რომ სულიდან ტანსაცმელზე გადადიოდეს და მოიცავდეს როგორც შინაგანს, ისე გარეგანსაც“ (Тертулиан. О душе. 6,8). ამიტომ, ქალწულებისათვის მკაცრად იყო აკრძალული შეუფერებელი ტანისამოსის ჩაცმა, სამკაულების ტარება და სხვა სიამოვნებები. კვიპრიანე წერდა: „ქალწულები არავისთვის არ უნდა ირთვებოდნენ, არ ცდილობდნენ თავის მოწონებას გარდა ღმერთისა, რამლისგანაც თავიანთი ქალწულობისათვის ჯილდოს მიიღებენ. ქალწული არ უნდა ირთვებოდეს ისე, თითქოს თავისთვის ქმარს ეძებსო. ქალწული, რომელიც იქცევს ახალგაზრდა ყმაწვილების ყურადღებას და აღვიძებს მათში ვნებებს, ვერ შესძლებს იყოს უმწიკველი და მოწინებული სულის“. – „ოქროთი, მარგალიტებით და ძვირფასი თვლებით თავის მომრთველმა ქალწულებმა დაკარგეს გულის სილამაზე“ (77, 101).

ძველი ქრისტიანობა ძალიან აფასებდა ქორწინებას. მხოლოდ მეოცნებე და ერეტიკული სექტები მიიხნევდნენ ქორწინებას დაუშვებლად. მამები და ყველა საეკლესიო კრებები ერთსულოვნად იმაღლებდნენ ხმას ასეთი უკიდურესობების წინააღმდეგ. დანგრის კრება ადგენს: „თუ ვინმე ცხოვრობს უქორწინებლობაში არა თავშეკავებისა და სიქალწულის სიწმინდისათვის, არამედ ქორწინების სიძულვილით, გადაეცეს ანათემას“ (დანგრის კრების კანონები, მუხლი 9).

ამასვე ამბობს მოციქულთა 51-ე განწესება: „თუ ეპისკოპოსი, მღვდელი და დიაკვანი თავს არიდებენ ქორწინებას, ხორცს და ღვინოს არა თავშეკავების ღვაწლით, არამედ სიძულვილის გამო, რადგან დაივიწყეს, რომ ღმერთმა შექმნა ყოველი, შექმნა ქმარი და ცოლი, და ან გამოსწორდება, ან არადა აყრილი ექნება ხარისხი და განკვეთილი იქნება ეკლესიიდან. იგივე ეხება ერის კაცსაც“ (Апостольские постаневления. 51).

ეკლესიის მასწავლებელი კლიმენტი, უქორწინებლობასთან შედარებით უპირატესობას ქორწინებას აძლევს. „სრულყოფილი ქრისტიანი, – ფიქრობს იგი, – რომელიც უფლის სიტყვის ნებით ქორწინდება, მაგალითად ჰყავს მოციქულები (რომლებსაც მისი აზრით, ჰყავდათ მეუღლეები). ასეთი ადამიანი სხვებზე მაღლა დგას. დაქორწინებული კაცი და ოჯახის პატრონი ცხოვრობს მრავალი

საცდურის გარემოში, რომლებსაც იგი ხვდება მეუღლესა და შვილებზე, ჯანმრთელობაზე და ქონებაზე ზრუნვისას, თან ამასთან ერთად, იგი რჩება ურყევი ღვთაებრივ სიყვარულში. მაგრამ ვისაც არა აქვს მეურნეობა, მას არც საცდურები აქვს; რადგან ის მხოლოდ საკუთარ თავზე ზრუნავს და დგას მასზე დაბლა, ვინც ნაკლებად ზრუნავს თავის თავზე, სამაგიეროდ ცხოვრებაში ბევრად გამოსადეგია“ (Климент Александрийский. Строматы. 8,2).

ქრისტიანული სული უპირველესად დიდ ზეგავლენას ახდენს ქორწინების პირობებზე. ეკლესიისაგან ქორწინების კურთხევის პირველ ნაკვალევს ვხვდებით ეგნატე ანტიოქიელის მიერ პოლიკარპე სმირნელისადმი მიწერილ წერილში. „ისინი, ვისაც მოჰყავთ ცოლი, ან თხოვდებიან, უნდა შეკავშირდნენ ეპისკოპოსის თანხმობით, რომ ქორწინება იყოს კურთხეული უფლისგან და არა ავხორციობით“ (108, 185). შედარებით გაურკვეველი რჩება, თუ რა უნდა ვიგულისხმოთ „ეპისკოპოსის თანხმობაში“, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში ჩანს, რომ ეკლესია ძველი დროიდანვე აძლევდა კურთხევას, ეთანხმებოდა და იღებდა მონაწილეობას ქორწინებაში. ქორწინება, უკვე აღარ არის სამოქალაქო საქმე, როგორც ეს კერპთთაყვანისმცემლობისას იყო, იგი ეკლესიის საქმეც გახდა.

ეგნატე ანტიოქიელზე გარკვევით კლიმენტი ალექსანდრიელი ლაპარაკობს. ქალთა ჩვევის, ცრუ თმების (შინიონი) ტარების ჩვეულების განხილვისას ეკლესიის მასწავლებელი დაღადაებს: „მღვდელმა ვის უნდა მისცეს თავისი კურთხევა? ამ შემთხვევაში (თავზე ხელის დადებისას) იგი კურთხევას აძლევს არა ამ ქალს, არამედ ვიღაცის თმებს“ (Климент. Строматы. 9,1). ასევე წერს ტერტილიანე: „როგორ შეიძლება აღწერო ქორწინების ბედნიერება, ეკლესიისაგან ნაკარნახევისა, ლოცვით განათლებულისა, ანგელოზებისაგან ცაში ატანილისა, მამაღმერთის კურთხეულისა?“ (Тертулиан. О женском убранстве. 2,5) სხვა შემთხვევაში იგივე ავტორი ამბობს: „საიდუმლო საქორწინო კავშირები, ანუ ისინი, რომლებიც ეკლესიის წინაშე აღიარებული არ არის, დიდი საშიშროების მომასწავებელია, რადგან ისინი შეიძლება შევადაროთ უძღვებობასა და სიმრუშეს“ (Тертулиан. О женском убранстве. 2,6). შემდგომი პერიოდის ცნობები ეკლესიის მიერ ქორწინების კურთხევაზე მრავლადაა.

ძველი ეკლესიის სწავლებები მრავალ დამრიგებლურ აღწერილობას წარმოადგენს ქორწინების მიზანზე, მეუღლეების ურთიერთდამოკიდებულებაზე და სხვა მრავალზე. ვინაიდან, ქორწინება მსგავსია ქრისტესა და ეკლესიის კავშირისა და არის საიდუმლო. ძველი მემატრიანეები ყოველთვის მოითხოვენ

ქორწინებისაგან განსაკუთრებულ სიწმინდეს, – ხარისხს, რომელსაც არ ცნობდნენ კერპთაყვანისმცემელები.

იუსტინე ამბობს: „ქრისტიანები ქორწინებიან არა ხორციელი სიამოვნებისათვის, არამედ შვილების გასაჩენად“ (Иустин. Первая апология. 4,3).

ათენაგორა წერს: „ყოველ ჩვენთაგანს, რომელმაც ცოლი ყველა წესის დაცვით მოიყვანა, იგი მხოლოდ შვილების გასაჩენად ჰყავს. როგორც მიწათმოქმედი აგდებს თესლს მიწაში, ელოდება მოსავალს და მეტს აღარ თესავს, ჩვენთანაც საზომი არის სურვილი, შვილების გაჩენისა“ (Афинагор. Апология.7,1).

კლიმენტი ალექსანდრიელთანაც ვხვდებით მსგავს აღნიშვნას: „ქორწინების უახლოესი დანიშნულება შვილების გაჩენაა, უმაღლესი კი მათი კეთილად აღზრდა“ (Климент. Строматы.9,3). იგივე კლიმენტი ძალიან კარგად აღნიშნავს სხვა შემთხვევასაც: „კეთილი ქორწინება ეფუძნება არა ოქროსა და სილამაზეს, არამედ კეთილისყოფას“ (Климент. Строматы.9,3-4). ტერტულიანე: „ქრისტიანი ქორწინდება არა ხორციელი ავხორცობისათვის, არამედ მატებისათვის“ (Тертулиан. О женском убрание.2,8).

კლიმენტი ბევრ წესებს აწესებს ქრისტიანი მეუღლეების ხორციელი თანაცხოვრებისათვის. იგი კრძალავს ხორციელ ურთიერთობას დედათა წესის და ქალის ფეხმძიმობისას. ამ უკანასკნელის დროს ხორციელ ურთიერთობას, იგი მიიჩნევს არაბუნებრივად და ცოდვად. დანარჩენი წესები, რომლებიც ამ საკითხს ეხება მდგომარეობს შემდეგში: „ადამიანი უნდა იყოს თავშეკავებული ტკბილი ვნებებისაგან და მბრძანებელი თავისი მუცლისა და რაც მის ქვევით არის. არ მიეკარო არავის საკუთარი ცოლის გარდა. და ამაშიც უნდა იყოს დაცული ზომა და საზღვარი. ხორცის გადამეტებული სიამოვნება აღუნებს ნერვებს, აბნელებს გრძნობებს და ასუსტებს ძალებს. უფაღს სურს, რომ ადამის მოდგმა გაგრძელდეს, მაგრამ იგი არ იძახის: იყავით ავხორცები. თანაცხოვრების პერიოდს გონების უქონელი ცხოველებიც კი იცავენ. ადამიანი კი, რომელიც გონებით გამოირჩევა ცხოველებისაგან მათზე უკან უნდა იდგეს? საჭიროა გონიერების ხელმძღვანელობით დაიცვან ცოლქმრული თანაცხოვრების წესები მათ, ვისაც ნებადართული აქვთ ეს, და არა მამლის ჩვევით, ნებისმიერ დროს. მაგალითად ეკლესიიდან დაბრუნებისას ან დილით დღესასწაულზე, როდესაც ღოცვის, კითხვისა და სხვა საქმეების დროა. ცოლ-ქმრული კავშირი იშვიათი უნდა იყოს: რაც უფრო იშვიათია, მით სასურველი და სასიამოვნოა. შემდეგ

დამითაც, სიბნელეში, არ არის საჭირო არაზომიერი და თავისუფალი ქცევა. უსირცხვილო სიტყვები, საბაგელი ფიგურები, სასიყვარულო კოცნები და სხვა თავისუფალი ქცევების სახელები ნუ იქნება ჩვენს შორის ნახსენები“ (Климент. Строматы.9,5-6).

პირველ ქრისტიანულ ქორწინებებს ახასიათებდათ მოწიწება, რაც ისმის თვით სახელწოდებებში, რომლებითაც ერთმანეთს მეუღლეები მიმართავდნენ. ცოლები ძალიან ხშირად იწოდებოდნენ „დებად“ თავიანთი ქმრებისათვის, და მართლაც ზოგიერთი მეუღლეები ერთმანეთთან გარკვეული პერიოდი დამასავით ცხოვრობდნენ, ან საერთოდ უარს ამბობდნენ ცოლ-ქმრული მოვალეობების შესრულებაზე. რაც შეეხება თავშეკავებას, იგი მხოლოდ ორმხრივი თანხმობის შემდეგ არის შესაძლებელი. ამ აზრს განსაკუთრებით დაჟინებით მოითხოვს ავგუსტინე, პავლე მოციქულზე დაყრდნობით (I კორინთელთა 1 : 2-4). ზოგი მეუღლეებისთანავე დებს უმანკოების აღთქმას; სხვები კი ასე თუ ისე დიდი ხნის ქორწინების შემდეგ გადადიოდნენ უბიწო ცხოვრების წესზე. ამგვარი მაგალითები ჯერ კიდევ ტერტილიანეს დროს იყო ცნობილი; ასეთი სახის თავშეკავება იმგვარი მოვლენა იყო, რომელიც ჩვეულებრიობის ფარგლებს სცილდებოდა და ითვლებოდა გმირულ ღვაწლად.

გარდა ამგვარი თავშეკავებისა, არსებობდა გარკვეული დრო თავშეკავებისათვის, რომელიც გრძელდებოდა ასე თუ ისე მოკლე პერიოდი. ღირსი მამები და საეკლესიო კრებები დაქორწინებულთაგან ითხოვდნენ თავშეკავებს ყველა კვირა დღეს, დღესასწაულებზე, ზიარების დღეს და მარხვისას; რაზეც იმოწმებენ გამოსვლათა წიგნის მე-19 თავის მე-15 მუხლს, სადაც ისრაელიანებისთვის ნაბრძანები იყო რჯულის მიღებამდე სამი დღით ადრე ცოლებთან ურთიერთობა არ ჰქონოდათ.

ქორწინების დღეს ახალდაქორწინებულებს უფლება არ ეძლეოდათ ხორციელი ურთიერთობისათვის, ეს კართაგენის კრების ერთი წესიდან ჩანს: „ნეფე-დედოფალი კურთხევის მიღების შემდეგ ღამეს უნდა ატარებდნენ ქალწულებაში, მიღებული კურთხევისადმი მოწიწების გამო“ (კართაგენის კრების კანონები, მუხლი 88). დაწესებული თავშეკავების პერიოდებზე კირილე იერუსალიმელი ლაპარაკობს (78, 35), მაგრამ ჩამონათვალს არ აკეთებს. ზიარების დღეს თავშეკავებაზე ნეტარი იერონიმე ლაპარაკობს (59, 95). ლაოდიკიის კრებამ (370 წ.) კი ორმოცდღიან მარხვებში ქორწინება აკრძალა (ლაოდიკიის კრების კანონები, მუხლი 52).

მამები და ეკლესიის მასწავლებლები მეუღლეებს მრავალგზის ჩააგონებდნენ თავდაჭერილობას ერთმანეთთან ურთიერთობაში, ისე, რომ მათი ურთიერთ საუბარი არ ყოფილიყო საცდური შვილებისათვის და მსახურთათვის. ტერტულიანე ჩააგონებს: „წარმოადგინეთ თქვენი სილამაზე წინასწარმეტყველებივით და მოციქულებივით: უბრალოება და უმანკოება იყოს თქვენი ერთადერთი მოკაზმულობა. მიიბით ყურებზე უფლის სიტყვები, – ეუბნება ქალებს, – და კისერზე უღელი ქრისტესი. დაემორჩილეთ ქმრებს, ეს საკმარისია თქვენი მორთულობისათვის. ჩაიცვით აბრეშუმის სამართლიანობა, ბისონის სიწმინდე, მეწამული უბიწოება. აღივსეთ სიბრძნით, სიწმინდით და სისუფთავით. და მაშინ თვით უფალი იქნება თქვენი ერთგული და მუდმივად სიყვარულის მომცემი“ (Тертулиан. О женском убранстве.2,9).

ქალებზე საუბრისას კლიმენტი ასახელებს იმ საგნებს, რომლებითაც ისინი მოირთავდნენ თავს, ბუმბულები, რომლებიც გაფრინდებიან მეუღლეობის ერთგულებისაგან. მაგრამ ყველა ქრისტიანი ქალი არ ეთანხმებოდა ასეთ მკაცრ დანიშნულებას; ზოგიერთი მათგანი ცდილობდა გარკვეული გამოსატყულების გამოვლენას თავიანთი მოკაზმულობის დასაცავად. ისინი ამბობდნენ, რომ უნდა მოირთვნენ თავიანთი ქმრებისათვის, რომ დაიცვან მათი კეთილგანწყობა; რომ უფალმა ამქვეყნიური სიამეებით დაასაჩუქროს ისინი; რომ ისინი საზოგადოების მაღალი ფენის წარმომადგენლები არიან და აუცილებლად უნდა შეინარჩუნონ ღირსება. ტერტულიანე განიხილავს და ამტკიცებს ყველა ამ მოსაზრების უსაფუძვლობას (Климент. Строматы.9,8).

პირველი ქრისტიანი მწერლები ყველაზე მომხიბლავად აღწერენ ქრისტიანთა ქორწინებებს, როგორც ორი პირის მთლიან შინაგან ერთობას, როგორც ერთი ცხოვრების შემადგენლებს. მოვიყვანო ტერტულიანეს სიტყვებს: „რა სასიამოვნო უნდა იყოს ორი გულის კავშირი, რომლებიც შეერთებულია ერთი იმედით, ერთი რწმენით, ერთი რჯულით! ისინი არიან როგორც ერთი მამის შვილები. არ არის მათ შორის არავითარი გაყოფა და განხეთქილება, არც სულში და არც სხეულში. ისინი ორი ერთხორც არიან: სადაც ერთი სხეულია, იქ სულიც საერთოა. ისინი ერთად ღოცობენ, ერთად იყრიან მუხლს, ერთად მარხულობენ, ერთმანეთს ამხნევენ და ხელმძღვანელობენ. ისინი ერთნი არიან ეკლესიაში და უფლისადმი მიმართვისას, ერთად ინაწილებენ სიღარიბესა და სიმდიდრეს, არაფერი არა აქვთ ერთიმეორისაგან დაფარული, თითოეულ მათგანს შეუძლია ავადმყოფების მონახულება და უპოვართა დახმარება. ისინი

ერთად გალობენ ფსალმუნებს და საგალობლებს, ცდილობენ ერთმანეთზე უკეთ ადიდონ უფალი. იესო ქრისტე ხარობს ასეთი ოჯახობისათვის, უზავნის მათ თავის მშვიდობას და სუფევს მათთან ერთად, ხოლო სადაც უფალია, იქ ბოროტი სული ვერ შევა“ (Тертулиан. К жене.7,2). მეუღლეების ასეთი ურთიერთობით ვლინდებოდა ზრუნვა სულის გადარჩენისათვის.

ზრუნვის მაგალითს, მეუღლის გადარჩენისათვის გვიჩვენებს ტერტულიანე, თავის ნაწარმოებში „ცოლისადმი“, რომელშიც მას არიგებს, თუ როგორ მოაწყოს თავისი შინაგანი ტაძარი, არა მარტო სიცოცხლეში, არამედ გარდაცვალების შემდეგაც (Тертулиан. К жене. 7,3). თავის წილ, ძალიან ხშირი იყო, რომ ქრისტიან ქალებს თავიანთი მეუღლეები მოუქცევიათ უფლის რწმენისაკენ, აცნობდნენ ქრისტიანობას და იძენდნენ მათ რწმენისა და კეთილი ცხოვრებისათვის. ზუსტად ამის გამო აქებს გრიგოლ ღვთისმეტყველი თავის დედას, ნონას (45,124). თუ იოანე ოქროპირი ამბობს: „არავინაა კეთილსინდისიერ ცოლზე ძლიერი, რომელიც ასწავლის და არიგებს თავის ქმარს“ (63, 197), მაშინ ეს აღნიშვნა უთვალავი მაგალითით დასტურდება ყველა საუკუნეში. ქრისტიანული ქორწინების სიწმინდის გაგებაში შედიოდა – ბიწიერ მეუღლესთან ურთიერთობის შეწყვეტა. ერმის „მწყემსში“ ამის თაობაზე შემდეგი დარიგებებია მოყვანილი: „თუ ვინმეს ჰყავს ქრისტიანი ცოლი და წაასწრებს მას მრუშობისას, მაშინ ქმარი სცოდავს თუ აგრძელებს მასთან ცხოვრებას. თუ ქმარი გაიგებს ცოლის ცოდვის შესახებ და იგი ამ ცოდვას არ ინანიებს და რჩება მრუშობის ცოდვაში, მაშინ ქმარიც მისი ცოდვის მონაწილეა. თუ ცოლი ჯიუტად რჩება თავის ცოდვაში, მაშინ ქმარმა უნდა მიატოვოს იგი და თვითონ დარჩეს მარტო. იმ შემთხვევაში თუ ცოლთან დაშორების შემდეგ თვითონ სხვას შეირთავს მაშინ იგიც მრუშობის ცოდვაში იქნება. თუ გაშვებული ცოლი შეინანებს და სურვილი ექნება დაუბრუნდეს ქმარს, მაშინ მან უნდა მიიღოს იგი; თუ არ დაიბრუნებს ცოლს, ამითი იგი დიდ ცოდვაში ვარდება; საჭიროა მონანული ცოდვილის მიღება, მაგრამ არა მრავალჯერ“ (102, 99). ის, რაც ნათქვამია ქმარზე, ერმის „მწყემსში“, იგივე ძალა აქვს ცოლთან მიმართებაშიც. ამასვე მოითხოვს ბასილი დიდი (32, 135). შემდგომში ხდებოდა ისე, რომ მსოლოდ ქმრები შორდებოდნენ ცოლებს მრუშობის მიზეზით, რაც იწვევდა გარკვეულ წინააღმდეგობას იმისას, რომ ცოლებს არ ჰქონდათ იგივე მიზეზით ქმართან დაშორების უფლება. ეკლესიის წარმომადგენლები ცდილობდნენ აეხსნათ ასეთი ცალმხრივი შეხედულების უსაფუძვლობა.

და ბოლოს, მივაქციოთ ყურადღება მშობლებისა და შვილების ურთიერთობას. ჩვენ დავინახავთ, რომ მასაც ახალმა ქრისტიანულმა სულმა თავისი წარუშლელი დაღი დაასვა. შვილების აღზრდა იყო უპირატესად რელიგიური. ყოველ შემთხვევაში, ასეთი იყო იგი შინაური ცხოვრებაში. უკვე მოციქული ბარნაბა წერს ყოველ ქრისტიანს: „ბავშვობიდან აღზარდე შვილები უფლის მიშში“ (106, 122). შვილების რელიგიურად აღზრდის მთავარი საშუალება იყო წმინდა წერილი.

ლეონიდეზე, ორიგენეს მამაზე ცნობილია (Евсевий. Церковная история. III,9), რომ იგი შვილს ყოველდღე აძლევდა თითო თავს სასწავლად წმინდა წერილიდან. ნეტარი იერონიმე ასეთნაირად აღწერს ქრისტიანი ქალიშვილის აღზრდას: „იყავი ყურადღებით, – წერის იგი დედას, – სულის აღზრდის არჩევანში, რომლის დანიშნულება უფლის ტაძრად მსახურებაა; დაიმახსოვრე, რომ ყველაფრის საწყისები ულაპარაკოდ უნდა ეკუთვნოდეს უფალს; ამიტომ ბავშვის პირველი ფიქრები, პირველი სიტყვები, განათლებული უნდა იყოს ღვთისმოსაობით. ქრისტიანი დედისათვის იმაზე დიდი სიხარული არ არსებობს, ვიდრე ისმენდეს შვილის მიერ სუსტად წარმოთქმული იესო ქრისტეს სახელს, ან როდესაც იგი ცდილობს თავისი ნაზი ხმით საგალობლების გალობას. ხოლო შემდეგ, როდესაც საშუალება ექნება გონებას, ქალიშვილს ასწავლე ფსალმუნები. დაე სახარება და მოციქულთა საქმეები იყოს მისი გულის საუნჯე; ყოველ დღე წაიკითხოს შენთან ერთად რამდენიმე გვერდი ამ წიგნებიდან და ყოველ დღით ამ სახით მოგართვას ყვავილების თაიგული, მოგროვილი ამ წმინდა წიგნებიდან. დაე ეს იყოს მისი მთავრი საზრუნავი, ყველაზე ჩვეული საქმე, რომელსაც მხოლოდ ძილის დროს მიატოვებს და გაღვიძებისას ისევ მიუბრუნდება. დაიცავი შენი შვილი, – აგრძელებს იერონიმე, – ყველა იმ საკითხავისაგან, რომელსაც ქრისტიანულ სულში კერპთაყვანისმცემლური გემო შეაქვს. გაშორდი შენ თვითონაც იმ აზრს, თითქოს ახალგაზრდობაში გარკვეული ცნობების შექმნა სასარგებლოა, რომელიც ასაკთან ერთად თვითონაც მოდის. ჩემი აზრით, ბევრად უსაფრთხოა, ისეთი რაღაცეების არ ცოდნა, რაც თავისთავად იწვევს გამოძიების სურვილს“ (59, 127). ამასთან ერთად, ძალიან დიდია მშობლების ზრუნვა იმაზე, რომ აარიდონ ბავშვები ყველანაირ უსირცხვილობასა და საცდურს. „სული, – ამბობს იგივე იერონიმე, – უნდა იყოს მართული, რომ მან არ ისწავლოს არც მოსმენა და არც ისეთი ლაპარაკი, რომელიც უფლის მოშიშებისაგან გვაშორებს. უწესო სიტყვებს საერთოდ არ

უნდა იღებდეს. შორს უნდა იჭერდეს თავს სხვა მშობლების არასერიოზული ბავშვებისაგან, ძიებმაც უნდა მოარიდონ ცუდ გარემოს, რომ ბავშვებმა ცუდი ზნე არ ისწავლონ მათგან. მშობლები თუ ასეთი მზრუნველობით არ უფრთხილდებიან შვილებს გველის კბენისაგან, მაშინ როგორ არ უნდა დაიცვან ისინი ამქვეყნიური ბოროტებისაგან?“ (59, 128).

პირველი ქრისტიანები დიდად ზრუნავდნენ იმისათვის, რომ მათ შვილებს აღმზრდელებად სათნო ადამიანები ჰყოლოდათ; თუ ასე არ იქნებოდა, ეპისკოპოსები და მქადაგებლები ხმას აიმაღლებდნენ ასეთ უყურადღებობაზე. ასე, მაგალითად, იოანე ოქროპირი ამბობს: „ახლა ცხენებზე და ვირებზე მეტად ზრუნავენ, ვიდრე ბავშვებზე. თუ ვირის მწყემსს ქირაობენ, მაშინ ძალიან აინტერესებთ ასეთი საკითხები: სულელი, ხომ არ არის, ლოთი, ქურდი, გამოცდილი თუ არის, როდესაც ბავშვის მასწავლებელს იყვანენ, იღებენ ისეთს, როგორიც არის და არ ფიქრობენ, რომ შვილების აღზრდაზე დიდი ხელოვნება არ არსებობს“ (63, 199).

ხშირად ქრისტიანი დედები, რომლებსაც წარმართი მეუღლეები ჰყავდათ, თვითონ ზრუნავდნენ შვილების აღზრდაზე. ასეთი იყო ნონა, გრიგოლ ღვთისმეტყველის დედა, რომელმაც ყმაწვილობიდანვე მიუძღვნა იგი უფალს და თვითონ უდებდა ხელში სახარებას შვილს, რის გამოც გრიგოლი თავის თავს სამუელს აღარებდა, რომელიც დედამ პატარაობიდანვე ღმერთს მიუძღვნა. ბასილი დიდის აღზრდაზე დიდი გავლენა ჰქონდა მის ბებია მაკრინეს, რომელიც ყოველთვის უთითებდა მას მისაბამ მაგალითზე, გრიგოლ სასწაულთმოქმედზე, ნეოკესარიელ ეპისკოპოსზე. ნეტარი თეოდორიტეს დედა, რომელმაც იგი დიდი ხნის უშვილობის შემდეგ გააჩინა, თვლიდა მას უფლის საჩუქრად (რაზეც მისი სახელიც მეტყველებს)*, ადრეული ასაკიდანვე მიუძღვნა იგი უფალს; იგი ყოველ კვირას მიემგზავრებოდა მასთან ერთად ღვთისმოსავ ანტიოქიელ ბერებთან, შვილისათვის კურთხევისა და დარიგებების მისაღებად. იოანე ოქროპირმა და ავგუსტინემ მათ შემდგომ სიწმინდესა და დიდებას თავიანთი დედების დამსახურებით მიაღწიეს: პირველი – ანთუსა, მეორე – მონიკა, რაზეც ეს დიდი მამები თვითონ მოწმობენ.

* თეოდორიტე – ბერძ. თეო - ღმერთი, დოროს - საჩუქარი

თავი IV

რომის შემწყნარებლური საკანონმდებლო პოლიტიკა ქრისტიანთა მიმართ

4.1 იმპერატორი ადრიანე

სამი საუკუნის მანძილზე ქრისტიანული ეკლესია დევნილიდან გაბატონებულ მდგომარეობაზე გადავიდა. ამ საკითხთან დაკავშირებით ისტორიოგრაფიაში სხვადასხვა თვალსაზრისი არსებობს. ჩვენ შევეცდებით განვიხილოთ არსებული სიტუაცია და საკუთარი დასკვნები გავაკეთოთ. ქრისტიანული ეკლესია დევნილი მდგომარეობიდან გაბატონებულ მდგომარეობაზე კონსტანტინე დიდის იმპერატორობის დროს გადადის IV ს. I მეოთხედში, რაც ნიკეიში 325 წ. I მსოფლიო საეკლესიო კრებით დამთავრდა, სადაც ქრისტიანობა რომის სახელმწიფო რელიგიად იქნა გამოცხადებული.

როგორ შევხედოთ ამ ფაქტს? წარმოადგენს თუ არა ეს მოვლენა სრულიად მოულოდნელ, საპირისპირო ნაბიჯს კონსტანტინემდე მყოფ, რომის ყველა იმპერატორთა პოლიტიკასთან?

კონსტანტინეს ამ ნაბიჯს, ჩვენ მხოლოდ მაშინ შევაფასებთ ჯეროვნად, როცა გუვლდამით დავაკვირდებით, დევნილობებს შორის, ქრისტიანთათვის მშვიდობიან პერიოდს. ამისათვის, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია, გავაანალიზოთ ქრისტიანთა მდგომარეობა II, III და IV საუკუნის დასაწყისში, მაგრამ ამ საკითხს უკვე სხვა კუთხიდან შევხედავთ მას.

როგორც დევნილობის პერიოდი უწყვეტი ხასიათის არ ყოფილა – შეწყდებოდა ერთგან, იწყებოდა სხვაგან, ასევე ქრისტიანთა მშვიდობიანი ცხოვრების პერიოდიც არ ყოფილა მუდმივი – ერთ ადგილას დარღვეული მშვიდობა აღმოცენდებოდა სხვაგან. თუ ერთგან ხელისუფლება ქრისტიანთა კეთილდღეობას არღვევდა, სხვაგან უცხო არ იყო მათ მიმართ კეთილგანწყობა.

აღნიშნული საკითხის განსახილველად შევჩერდებით, ჩვენი აზრით, ქრისტიანთა ისტორიის ყველაზე მნიშვნელოვან მომენტებზე, რომელთაც ადგილი ჰქონდა II-IV ს. I ნახ. კერძოდ, განვიხილავთ რომის იმპერატორთა მმართველობის მხოლოდ იმ პერიოდს, როდესაც გამოჩნდა ქრისტიანთათვის მეტ-ნაკლებად შემწყნარებლური კანონები. ისტორიკოსები ევსების დროიდან მოყოლებული, ჯეროვან ყურადღებას უთმობდნენ მათ. აღსანიშნავია ის ფაქტიც,

რომ კონსტანტინემდე, სულ ცოტა რომის ხუთმა მმართველმა დააფიქსირა თავისი პოზიცია, ქრისტიანთა წინააღმდეგ გამოცემული ედიქტებით, ასევე არანაკლებ რომის ხუთმა იმპერატორმა გამოსცა ქრისტიანთა მდგომარეობის შემამსუბუქებელი ბრძანებები. ამ უკანასკნელის განხილვა, ჩვენთვის მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც ჩვენ შესაძლებლობა მოგვეცემა გავიგოთ, რა იყო მიზეზი ქრისტიანთა მდგომარეობის საბოლოოდ შეცვლისა, რომელიც კონსტანტინეს სახელთანაა დაკავშირებული. შედეგად კონსტანტინე, შესაძლოა გამოჩნდეს პიროვნებად, რომელმაც დადო უკანასკნელი ქვა შენობაზე, რომლის აშენება მანამდე დაიწყო მრავალმა ხელმა, მაგრამ ხელეებმა არც თუ გამოცდილმა და გაბედულმა.

ქრისტიანთა მიმართ მეტ-ნაკლებად ტოლერანტული მიდგომით თავი წარმოაჩინეს იმ იმპერატორებმა, რომლებიც არ გამოირჩეოდნენ ფანატიკური დამოკიდებულებით წარმართული სარწმუნოებისადმი. უამთა ცვლის გავლენით და მათი წარმომავლობის და აღზრდის გარემოების გათვალისწინებით, ისინი ადგილობრივ რომაულ კულტებზე მაღლა აყენებდნენ სხვა კულტებს. ჩვენი აზრით, ეს იყო მთავარი, რაც უბიძგებდა ზოგიერთ იმპერატორს მშვიდად შეეხედათ ქრისტიანობისათვის. მაგრამ არსებობდა სხვა მიზეზებიც, მაგალითად, ზოგიერთი იმპერატორის ზოგადი ღმობიერება, ლიბერალიზმი და ნაკლები სიმკაცრე ქვეშევრდომების მიმართ, შესაბამისად, ეს გულმოწყალებაც ქრისტიანებზეც გავრცელდებოდა.

საერთო მდგომარეობით, ქრისტიანთათვის პირველმა საუკუნემ მშვიდობიანად ჩაირა. ქრისტიანობა, როგორც იუდეველთა სექტა, ასატანი იყო რომში, აქედან გამომდინარე იგი თავისუფლად არსებობდა რომის ტერიტორიაზე (*Тертулиан. Апология. стр. 21*), რომისათვის ასევე უცხო იყო ქრისტიანთა მიზანმიმართულად ორგანიზებული დევნა.

დგება II საუკუნე. იმპერატორი ტრაიანე მკაცრად გამოვიდა ქრისტიანთა წინააღმდეგ. ტრაიანემ თავისი მმართველობის დასაწყისში საიდუმლო საზოგადოებების წინააღმდეგ გამოსცა ბრძანება. მართალია, იგი პირდაპირ არა ქრისტიანულ თემებს, არამედ სხვა საზოგადოებებს გულისხმობდა, მაგრამ ბრძანება მათ მიმართაც აუცილებლად იქნებოდა გამოყენებული. პლინიუს უმცროსის ტრაიანეს მიმართ წერილში საუბარია: *edictum meum, quo secundum mandata tua hetaeria esse vetueram* (ჩემი ედიქტით, რომელიც მე ავკრძალე შენი განკარგულებების მიხედვით, რათა საიდუმლო საზოგადოებები ყოფილიყვნენ

უკანონო). ტრაიანეს პასუხი პლინიუსისადმი ინსტრუქციის მსგავსი ფორმით არის მოცემული და ის რომის იმპერიაში ქრისტიანთა წინააღმდეგ პირველ კანონად შეიძლება ჩაითვალოს. იგი, ერთი შეხედვით, ქრისტიანთა მიმართ მშვიდობისმოყვარეობა, არსობრივად კი, საკმაოდ სასტიკი. ტრაიანეს წერილობითი პასუხი-ინსტრუქცია პასუხს იძლევა შეკითხვაზე: არის თუ არა ქრისტიანობა უკვე თავისთავად დანაშაული? პასუხი დადებითია, “ქრისტიანობა თუ დაუმტკიცდება ვინმეს, იგი სასჯელს იმსახურებს (Письма. X, 96-97). ამის შემდგომ, ახალი რელიგიის მიმართ განაჩენი საკმაოდ განსაზღვრული და ფორმულირებული გახდა. ტრაიანეს მითითება თავისი შინაარსით ქრისტიანობას აკრძალული რელიგიების რიგში აყენებდა – *religio illicita* და ამით მის დევნაზე ლეგალურ სანქციას იძლეოდა (162, 242), რასაც წარმატებით აღასრულებდა ბითინიის პროკონსული პლინიუს სეკუნდუს უმცროსი.

ტრაიანეს ბრძანება არ წყვეტდა მოქმედებას მისი მემკვიდრის, იმპერატორ ადრიანეს დროსაც კი (117-138 წ.წ.), მაგრამ, იმავე ადრიანემ შეარბილა ქრისტიანთა დევნა, რომელიც დაკანონებული იყო ტრაიანეს მიერ. ადრიანე ზღუდავს თავისი წინამორბედის ბრძანების მოქმედებას. წყაროები აქებენ ადრიანეს არაჩვეულებრივ კაცთმოყვარეობას და მოჰყავთ არაერთი ფაქტი, რომელიც აღასტურებს მისი ხასიათის ამ მხარეს (*Spartian. Hadrianus, cap. 5*). მას იმდენად ჰუმანური გული ჰქონდა, რომ ასეველიანებდა ისიც კი, თუ ვინმეს თხოვნას ვერ აკმაყოფილებდა; ის ამბობდა, რომ „მისთვის არასასიამოვნო იყო თუკი ვინმეს ხედავდა ნალვლიანს მისი მიზეზით“ (*Spartianus. Hadrianus, cap. 5*). მან შეარბილა კანონები, რომლებიც სჯიდნენ ეგრეთწოდებული „დიდებულების შეურაცხყოფისათვის“, ე.ი. იმპერატორის ღირსებისათვის; აუკრძალა ბატონებს თავიანთი მონების სიკვდილით დასჯა სამოქალაქო სასამართლოს გარეშე და ა.შ. (*Spartianus. Hadrianus, cap. 16*). ის იყო მშვიდობის მოყვარული და ამიტომ „ცდას არ აკლებდა მთელს სამყაროში მშვიდობის დასამყარებლად“ (*Spartianus. Hadrianus, cap. 16*).

მიუხედავად იმისა, რომ ადრიანეს ხასიათის დადებითი მხარეები არ იყო მკაცრად გატარებული მის ქმედებებში, მიუხედავად იმისა, რომ უხასიათობის წუთებში სამყაროს მბრძანებელს გონება ებინდებოდა ისე, რომ მოწყალე ბატონს შეეძლო ყოფილიყო დაუნდობელი და სასტიკი (*Spartianus. Hadrianus, cap. 16*). – ეს ხელს არ უშლიდა ისტორიკოსებს, ელიარებიანთ იგი, როგორც რომის ერთ-ერთი ყველაზე სულგრძელი იმპერატორი. ასეთ იმპერატორს კი, როგორც

კი მიეცემოდა ამის შესაძლებლობა, ნამდვილად არ შეეძლო არ გამოეხატა თავისი სულგრძელობა ქრისტიანთა მიმართაც. მოცემულ ვითარებაში, ადამიანის ხასიათზე გაცილებით მნიშვნელოვანი გახლდათ ის, რომ იგი არ იყო რომის სახელმწიფო რელიგიის ბრმად მიმდევარი. მისი რელიგიურ-გონებრივი მიმართულებანი გადიოდნენ გაცილებით შორს, იმ საზღვრების მიღმა, რომელსაც ქმნიდნენ რომის იმპერატორები, ერთგულნი თავისი ტრადიციებისა და სარწმუნოებისა. მისი სულისათვის ყოველი რელიგია წარმოადგენდა უამრავ საინტერესოს და მიმზიდველს, რამდენადაც სწრაფად აღაგზნებდა მის ყურადღებას და ცნობისმოყვარეობას თავისი სიახლით და ორიგინალურობით. აღმოსავლური რელიგიები არ განაგდებდნენ მას თავისგან, პირიქით, იზიდავდნენ თავისკენ და აღანთებდნენ მასში გაკვირვებას და პატივისცემას (*Spartianus. Hadrianus, cap. 2,16*). ეს იყო ნატურა, გამორჩეული, წარმომჩენი ისეთი მხარეებისა, რომლებიც ნათლად აჩვენებდნენ, რომ მან საგრძნობლად გაუსწრო თავის დროს. ადრიანეზე სამართლიანად შეიძლება ითქვას, რომ იყო: „ბუნებისაგან უხვად დაჯილდოებული და ყოველმხრივ განათლებული ადამიანი. იყო ნამდვილად ენციკლოპედიური გონების პატრონი, ეს იმპერატორი უფრო ბერძენი იყო, ვიდრე ლათინი, უფრო კოსმოპოლიტი, ვიდრე რომაელი, ხშირ შემთხვევაში ნატურა უფრო უახლესი, ვიდრე ანტიკური“ (157, 502).

არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ქრისტიანთა მკაცრი მდევნელი მსგავსი გონების იმპერატორი. პირიქით, მას შეეძლო გამოეჩინა ტოლერანტობა ქრისტიანთა მიმართ, თუნდაც უბრალო ინდიფერენტულობის გამო. არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ თითქმის მთელი თავისი იმპერატორობის პერიოდი ადრიანემ ვრცელი იმპერიის გარშემო მოგზაურობაში გაატარა; იყო რა ცნობისმოყვარე ადამიანი, ის ინტერესდებოდა აბსოლუტურად ყველაფრით, განსაკუთრებით იმით, თუ რა ემსახურებოდა იმ ხალხთა სულიერი ხასიათის სხვადასხვაობის გამოხატულებას, რომლებიც მის სახელმწიფოში ცხოვრობდნენ. მსგავსი მოგზაურობანი თავისთავად უბიძგებდა იმპერატორს ტოლერანტობისაკენ, გამომდინარე იქიდან, რომ, მოგზაურობის დროს იგი აწყდებოდა სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობის ადამიანებს და ამიტომ ადრიანეს არ შეეძლო არ მისულიყო იმ დასკვნამდე, თუ რამდენად რთულია და თითქმის შეუძლებელი ხელოვნურად, სახელმწიფოებრივი ზომებით ხალხის მასების მიყვანა რელიგიურ ერთიანობამდე. „ადამიანს, მნახველს სხვადასხვა ქვეყნების და ხალხების წესჩვეულებებისა – ამბობს ა. ობე, – ძალუძს ყველაფრის გაგება, განსხვავებული

სარწმუნოების და წესების მიმართ აღუშფოთველობა. მოუთმენლობა და ფანატიზმი არ ახასიათებს იმ ადამიანებს, რომლებიც ბევრს მოგზაურობდნენ“ (167, 225). აქედან იმპერატორში, რა თქმა უნდა, უნდა აღზრდილიყო ტოლერანტული გრძნობები, რომლებიც, სხვათა შორის სასიკეთო იქნებოდა ქრისტიანობისათვისაც.

ესმოდა კი ადრიანეს ქრისტიანობის არსი და თუ ესმოდა, რამდენად კარგად? ისტორიულმა წყაროებმა შემოგვინახეს რამდენიმე ცნობა, რომლებსაც შეუძლიათ დაგვეხმარონ ზოგიერთი საკითხის გასარკვევად.

ფლაბიუს ვოპისკუსს, რომელმაც იმპერატორების, ფირმიუსისა და სატურნინუსის (III ს.), მოკლევადიანი პერიოდი აგვიღწერა, თავის თხზულებაში მოაქვს ადრიანეს მიერ კონსულ სერვიანუსისადმი მიწერილი ერთი წერილი; რომელშიც ალექსანდრიელ ქრისტიანებზეცაა საუბარი. იმპერატორი წერდა: „ეგვიპტეში ქრისტიანები პატივს სცემენ სერაპისს და ქრისტიან ეპისკოპოსებად წოდებულნი ადავლენენ მისადმი თაყვანისცემას. აქ არ მოიძებნება არც ერთი თავკაცი იუდეველთა სინაგოგისა, სამარიტელისა, ქრისტიანი ხუცესისა ან ექიმისა, რომელთაგანაც ან ერთი, ან მეორე არ იქნებოდა მათემატიკოსი ან წინასწარმეტყველი ან ექიმი, რომელიც კურნავს წიწვის მოსმით; ყველა ესენი, თაყვანს სცემენ სერაპისს. თვით (იუდეველთა) პატრიარქს, როგორც კი ეგვიპტეში მოვიდოდა, ერთნი აიძულებდნენ თაყვანი ეცა სერაპიუსისთვის, მეორენი – ქრისტესთვის. ღმერთი მათთვის (ეგვიპტელთათვის) ერთია, მას პატივს სცემენ ქრისტიანები, იუდეველები და ყველა ერები“ (*Vopiscus. Firmus et Saturn., cap. 8*).

ასეთი იყო იმპერატორის ინფორმაცია, თავისი დროის ქრისტიანობის შესახებ. რა თქმა უნდა, ეს გადმოცემები ძალიან ზედაპირულია, არაზუსტი და არასრულყოფილი. მაგრამ ეჭვგარეშეა, ის იცნობდა ქრისტიანებს, იცოდა მათ შესახებ რაღაც ისეთი, რაც არ იცოდნენ სხვა განათლებულმა წარმართებმა (მაგალითად, ჩვენის აზრით, ადრიანე უფრო უკეთ ანალიზებდა და აცნობიერებდა ქრისტიანთა შესახებ ინფორმაციას, ვიდრე ცნობილი ბითვინიელი პროკონსული – პლინიუს უმცროსი, რომელიც თავის სამართავ რეგიონში, ადრიანეს მმართველობამდე დაუპირისპირდა ქრისტიანებს).

ადრიანე არასერიოზულად მსჯელობს, როდესაც წარმოიდგენს, რომ ქრისტიანები თაყვანს სცემენ სერაპისს, მაგრამ მეორეს მხრივ, მან შენიშნა, რომ ქრისტიანები – მონოთეისტები არიან, რომ მათ აქვთ იერარქია (ეპისკოპოსები

და ხუცესები), რომ მათ შორის გვხვდებიან წინასწარმეტყველები და მკურნალნი წიწვით. ეჭვგარეშეა, რომ ეს უკანასკნელი შტრიხები ისტორიული ხასიათისაა და გვიჩვენებენ, რომ ადრიანე არცთუ ისე ცუდად იცნობდა ქრისტიანებს, ყოველ შემთხვევაში საკმარისად მაინც, ასეთი დაუოკებელი მოგზაურისათვის და ასეთი ზედმეტად ცნობისმოყვარე ადამიანისათვის, რომელსაც სურდა სცოდნოდა ყველაფერი. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ადრიანეს ზემოთმოყვანილი დახასიათების მიხედვით, გაისმის მისი არაკეთილგანწყობა და მტრული დამოკიდებულება ქრისტიანთა მიმართ (158, 551).

ჩვენ ვერ შევნიშნეთ მსგავსი ვერაფერი სერვიანუსისადმი იმპერატორის მიერ მიწერილი წერილიდან. მართალია, სხვა ეგვიპტელთა თანაბრად, ადრიანე, იმავე წერილში ქრისტიანებსაც არასტაბილურ, ამპარტავან და თავისუფლების მოყვარულ ხალხად თვლის, მაგრამ ჩანს, რომ ადრიანე არ გამოყოფდა ქრისტიანებს სხვა ქვეშევრდომებისაგან, როგორც არაკეთილგანწყობილთა კლასს, რაც მნიშვნელოვანი ფაქტია. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ თუნდაც, ადრიანე არ დარჩა ეგვიპტელებით კმაყოფილი, მათ არა მარტო არ მოაკლო თავისი მოწყალება, არამედ უხვად დააჯილდოვა ისინი.

როგორც ადრიანეს მიერ სერვიანუსისადმი მიწერილი ამავე წერილიდან ირკვევა, სხვა ისტორიული წყარო (ლამპრიდიუსი) ადრიანეს ქრისტიანული რელიგიისადმი კეთილგანწყობილ დამოკიდებულებას მიაწერს. ერთ შემთხვევაში ის წერს, რომ ადრიანეს თითქოს სურდა აეშენებინა ქრისტეს სახელობის ტაძარი და შეეყვანა ქრისტე კაპიტოლიუმის ღმერთების სიაში. იგივე მწერალი ამატებს, რომ იმპერატორი, ამ საქმის მომზადების სახით, აგებდა ტაძრებს კულტების გარეშე, ყველა ქალაქში (*lampridius. Alexsander Severus, cap. 43*).

ზემოაღნიშნულიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მემატიანეს ეს ცნობა, არცთუ სანდოა. ადრიანე იყო სუფთა წარმართი იმპერატორი და უსაფუძვლოა მისთვის, ქრისტიანობისადმი ასეთი აშკარა კეთილგანწყობის მიწერა. ამასთანავე, წყარო, რომლის სიტყვებითაც ჩვენ ვაღმოვცემთ ამბავს, ადრიანეს მიერ ქრისტიანობის მიმართ მეტად შემწყნარებლურ დამოკიდებულებაზე, არ არის ადრიანეს თანადროული. მათ შორის ორი საუკუნეა, რაც საფუძველს გვაძლევს, კრიტიკული თვალთ შევხედოთ მას. ავტორი განიცდის თავისი თანადროული ეპოქის გავლენას.

როგორც ცნობილია, პირველ ქრისტიანთა ცნობიერება, კანონიკურად უღებოდა ხელოვნების გამოყენებას რელიგიური მიზნებისათვის და თავისთავად

გასაგებია, რომ კრძალავდა ქრისტიანულ ტაძრებში წარმართული ელემენტების გამოყენებას. ცხადია, ადრიანე იცნობდა ქრისტიანობას, მაგრამ არ გამოყოფდა მას რიგი სხვა მრავალრიცხოვანი, არარომაული რელიგიებიდან, არ მტრობდა მას და შესაძლოა, ქრისტიანობის მეტ-ნაკლები გავლენით, მან უკვე დაიწყო აგება ისეთი ტაძრებისა, სადაც საერთოდ არ იყო კერპები. ყოველ შემთხვევაში, ადრიანეს ჰქონდა ისეთი წარმოდგენა და ინფორმაცია ქრისტიანობასა და ქრისტიანებზე, რომ მათზე ლიბერალური შეხედულება ჰქონოდა.

ისტორია ნამდვილად გვიჩვენებს, რომ ის არა თუ დევნიდა ქრისტიანებს, არამედ მოიძოქმედა ისეთი რამ, რამაც იმპერიაში ქრისტიანთა მდგომარეობა გააუმჯობესა. ადრიანეს ამ საქციელის ბიძგად მკვლევარები მიიჩნევენ, ერთის მხრივ, მისდამი, მისი ქვეშევრდომების, ორი ქრისტიანის, ათენელი აპოლოგეტების, კოდრატეს და არისტიდეს მიერ* (*Евсевий. Церковная история. IV, 3*) მიმართულ აპოლოგიებს, ხოლო მეორეს მხრივ – შეხედულებას, როგორითაც შევიდა იმპერატორთან ერთი პროკონსული, მცირე აზიის მმართველი, – სერნიუს გრანიანი**.

რა დონეზე იმოქმედა იმპერატორზე კოდრატისა და არისტიდეს აპოლოგიებმა ძნელი სათქმელია. ძალიან თამამი ვარაუდი იქნებოდა, გვეფიქრა, რომ იმპერატორმა მართლაც დაკვირვებით წაიკითხა ეს აპოლოგიები რამაც იმოქმედა კიდევ მასზე ქრისტიანთათვის სასიკეთო მნიშვნელობით; ვინაიდან იმპერატორი საკმაოდ ბევრ თხოვნას იღებდა ყოველდღიურად სხვადასხვა კერძო პირთაგან, რათა თითოეულს გაცნობოდა და შეეფასებინა მათი შინაარსი. თუმცა ამის შესაძლებლობა მართლაც არ არის. გამორიცხული.

გაცილებით დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა იმპერატორის თვალში, მცირეაზიის პროკონსულის, გრანიანის წარმოდგენას ქრისტიანთა შესახებ. ადმინისტრაციული კუთხით ისეთი მნიშვნელოვანი პირის მოხსენებით ბარათს, როგორც პროკონსული იყო, ეჭვგარეშეა, რომ იმპერატორი ყურადღების გარეშე არ დატოვებდა; რას წერდა გრანიანი იმპერატორს ქრისტიანთა შესახებ? გრანიანს, თავის მოხსენებაში სააშკარაოზე გამოჰქონდა ის ფაქტი, რომ უსამართლობაა ქრისტიანთა განსჯა მათი თავის გასასამართლებელი არგუმენტის მოსმენის გარეშე, სასამართლოს ფორმის დაცვის გარეშე და მათი

* კოდრატის აპოლოგიას ჩვენამდე არ მოუღწევია, ხოლო არისტიდეს სრული აპოლოგია 1891 წ. თავიდან იქნა აღმოჩენილი სომხურ თარგმანში

** სწორია: ლიციონა სილვან გრანიანი, იმიტომ რომ II საუკუნის კონსულების სიებში გვხვდება ასეთი სახელი

სიკვდილით დასჯა, მხოლოდ იმიტომ, რომ ამას მოითხოვდა ხალხის ბრბო ყიჟინით, ამფითეატრებში და დღესასწაულებზე, იგი ასევე მიიჩნევდა, რომ უსამართლობაა დასაჯონ ქრისტიანები დასმენის საფუძველზე ისე, რომ არ გამოიკვლიონ, რამდენად სამართლიანია თვით ეს დასმენები***.

ადრიანემ არ დატოვა უმოქმედოდ პროკონსულის ეს მოხსენება; და მან გამოსცა გარკვეული დონით შემოფარგლული კანონი ქრისტიანის პიროვნების უფლებებზე (Spartianus. Hadrianus, cap. 6). ბრძანება გაიგზავნა თანამდებობით გრანიანის მემკვიდრის, მანუციუს ფუნდანუსის სახელზე. აი ეს ბრძანება: „მე მივიღე წერილი, რომელიც მომწერა შენმა წინამორბედმა გრანიანემ და არ მსურს დავეტოვო გამოკვლევის გარეშე საქმე, რომლის შესახებაც მემცნო, რადგან არც უბრალონი იყვნენ შეწუხებულნი და არც ცილისმწამებლებს ჰქონდეთ მიზეზი, იყვნენ დაკავებულნი უღირსი ხელობით. მაშ ასე, თუკი ჩვენს ქვეშევრდომებს პროვინციაში, შეუძლიათ მყარად დაიცვან თავისი მოთხოვნები ქრისტიანთა წინააღმდეგ ისე, რომ სასამართლოს წინაშეც შეძლებენ დამტკიცებას, მაშინ არ ვუკრძალავ მათ ამის გაკეთებას; ხოლო ვკრძალავ მიმართონ ხმაურიან ყიჟინას და ყვირილს. გაცილებით სამართლიანი იქნება, რომ შენ, იმ შემთხვევაში, თუკი ვინმე მოინდონებს, ვინმეს დასმენას, შეისწავლე საქმე. მაშ ასე, თუკი ვინმე დაასმენს და დაამტკიცებს, რომ ზემოხსენებული ხალხი აკეთებს რაიმე კანონსაწინააღმდეგოს, მაშინ დააწესე სასჯელი, მათი დანაშაულის სიმძიმის მიხედვით. განსაკუთრებით ეცადე იმისათვის, რომ თუკი ვინმე ცილისმწამებით მოითხოვს, ქრისტიანთაგან ვინმეს დასჯას, შენ მოექეცი ასეთ ადამიანს უმკაცრესად, მისი სიბოროტის საზომის მიხედვით“. მელიტონ სარდიელის მტკიცებით, ამ სახის განკარგულებები დაეგზავნათ პროვინციების სხვა მმართველებსაც (*Евсевий. Церковная история. IV, 26*).

ცხადია, მოყვანილი ბრძანება განმსჭვალულია ქრისტიანთა მიმართ კეთილგანწყობით. ის ამცირებდა ქრისტიანთა სიკვდილით დასჯას, რომელიც ადრიანეს დრომდე მორჩილად სრულდებოდა, უგონო და ბობოქარი ბრბოს მოთხოვნით; ბრძანება ითხოვს გაიმართოს სასამართლო ქრისტიანთათვის, მხოლოდ დასმენის შემთხვევაში, რომელიც წაყენებული იქნება, რომელიმე კონკრეტული პირისაგან, თავის მხრივ, იგი ვალდებულია დაამტკიცოს

*** გრანიანის მოხსენებას ან წერილს ჩვენამდე არ მოუღწევია, მაგრამ მასზე წარმოდგენის შექმნა შეიძლება ადრიანეს განკარგულებით, რომელიც ამ წერილმა გამოიწვია. (იხ.: *ოუხტონე. I აპოლოგია* (წარდგენილი ჰქონდა იმპერატორ ანტონინუს პიუსის), თავი 68-69; *Евсевий. Церковная история. IV, 8-9*)

ბრალდების სამართლიანობა, ისევე როგორც ამას მოითხოვდა იმპერატორი ტრაიანე, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ეს უკანასკნელი არ ადგენდა სასჯელს მკრეხელური და ცრუ დასმენებისათვის ქრისტიანებზე, მაშინ, როცა ადრიანე ზუსტად, რომ მოითხოვს სასჯელს ცრუ ბრალმდებლისათვის. ახლა უკვე, რა თქმა უნდა, ყველას არ შეეძლო დაესმინა ქრისტიანი, პირადი გამორჩენისათვის ან მტრობისათვის. ქრისტიანი შეიძლება გამართლებულიყო და უბედურება დაატყდებოდა დამსმენს.*

კანონში ერთი რამ რჩება გაურკვეველი, რაც ძალზე მნიშვნელოვანია, რა შეიძლება ვიგულისხმოთ ქრისტიანის დანაშაულად, რის შედეგადაც დასმენას შეიძლება ჰქონოდა ძალა, – თვით ქრისტიანობის აღმსარებლობა თუ მხოლოდ დანაშაული ზოგადად, საზოგადოების ფასეულობათა და სახელმწიფოს წინააღმდეგ. ბრძანება პირდაპირ არ აკონკრეტებდა ამას, მაგრამ თუ ქრისტიანის დადანაშაულება მხოლოდ მის მიერ ჩადენილ დანაშაულში შეიძლებოდა, მაშინ ის იქნებოდა გადაჭრით კეთილისმყოფელი ქრისტიანთათვის: მაგრამ სამწუხაროდ, ეს არ იყო ზუსტად მითითებული. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ ყველა მეცნიერი არ მიიჩნევს ადრიანეს ამ კანონს აუთენტურად. მას ნამდვილად მიიჩნევენ: ჰ.ნეანდერი, გ.ვიზლერი, ნ.ვაგენმანი, ასევე ბ.გიზელერი, ა.ვადინგტონი, გ.ოტო. არ მიიჩნევენ მას აუთენტურად: კ.ოვერბეკი, ა.ობე, თ.კეიმი. განკარგულება მაინც არ გამოდგა ქრისტიანთათვის უნაყოფო. ყოველ შემთხვევაში ჰ.ნეანდერი (160, 56) ტერტულიანეს (Ad. Scapulam, cap. 4) ერთ-ერთ ცნობაში აღმოაჩენს მტკიცებულებას, რომ ზოგიერთი პროკონსული, უფრო ზუსტია კანონების აღსრულებისას და მათთვის უცხო არ არის ქრისტიანთა მიმართ კეთილგანწყობა, ამიტომაც, თავდაცვის მიზნით, ისინი ურთავდნენ საქმეს, ადრიანეს განკარგულებას აფრიკაში. სწორედ ტერტულიანე ამბობს, რომ მის დროში, პროკონსულმა ვესპრონიუს კანდიდმა გაათავისუფლა, მისთვის წარდგინილი ერთი ქრისტიანი, იმ მოტივით, რომ კანონსაწინააღმდეგო იქნებოდა გაესამართლებინა ეს ადამიანი მხოლოდ ხმაურიანი ბრბოს მოთხოვნის საფუძველზე. იგივე ტერტულიანე აღნიშნავს, რომ სხვა პროკონსულმა პუდენსმა, რომელმაც ოქმებიდან შეიტყო, რომ ვინმე ქრისტიანი, რომელიც შეპყრობილი იყო, მან გაათავისუფლა და განაცხადა, რომ არ შეუძლია წარადგინოს სასამართლოს წინაშე ადამიანი, რომელსაც არ აქვს წაყენებული კონკრეტული ბრალდება. ამ ფაქტებიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ადრიანეს მიერ

* ანალოგიური პასაჟი გვხვდება პლინიუსს უმცროსისადმი ტრაიანეს მიერ მიწერილ წერილში

მიღებული კანონი, არ რჩებოდა მოქმედების გარეშე. არც თუ უსაფუძვლოდ ქრისტიანი სიბილისტები***. და აპოლოგეტები საუბრობენ ადრიანეზე დიდი მადლიერების გრძნობით და საქებარი სიტყვებით.

ე.წ. ქრისტიანი სიბილისტები მას უწოდებენ: „არაჩვეულებრივ მეუღლეს, ადამიანს, რომლისთვისაც ყველაფერი გასაგები იყო. ისეთი, რომელმაც მისცა სასიკეთო მიმართულება მომავალ საქმეებს“; სხვა მხრივ წარმოადგენენ მას ხელგაშლილ, რელიგიურ მეფედ, „რომელმაც ხალხს გრძელვადიანი მშვიდობა უძღვნა“, „კანონიერების და სამართლიანობის დამაარსებელს“**** (179, 48-50). აპოლოგეტებთან ადრიანეს დადებითად აფასებენ იუსტინე (I Apolog., 68) და ტერტულიანე (Apolog., cap. 4 et 5). ეს უკანასკნელი მიუთითებს მის ჰუმანურ გრძნობებზე და ამტკიცებს, რომ ის არ მიყვებოდა მისი წინამორბედი, სასტიკი იმპერატორების მაგალითს, ქრისტიანებთან მიმართებაში, ამიტომაც ართმევდა მოქმედების უფლებას იმ კანონებს, რომლებიც გამოცემული იყო ქრისტიანთა საზიანოდ.

*** სიბილესი – წინასწარმეტყველი ქალები

**** ცხადია, ადრიანეს ზნეობრივი და მორალური სურათი ახლოსაც არ იყო რასაც მას მიაწერდნენ. იგი გარყვნილებით არ ჩამოუვარდებოდა სხვა რომის იმპერატორებს, უბრალოდ, აქ საუბარია იმაზე, თუ ეს ყველაფერი რამდენად აისახებოდა მის ქვეშევრდომ ქრისტიანებზე.

4.2 იმპერატორი ანტონინუს პიუსი

ქრისტიანთა მიმართ მშვიდობიან პოლიტიკას მხარს უჭერდა ადრიანეს მემკვიდრეც, ანტონინუს პიუსი (138-161 წწ.). იგი იყო საუკეთესო, რომაელ იმპერატორთა შორის, შემკობილი მრავალი ღირსებით, ადამიანი, რომელიც უფრთხილდებოდა თავისი ქვეშევრდომების სიცოცხლეს.

მარკუს ავრელიუსი აღწერს ყველაზე მშვენიერ სახეს იმპერატორისა თავის ნაშრომში. თავმდაბლობა, ამბობს იგი, ერწყმოდა მის გონივრულად განხილვის უნარს, მას სძულდა მოუსვენარი დიდება, არად აგდებდა ცარიელ პატივს. საზოგადოებრივი კეთილდღეობისადმი სწრაფვა ასულდგმულებად მას ყოველთვის. სხვადასხვა სახის მეხოტბეები ვერასოდეს ტრიალებდნენ მის გარშემო, ვიდრე ის იმპერატორობდა. ის არ განიცდიდა არანაირ ცრურწმენულ შიშებს ღმერთების წინაშე (Марк Аврелий. Саморазмишления. I, 13) გულკეთილობით და სულიერი სიმდიდრით, მას შეეძლო ეკამათა თვით ტიტუსსთან, რომელიც ამ საკითხში წარმართებს იდეალად მიაჩნდათ. ისტორიკოს კაპიტოლინეს მოწმობით: „ყველა ადიდებდა მას გულკეთილობისათვის და რელიგიური გრძნობებისათვის“ (*Capitolinus. Antoninus Pius, cap. 13*); არსებობს ცნობები, რომ როდესაც მისი პირში, მარკუს ავრელიუსი ცრემლებს ღვრიდა, მისთვის ერთგული დაბალი, წარმომავლობის ადამიანის გამო და როდესაც მას მისცეს შენიშვნა, რომ წესი არ არის ისეთი ადამიანის დატირება, რომლის შეცვლა ძალზე მარტივია, მაშინ ანტონინუს პიუსმა თქვა: „დაანებეთ მას თავი, ის იხდის ადამიანურ მოვალეობას, არც პორფირს და არც ფილოსოფიას არ ძაუღძს შეაჩეროს ადამიანის გულის მოძრაობა“ (*Capitolinus. Antoninus Pius, cap. 10*). ამ იმპერატორსვე მიაწერენ სიტყვებს, რომ: „უმჯობესია ერთ ადამიანს შეუნარჩუნოთ სიცოცხლე, ვიდრე მოკლათ ათასი მტერი“ (*Capitolinus. Antoninus Pius, cap. 9*).

ვერანაირი სახის დასმენა, მისი იმპერატორობის პერიოდში, ვერ ჰპოვებდა მცირედ თანადგომასაც კი. იმპერატორის ასეთი ხასიათი, მოითხოვდა მისგან მშვიდობიან, ტოლერანტულ დამოკიდებულებას ქრისტიანთა მიმართ და უნდა ითქვას, რომ ასეთი დამოკიდებულება ჰქონდა მას სინამდვილეშიც. შეიძლება, იმპერატორი ასეთი დამოკიდებულებით განაწყო იუსტინე ფილოსოფოსის მიერ

მერთმეულმა, მისმა ცნობილმა აპოლოგიამ. თავმდაბალმა ყველას მიმართ და „ყველასათვის ხელმისაწვდომმა“ (Иустин. I Apol., cap. 6).

ანტონინუს პიუსმა, ჩვენი აზრით, შესაძლებელია, რომ იუსტინეს შუამდგომლობით გულაჩუყებულმა, არც ქრისტიანებს უთხრა უარი თავის კეთილგანწყობაზე. იუსტინე თავის აპოლოგიაში არ გამოდის მთხოვნელის პოზით, რომელიც მბრძანებლისაგან გამოითხოვს კეთილგანწყობას. იგი განმსჭვალულია საქმის სიდიადის შეგნებით, რომელსაც ის იცავს, ის გამოდის ავტორიტეტულობით, უსასრულობის სახელით, სამართლიანობის მაძიებელ ქრისტიანთა სახით. „მე მოგართმევთ ჩემს ხასიათს, – აცხადებს იუსტინე – არა იმიტომ, რომ გეპირფეროთ ან ვილაპარაკო თქვენი სიამოვნებისათვის, არამედ მოვითხოვო თქვენგან სამართლიანობა, რომელსაც მოითხოვს გონება. ჩვენი თხოვნა არც აზრსმოკლებულია და არც უტიფარი. ჩვენ სხვას არაფერს მოვითხოვთ, გარდა იმისა, რომ საჩივრებს, ჩვენს წინააღმდეგ იძიებდნენ მთელი სიმკაცრით და თუკი ისინი იქნებიან საფუძვლიანი, დაგვსაჯონ ისე, როგორც წესია – მთელი სიმკაცრით; მაგრამ თუკი ისინი უსაფუძვლოა და დაუდასტურებელი, მაშინ ჯანსაღი აზრი არ დაუშვებს. ერთი სიტყვით შეურაცხყო უდანაშაულო ხალხი, ან უფრო უკეთესი, როცა თქვენ მოქმედებთ არა სამართლით, არამედ ვნებით. ჩვენი ვალაია განვაცხადოთ ჩვენი საქმიანობის შესახებ, იმიტომ რომ, ჩვენ არ ვიყოთ პასუხისმგებელი იმ დანაშაულებებისათვის, რომლისათვისაც პასუხს გვთხოვს უსამართლობა და სიბრძავე (აქ იუსტინე გულისხმობს იმ უტიფარ და უსამართლო ბრალდებებს, რომელსაც უყენებდა ქრისტიანებს, არა მხოლოდ წარმართი ბრბო, არამედ განათლებულებიც. წყაროების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ქრისტიანებს ადანაშაულებდნენ იმაში, რომ ვითომდა ისინი ეთაყვანებოდნენ სახედრის თავს (*Minucii. Felicis, cap. 9; Tertullian. Apologeticum, cap. 16*)). ასეთ შემთხვევაში ქრისტიანები გამოყვანილნი იყვნენ რაღაც სულელ, ცრუმორწმუნე, არანორმალურ ხალხად; ბრალი ედებოდათ იმაში, რომ თავის საიდუმლო შეკრებებზე ისინი მსხვერპლად სწირავდნენ ჩვილებს, ჭამდნენ მათ ხორცს და სვამდნენ სისხლს და საერთოდ ქრისტიანებს ბრალს სდებდნენ იმაში, რომ ისინი ჭამდნენ ადამიანის ხორცს, და ბოლოს ბრალს სდებდნენ იმაში, რომ თითქოს ისინი, იმავე შეკრებების დროს ეძლევიან ღრეობას, ლოთობას და არაბუნებრივ ცოდვებს (Иустин. II Apol., cap. 12; *Tertullian. Apologeticum, cap. 7-9*).

ეფიქრობთ, ზედმეტი არ იქნება ითქვას ამ საშინელ და სამარცხვინო ცილისწამების შესაძლო წარმომავლობაზე. მკვლევართა ნაწილის ვარაუდით (39, 125; 74, 196-204), ეს ცილისწამება, იუდეველებიდან ქრისტიანებზე გადმოიტანა, ქრისტიანთა მიმართ მტრულად განწყობილმა წარმართულმა საზოგადოებამ. სინამდვილეში, ძველად, ზემოჩამოთვლილ ცოდვებში, დანაშაულობებში და ცრურწმენებში, ბრალდებულნი იყვნენ იუდეველები. ანტიკური წყაროები – აპიონი, პოსიდონ აპამიელი, დიოდორე სიცილიელი, ტაციტუსი – გადმოგვცემდნენ იუდეველთა შესახებ ისეთ ამბებს, რომლებიც წარმოაჩენდა მათ ყველაზე უარესი კუთხიდან. კერძოდ, რომ იუდეველებს თურმე იერუსალიმის ტაძარში ჰქონდათ სახედრის თავის ოქროს გამოსახულება, რომელსაც ისინი ეთაყვანებოდნენ და რომ ეს ამბავი გაცხადდა მას შემდეგ როცა ეპიფანე ანტიოქემ გაძარცვა იერუსალიმის ტაძარი. არსებობდა კიდევ ერთი, მსგავსი სახის თქმულება, თითქოს პომპეუსმა იმავე ტაძრის წმინდათაწმინდაში იპოვა სახედარი, რომელიც მოთავსებული იყო თითქოს ყურძნის რტოს ქვეშ (Тацит. Аналы. XIII.51).

არსებობდა ლეგენდები იმის თაობაზე, რომ იუდეველები რელიგიური მიზნით საკვებად ადამიანის ხორცს იყენებდნენ. ასე ირხეოდა ხმები იმის შესახებ, რომ თითქოს, როდესაც ეპიფანე ანტიოქემ ძალის გამოყენებით შეაღწია იერუსალიმის ტაძარში, იქ იპოვა ერთი ბერძენი დამწყვდეული ცალკე ოთახში, რომელიც ათასი ნუგბარით გაწყობილი მაგიდის წინ იჯდა; აღმოჩნდა, რომ თითქოს ეს მსუყედ გამოკვებილი ბერძენი უნდა ქცეულიყო მსხვერპლად, იუდეველთა კანიბალიზმისა: მას მშვენივრად კვებადნენ ერთი წლის განმავლობაში, იმისათვის, რომ შემდეგ შეეყვანათ იგი ტყეში, მოეკლათ როგორც მსხვერპლი, ამასთან მისი შიგნეულობა იქვე იჭმეოდა იქ დამსწრეთაგან და თითქოს მსგავსი ქმედება მეორდებოდა ყოველწლიურად.

იუდეველებს სქესობრივადაც თვლიდნენ დაუოკებელ და ყველანაირ სიმდაბლეზე წამსვლელ ხალხად. ტაციტუსი აღწერს იუდეველებს, როგორც ყველაზე ვნებააშლილ ერს და აღნიშნავს, რომ თუმცა ისინი არ შედიან კონტაქტში უცხოელებთან, მაგარმ თვლიდნენ, რომ თავიანთ გარემოში ყველაფერი დასაშვებია (*inter se nihil illicitum*) (Тацит. Аналы. XIII.52). ზემოაღნიშნულიდან ჩვენ ვხედავთ, რომ იუდეველებს წარმართული საზოგადოება გადაჭრით სდებდა ბრალს იმავეში, რაშიც ქრისტიანებს; სავარაუდოა რომ წარმართების ცილისწამება იუდეველებისადმი, თითქოს

მემკვიდრეობით გადაეცათ ქრისტიანებს. მაგრამ როგორ შეიძლება ეს მომხდარიყო? პირველ რიგში, ამას ხელს უწყობდა ის გარემოებაც, რომ დიდი ხნის მანძილზე წარმართულ წრეში ქრისტიანებს აღიქვამდნენ როგორც იუდეველთა სექტას; და არც არის გასაკვირი, რომ წარმართებმა ბრალი დასდეს ქრისტიანებს იმავე ქმედებებში, რაშიც იუდეველებს (Tertulian. Apol., cap. 16). მეორეც, ამ ცილისწამებისათვის ქრისტიანებმა მადლობა იუდეველებს უნდა „გადაუხადონ“, რადგან დიდი ხნის მანძილზე იუდეველები ცდილობდნენ გადაებრალებინათ ეს სამარცხვინო ცილისწამებები სამარიტელებისთვის, ხოლო ქრისტიანთა გამოჩენის შემდეგ, ისინი ყოველმხრივ ცდილობდნენ, რომ იგივე ბრალდებები მიეწერათ ქრისტიანებისათვის – მსგავსად იმისა, როგორც თვით ქრისტიანები, ხანდახან მიანიშნებდნენ ერეტიკოსებზე, როგორც ნამდვილად დამნაშავე პირებზე, იმაში, რომ ცილისწამება აღვლენილი იყო თვით მათზე. შეიძლება სრული ჭეშმარიტებისათვის საჭირო იყო მინიშნება, როგორი გზით წარმოიშვებოდა ეს ცილისწამებები, რომლებიც ამ რაოდენობით ვრცელდებოდა იუდეველებზე, მაგრამ საკითხის ეს მხარე რჩება აუხსნელი მეცნიერებაში (163, 523-544; 74, 207).

იუსტინე მიმართავდა იმპერატორს: თქვენი მოვალეობა კი, რომელსაც თქვენი გონება გიკარნახებთ, – არის ის, რომ გამოიძიოთ საქმე და აღასრულოთ ისე, როგორც შეჰფერის კარგ მსაჯულს. მმართველები, რომლებიც უპირატესობას ფუჭ განსჯებს ანიჭებენ, იგივეა, რაც ყაჩაღები უდაბნოში. ნუ მოექცევით უდანაშაულო ხალხს, ისე, როგორც მტრებს და ნუ დასჯით სიკვდილით“ (Иустин. I апология. 2, 3).

იუსტინეს ხმა, თამამი, მართალი, გადამწყვეტი, მომწოდებელი სამართლიანობისა და ჭეშმარიტებისაკენ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ შეეხო იმპერატორის გულს, რომელსაც სურდა შეეწყალებინა ერთი ადამიანის სიცოცხლე, ვიდრე მოესპო ათასი მტერი და მართლაც წარმართობის მტრებმა, ქრისტიანებმა, ნამდვილად იპოვეს დაცვა ანტონინუს პიუსის სახით. უსამართლობამ, რომელიც ხორციელდებოდა ქრისტიანთა საწინააღმდეგოდ, წარმართების მიერ, როგორც ახალი რელიგიის მიმდევართა წინააღმდეგ, უბიძგებდა ანტონინუს პიუსს გამოექვეყნებინა რამოდენიმე რესკრიპტი ქრისტიანთა სასარგებლოდ. სრულიად შესაძლებელია, რომ ადრიანეს განკარგულებამ, თავისი ჩამოუყალიბებლობის გამო, ვერ იქონია ის მნიშვნელობა ქრისტიანთა საზოგადოების ცხოვრებაში რასაც მისგან

მოელოდნენ. ადგილობრივი დევნა მაინც არ წყდებოდა, ამიტომაც საჭირო გახდა ხელისუფლების ხელახალი ჩარევა ქრისტიანთა მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად.

ანტონინუს პიუსმა გამოსცა რამოდენიმე რესკრიპტი სხვადასხვა ქალაქებისათვის, მათ შორის სალონიკის, ათენისა და მთელი საბერძნეთის მცხოვრებთათვის. სამწუხაროდ, ამ რესკრიპტების ტექსტი ჩვენამდე მოღწეული არ არის.* ეს რესკრიპტები თანამედროვეთა აღიარებით აღიქმებოდა, როგორც ქრისტიანთა მიმართ კეთილგანწყობა. ასე უყურებდა მათ მელიტონ სარდინიელი. (*Евсевий. Церковная история. IV, 26*). ყოველ შემთხვევაში ეჭვგარეშეა, რომ ანტონინუს პიუსის იმპერატორობის დრო იყო შედარებით მშვიდობიანი ქრისტიანებისათვის. ამას ადასტურებს ისიც, რომ თვით რომში ამ დროს იუსტინე ფილოსოფოსი ხსნის სკოლას (*Евсевий. Церковная история. IV, 11, 16; Ruinart. Acta martyrum. P. 106*) და იმითაც, რომ პოლიკარპე სმირნელი რომის ეპისკოპოსის ანიკეტის მმართველობისას თავისუფლად ჩადის რომში და მარკიონისა და ვალენტინის ერესს ებრძვის. (*Евсевий. Церковная история. IV, 13*) და ბოლოს, იმითაც, რომ ანტონინუს პიუსის სახელთან ერთად ძველ საეკლესიო მწერლებს შემორჩათ გასაიდუმლოებული განკარგულება, რომელშიც ის წარმოდგენილია როგორც ქრისტიანთა გულშემატკივარი და წარმართობის მიმართ არაკეთილგანწყობილი. ამ განკარგულების გამოჩენას არ ექნებოდა არავითარი მიზეზი, რომ არა შედარებით ბედნიერი დრო ქრისტიანთათვის განხილული მმართველობის პერიოდში (*Евсевий. Церковная история. IV, 15; Иустин. II Апология. 1, 23*).

ჩვენ განვიხილეთ, რომის მმართველობის მშვიდობიანი დამოკიდებულების ფაქტები ქრისტიანთა მიმართ II საუკუნეში, მაგრამ არა მხოლოდ ტრაიანე და მარკუს ავრელიუსი მართავდა იმ დროს ქვეყანას, კიდევ, იყვნენ ისეთი იმპერატორები, რომლებიც არ იშურებდნენ კეთილგანწყობილ განკარგულებებს ქრისტიანებთან მიმართ. ხელისუფლების არაერთმა კეთილგანწყობამ ქრისტიანთა მიმართ ბევრად გააუმჯობესა მათი გარეგანი მდგომარეობა II საუკუნეში და წარიყვანა ქრისტიანთა სულიერი მდგომარეობა აღმასვლისაკენ

* მათი შინაარსის შესახებ მცირედენ ცნობებს, იძლევა აპოლოგეტი მელიტონ სარდინიელი Мелитон Сардийский. О Пасхе. Фрагменты / Ред. Hall // On Pascha and Fragments. Oxford. 1979. Русск. пер. стр. 186.

და აფიქრებინა მათ, რომ აი ახლა დადგება მათთვის კიდევ უფრო უკეთესი დრო.

თუ რამდენად გაუმჯობესდა აღნიშნულ პერიოდში ქრისტიანთა მდგომარეობა, იქიდანაც ჩანს, რომ როგორც ირინეოს ლიონელი აღნიშნავს, მარკუს ავრელიუსის იმპერატორობიდან მალევე მისი შვილის – კომოდუსის დროს ქრისტიანები მსახურობდნენ თვით იმპერატორის კარზე, სარგებლობდნენ მეფის გულმოწყალებით და ცხოვრობდნენ მშვიდად (Иринеий Лионский. Против ересей. IV, 30). ქრისტიანებმა აღმოაჩინეს მფარველი ქალბატონი მარციას სახით, რომელიც იმპერატორ კომოდუსთან ყველაზე ახლო ურთიერთობაში იყო (Philosophumena. IX, 12). ევსების მიხედვით, ზოგიერთ ქრისტიანზე, რომლებიც მეფის კარზე მსახურობდნენ). ბევრი ცნობილი გვარის წარმომადგენელიც კი უშიშრად იღებდა ქრისტიანობას ამ იმპერატორის პერიოდში (Евсевий. Церковная история. V, 21). ევსები კესარიელი კომოდუსის იმპერატორობაზე აღნიშნავს, რომ: „ამ დროში ეკლესიის მოღვაწეობა მშვიდად მიედინებოდა. ღვთის წყალობით, ეკლესია ტკბებოდა მშვიდობით მთელს სამყაროში“ (Евсевий. Церковная история. V, 18), მაგრამ, ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ის აღფრთოვანებული მოლოდინი, რომლითაც აღვსილნი იყვნენ ქრისტიანები II საუკუნის შუალებში, რომელიც ემყარებოდა წარმართობის არამყარ მდგომარეობას და ქრისტიანობის ზეიმის განცდას, რაც მათ არც ისე შორს ესახებოდათ. II საუკუნის აპოლოგეტებშიც შევხვდებით მსგავსი სახის მოწმობებს. II საუკუნეში, ქრისტიანთათვის შედარებით მშვიდობიან დროს, იმდენად აღზევდა თვითშეგრძნება ქრისტიანთა საზოგადოებისა, იმდენად მიეცა შესაძლებლობა დაეფასებინა თავი, როგორც ძალა უძლეველი, რომ ისინი დაუფიქრებლად და პირდაპირ აცხადებდნენ თავის ღირსებასა და უპირატესობაზე თვით მეფეების და ხელისუფლების წინაშე. ზუსტად ეს შეიძლება ვიპოვოთ II საუკუნის აპოლოგეტებში.

ტატიანე სირიელი საერთოდ აცხადებს საკუთარ თავს, როგორც ჭეშმარიტების მართლმარწმუნებელს, ვისი ხმაც, თითქოს ზეციდან გარდამოსული, ვრცელდება მთელს დედამიწაზე (Татиан. Речь против Эллинов. 1,19). იუსტინე აცხადებს, რომ ქრისტიანობა მიუხედავად ყველა ძალისა, რითაც სარგებლობს რომის მსოფლიო მმართველი, რჩება უვნებელი: „შეგიძლიათ დაგვხოცოთ, მაგრამ არ შეგიძლიათ გვავნოთ რაიმე“ (Иустин. I апология. 2). ქრისტიანობის ძალის განსაკუთრებულად მშვენიერი გადმოცემა გვხვდება „ეპისტოლე

დიოგნეტესადმი“ სახელით ცნობილ წერილში, რომელიც დაწერილია II საუკუნის უცნობი აპოლოგეტი ავტორის მიერ. ეს აპოლოგეტი წარმოაჩენს ქრისტიანებს, როგორც სულებს, როგორც უხილავ აჩრდილებს სხვა ადამიანებს შორის, თითქოს მათთვის საშიში არ არის არავითარი ხმალი, არავითარი რკინის ხელი, შეუძლებელია მათი უღელში შებმა. ტკბილმოუბარი აპოლოგეტი ამბობს: „ქრისტიანები არ გამოირჩევიან სხვა დანარჩენი ადამიანებისაგან; არც მეტყველებით, წარმომავლობითა და საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვეულებებით. ისინი არ ცხოვრობენ განსაკუთრებულ ქალაქებში, მათ მეტყველებაში არაფერია განსაკუთრებული და ცხოვრების სტილი არაფრით გამოირჩევა სხვათაგან, მაგრამ ელინელთა და ბარბაროზთა გვერდით ცხოვრებისას, მიუხედავად გარეგნული მსგავსებისა, ისინი (ქრისტიანები) განსაკუთრებული და გასაოცარი ცხოვრების წესით გამოირჩევიან“ (Послание к Диогнету. 2,3).

როგორც იუსტინე თავის თავის I აპოლოგიაში გადმოგვცემს, რომ მათთვის ყოველი უცხო მხარე სამშობლოა, და ყოველი სამშობლო – უცხოეთია. ისინი ხორციელნი არიან, მაგრამ ცხოვრობენ სულიერად. ცხოვრობენ დედამიწაზე, მაგრამ ამასთან ზეციური მოქალაქეები არიან. ემორჩილებიან არსებულ კანონებს, თუმცა მათი ცხოვრება აღემატება ყველა კანონს. მათ უყვართ ყველა, თუმცა ყველას მიერ დევნილები არიან, მათ არ იცნობენ, მაგრამ განიკითხავენ, მათ აკვდინებენ, მაგრამ ისინი აღსდგებიან მკვდრეთით. ისინი გლახაკნი არიან, თუმცა ყველას ამდიდრებენ. ისინი ყველაფერს მოკლებულნი არიან და ამასთან ყველაფერი აქვთ. ერთი სიტყვით: რაცაა სხეულში სული, ისაა ქვეყანაზე ქრისტიანი. სული გაშლილია (მოდებულია, მომცველია) სხეულის ყველა ნაწილები, ქრისტიანები მსოფლიოს ყველა ქალაქშია. სული დამწვევდებულია სხეულში, მაგრამ მას უჭირავს სხეული; ასევე ქრისტიანი დამწვევდებულია მსოფლიოში, ისე როგორც დილეგში, მაგრამ ინარჩუნებს სამყაროს. თუმც სული ცხოვრობს სხეულში, ის უხორცოა, ქრისტიანებიც ცხოვრობენ მსოფლიოში, მაგრამ მსოფლიო არ არის მათი არსება. უფალმა თავად უჩვენა ქრისტიანებს ადგილი – მრავალმნიშვნელოვნად აღნიშნავს აპოლოგეტი – რომელიც დარჩება მათი (იქნება მათი)“ (Иустин. I апология. 5, 6) – ასეთი დაუმარცხებელი ძალით აღიქვამდა თავს ქრისტიანობა უკვე II საუკუნეში, ის აღვსილი იყო თავისი დიდი მომავლის წინათგრძნობით თავისი გამარჯვებული ზურგით წარმართობაზე.

4.3 იმპერატორი სეპტიმიუს სევერუსი

III საუკუნის რომის იმპერატორთაგან, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას მიმართავთ სეპტიმიუს სევერუსის (193-211წწ.) იმპერატორობის პერიოდზე, შეიძლება თუ არა ამ იმპერატორობის პერიოდის მოვლენებსა და ვითარებაში, რომელიც საეკლესიო – ისტორიულ ნაშრომებში განხილულია, როგორც დრო, როცა ქრისტიანთა მდგომარეობა იყო მძიმე, აღმოვაჩინოთ რაიმე საკეთილდღეო ახალი მონოთეისტური რელიგიის აღმსარებელთათვის? უფლება რომ გვქონდეს ამ კითხვაზე დადებითი პასუხის გასაცემად, საჭიროა ყურადღებით და შეძლებისდაგვარად დაწვრილებით შევისწავლოთ ყველა უმთავრესი ფაქტი სეპტიმიუს სევერუსის იმპერატორობის პერიოდისა. ამ მმართველობის პირადი ხასიათი ნაკლებად შეუწყობდა ხელს ქრისტიანთა მდგომარეობის გაუმჯობესებას.

სეპტიმიუს სევერუსისათვის, ერთი ისტორიული გადმოცემით, უცხო იყო გულკეთილობა და ამასთან, ის იყო სასტიკიც. მას ახასიათებდნენ, როგორც მბრძანებელს „არაადამიანურსა და დაუნდობელს“ (Spartianus. Vita severi. cap 12, 18), ამასთან, ის იყო განათლებული ადამიანი და ფილოსოფიის მოყვარული – მიდრეკილება, რომელიც ჩვეულებრივ არბილებს ბუნებრივ სისასტიკეს და უგულობას (Spartianus. Vita severi. cap 18). მაგრამ, გაცილებით მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ სეპტიმიუსი არ იყო ფანატიკურად ერთგული ბერძნულ-რომაული კულტებისა და არცთუ განსაკუთრებით ზრუნავდა მათი შენარჩუნებისათვის. ეს ფაქტი ქრისტიანთა სასარგებლოდ მეტყველებდა. იმპერატორები, რომლებსაც გულთან არც ისე ახლოს და მსურვალედ მიჰქონდათ რომის წარმართული კულტების ინტერესები, თუ კეთილგანწყობით არა, ინდეფერენტულობით მაინც უყურებდნენ სხვა რელიგიების ძალისხმევასაც და გავრცელებას, რა თქმა უნდა, მათ შორის ქრისტიანობასაც. საიმპერატორო გვარი სევერუსიც ზუსტად ამგვარი იყო. სეპტიმიუს სევერუსი უგულვებელყოფდა რომაული რელიგიის ინტერესებს და ამ გაგებით სასარგებლო იყო იმპერიაში ქრისტიანობის დამკვიდრებისთვის. ცნობილი ფრანგი ისტორიკოსი ა. ობე სამართლიანად აღნიშნავდა: „ყველაფერი რაც თავისი ბუნებით ისწრაფვოდა ძველი წესების შესასუსტებლად (როგორც ესმოდათ ეს წესები რომის იმპერატორებს და რომის საზოგადოებას), ეკლესიის საკეთილდღეოდ იყო. პირიქით, ყველაფერი, რასაც ჰქონდა ტენდენცია ემსახურა

ამ წესების აღდგენისა და გამყარებისათვის, იყო მტრული ეკლესიისათვის. ის სული, რელიგიური კოსმოპოლიტიზმისა – ამატებს ა. ობე, – სუნთქვა, რომელიც შესამჩნევია უკვე სევერუს პირველის (სეპტიმიუსის) და რომელიც კიდევ უფრო გაიზარდა მისი შთამომავლების დროს, ეჭვგარეშეა კეთილგანწყობილი იყო ქრისტიანული საქმისათვის. ის სული, ძირს უთხრის კულტების პარტიკურალურ ფორმებს, შეაქვს ინდეფერენტიზმი რელიგიურ საქმეში, ასუსტებს ღირებულებებს, განაიარაღებს (რელიგიურ) სიძულვილს, ხელს უწყობს თვალთახედვის ურთიერთგაცვლას, ე.ი. ტოლერანტობას“ (199, 62). ყველაფერი, რაც ითვლება სევერუსების გვარის იმპერატორობის დამახასიათებლად, საერთოდ, შეიძლება დანამდვილებით ვპოვოთ უკვე პირველი სევერუსის (სეპტიმიუსის) იმპერატორობის სახით.

სეპტიმიუსი პუნიკური წარმომავლობის იყო, დაიბადა აფრიკაში და ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ რომაული რელიგია მისთვის არც ისე ძვირფასი იყო, როგორც სხვა იმპერატორებისათვის – დევნულობის ეპოქაში ის „თავისი ბუნებით არ იყო ფანატიკურად ერთგული ბერძნულ-რომაული პოლითეიზმისა“ (155,275; 125,199). ეს დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რამოდენიმე ისტორიული განკარგულების მიხედვით. სეპტიმიუს სევერუსის მონეტებზე გვხვდება სპარსული ღვთაების მითრას (155, 277) გამოსახულება, სავარაუდოა, რომ იმპერატორმა მონეტებზე მითრას გამოსახვა იმის გამო ბრძანა, რომ თვითონ უფრო მეტად იხრებოდა მითრაიზმისაკენ. თავის მხრივ, სეპტიმიუსის ბიოგრაფი სპარტიანუსი ამბობს, რომ ის გამოხატავდა დიდ კმაყოფილებას, როცა ახერხებდა ყოფილიყო ალექსანდრიაში და თაყვანი ეცა სერაპისასთვის“ (Spartianus. Severus. cap 17).

ზემოხსენებული ცნობების საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, თუ რატომ ჰქონდათ მოთმინებისა და მოწყალების მოლოდინი ქრისტიანებს, იმპერატორ სევერუსის მხრიდან. მიუხედავად მისი სისასტიკისა, სეპტიმიუს სევერუსის იმპერატორობის ისტორიიდან ნათლად ჩანს, რომ სევერუსის ქრისტიანებისადმი ტოლერანტული დამოკიდებულების შესაძლებლობა ხშირად ფაქტიურად შესაძლებელი ხდებოდა. პირველ რიგში აღვნიშნავთ იმ ფაქტს, რომ წარმართულ წრეებში, სადაც სევერუსი კარგად იყო ცნობილი, ჯერ კიდევ მის გამეფებამდე ნაცნობი იყო მისი დამოკიდებულება ქრისტიანთა მიმართ, მას ხელდავდნენ, როგორც იმპერატორს, რომლისგანაც ქრისტიანებს კეთილგანწყობისა და კეთილდღეობის მოლოდინის უფლება ჰქონდათ.

იმპერატორის ასეთ შეხედულებას ამოწმებს ერთი ისტორიული ფაქტი, სევერუსი უცვლელად არ გამხდარა რომის იმპერიის ერთმმართველი. რაღაც დროით მას ხელისუფლებას მისი მოწინააღმდეგე ეცილებოდა, ისიც რომის გვირგვინის მამოძვლებელი – პესცენიუს ნიგერი*, რომელმაც თავი აღმოსავლეთის იმპერატორად გამოაცხადა. ორ პრეტენდენტს შორის მოხდა შერკინება. ერთის ჯარი ებრძოდა მეორისას. ბიზანტია ხელთ ეპყრა პესცენიუსის ერთგულ პრეფექტს ცეცილიუს კაპელოს. როდესაც სევერუსის ჯარმა ალყაში მოაქცია ბიზანტია და ალყაში მოქცეულნი უნდა დანებებულიყვნენ კაპიტულაციას, მაშინ პრეფექტმა კაპელომ მიმართა ბიზანტიელ ქრისტიანებს: „გიხაროდეთ ქრისტიანებო!“ (guadete christiani) (Тертулиан. Ad Scapulam. cap. 3). ძნელი სათქმელია, რა აზრი უნდა გავაერთიანოთ კაპელოს ამ ლაკონურ შეძახილზე, ის ხომ არა, რომ სევერუსი საერთოდ იყო განწყობილი ქრისტიანთა რელიგიის მიმართ, ან, რომ მან გამოხატა დამოკიდებულება (შეიძლება განწყობა) მხოლოდ ზოგიერთი ქრისტიანისადმი მაგრამ, როგორც არ უნდა იყოს კაპელოს ამ სიტყვებიდან თვალნათლივ ჩანს, რომ წარმართებს ჰქონდათ მტკიცე რწმენა, რომელიც ეხებოდა სევერუსის სიმპატიებს ქრისტიანთა მიმართ. კაპელო აცნობიერებდა, რომ ბიზანტიის გადაცემით სევერუსისათვის, ის უთმობს მას ისეთ პიროვნებას, რომელიც მისგან განსხვავებით სხვა შეხედულებისაა ქრისტიანობაზე, აქედან ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ თვითონ ქრისტიანობის მტერი იყო.

როგორი დამოკიდებულებით გამოირჩეოდა სევერუსი ქრისტიანებთან მიმართებაში, მას შემდეგ, რაც ფეხი შედგა საიმპერატორო ტახტზე, ამის შესახებ, შეიძლება შევიქმნათ საკმაოდ ზუსტი შეხედულება. წყაროების მიხედვით, სევერუსმა როგორც კი ფეხი შედგა სამეფო ტახტზე, დაიხლოვა ერთი ქრისტიანი – პროკლე ტორპაცუსი, საგზაო მიმოსვლის ზედამხედველად (Тертулиан. Ad Scapulam. cap. 4), ეს მოხდა იმის შედეგად, როდესაც ამ ქრისტიანმა ჯერ კიდევ გაცილებით ადრე დიდი სამსახური გაუწია სევერუსს, განკურნა რა ავადმყოფობისაგან და მსახურობდა მასთან სასახლეში სიკვდილამდე. გარდა ამ ქრისტიანისა, რომელიც იყო იმპერატორის ამაღლის შემადგენლობაში, იყო კიდევ არაერთი სხვა ქრისტიანი. ა. ობე თვლის, რომ სევერუსის სამეფო კარზე დარჩა ყველა ის ქრისტიანი, რომლებიც მისი წინამორბედის კომოდუსის დროსაც იკავებდნენ აქ სხვადასხვა დაბალ თანამდებობებს (166, 91-92). ის ამბობს: „სევერუსის სასახლეში, მის პირად

* სირიის მმართველი, იმპერატორობის ერთ-ერთი პრეტენდენტი

სამსახურში იყვნენ ქრისტიანები. ისინი, ვინც წარმოადგენენ კომოდუსის სამეფო კარის კუთვნილებას, ახლა სევერუსის სამეფო კარის კუთვნილება გახდნენ. რადგან მეფის მსახურნი, გათავისუფლებული მონები, მემკვიდრეობით გადადიოდნენ ერთი იმპერატორისგან მეორესთან, სასახლის ავეჯთან ერთად“. ზემოხსენებული მწერალი ვარაუდობს, რომ ისევე, როგორც კომოდუსის დროს, სამეფო კარზე მსახურობდნენ ქრისტიანები: საჭურისი გიაცინტი, პროსენი, კარპოფორი (166, 91-92). იყო თუ არა ისე, როგორც ფიქრობს ა. ობე, მეცნიერული სიზუსტით ამის გადაწყვეტა რთულია. მაგრამ ეჭვგარეშეა, რომ სევერუსის საიმპერატორო კარზე, ზემოხსენებული პროკლეს გარდა იყვნენ სხვა ქრისტიანებიც. ასევე ეჭვგარეშეა, რომ კარაკალას, სევერუსის შვილს, ძუძუთი იმ ყმაწვილთა რიცხვში, რომლებთანაც თამაშობდა კარაკალა, მიანიშნებენ ქრისტიან ბავშვებსაც (Spartianus. Antoninus Caracalla. cap. I).

ასეთი იყო სეპტიმიუს სევერუსის სამეფო კარი. ეჭვგარეშეა, ქრისტიანულმა ელემენტმა საგრძნობლად შეაღწია სამეფო კარის ატმოსფეროში. რა თქმა უნდა, სევერუსმა შემოიკრიბა ქრისტიანები, რადგან იგი ვერ ხედავდა ვერაფერ ცუდს ქრისტიანულ კვებავდა ქრისტიანი (Тертулиан. Ad Scapulam. cap. 4). სარწმუნოებაში. ის კარგად იყო განწყობილი ქრისტიანთა მიმართ, მაგრამ არის ფაქტები კიდევ უფრო შთამბეჭდავი, რომლებიც გვიჩვენებენ, რომ მისი კეთილგანწყობა ქრისტიანთა მიმართ სამეფო კარის საზღვრებს გარეთ ვრცელდებოდა.

ტერტულიანე, სეპტიმიუს სევერუსის მმართველობის თანამედროვე, მოწმობს იმპერატორის ჰუმანური და ტოლერანტული დამოკიდებულების შესახებ – ქრისტიანთა მიმართ: „მამრობითი და მდედრობითი სქესის წარმომადგენლები, რომლებიც მიეკუთვნებოდნენ სენატორთა ფენას, ვის შესახებაც სევერუსმა იცოდა, რომ ისინი ქადაგებენ ჩვენს რელიგიას, არა თუ ისჯებოდნენ მისგან, არამედ მათ სასარგებლოდ მისცა მოწმობა და წინ აღუდგა მათ წინააღმდეგ მიმართულ სახალხო მრისხანებას“ (Тертулиан. Ad Scapulam. cap. 4). ტერტულიანეს საერთო აზრი ამ მოწმობის თაობაზე ნათელია: სევერუსი კეთილგანწყობილი იყო მაღალი ფენის ქრისტიანთა მიმართ, მიუხედავად იმისა, რომ კულტისადმი ასეთი მიჯაჭვეულობა, რომელიც დაუკანონებელი იყო იმპერიაში, რომის ტრადიციების წინააღმდეგ წასვლას ნიშნავდა და არსებული ხელისუფლების მიერ, უნდა ყოფილიყო დევნული და მტრულად განწყობილი. ეს ნათელია, მაგრამ ბურუსითაა მოცული სულ სხვა რამ. რაში გამოიხატებოდა იმპერატორის

კეთილგანწყობა მაღალი ფენის ქრისტიანთა მიმართ? იქნებ იმაში, რომ რომელიმე ცალკეულ შემთხვევაში შეექო ან დაეცვა მსგავსი ფენის ქრისტიანები, თუ ის იცავდა ყველა მაღალი ფენის ქრისტიანებს ხალხის რისხვისაგან, განსაკუთრებით ისეთებს, რომლებიც თავისი საზოგადოებრივი მდგომარეობით სხვებზე მეტად ჩანდნენ?“.

თუ ტერტულიანეს ბუნდოვან სიტყვებს მივიღებთ კერძო მნიშვნელობით, მაშინ სევერუსის დამოკიდებულება ქრისტიანთა მიმართ ასეთია, მაგრამ, თუკი ფართო გაგებით განვიხილავთ, იქნება სულ სხვა წარმოდგენა. სამწუხაროდ, ტერტულიანეს ამ მოწმობის სწორი გაგება ძნელი საქმეა. მიუხედავად ყველაფრისა, არ არსებობს არავითარი წინააღმდეგობა იმისა, რომ განსახილველი მოწმობა ფართო გაგებით გავიგოთ – კერძოდ, როგორც იმპერატორის მიერ გაკეთებული განცხადება, იმის შესახებ, რომ დანაშაული არ არის, თუკი მაღალი ფენის წარმომადგენლები სულ სხვა სარწმუნოების აღმსარებელი იქნებიან, განსხვავებით იმ აღმსარებლობისა, რომლის მიმდევარნიც იყვნენ სხვა რომაელი სენატორული გვარები, – რომლებიც რომაულ კულტს კი არ მიეკუთვნებიან, არამედ ქრისტიანულ სექტას (ტერტულიანეს გამოყენებული აქვს ზუსტად ეს სიტყვა: „secta“)? მაგრამ თუკი მაინც მოვერიდებით ტერტულიანეს სიტყვებისათვის ასეთი ფართო გაგების მინიჭებას, მაინც კართაგენელი ხუცესი წარმოადგენს ნათელ მოწმეს სევერუსის სასარგებლოდ, ქრისტიანთა მიმართ მისი ტოლერანტობისა და კეთილგანწყობილებისა.

ეკლესიის ისტორიის ზოგიერთი მოვლენა, სეპტიმიუს სევერუსის ცხოვრების დროიდან ნებას იძლევა ვამტკიცოთ, რომ ეკლესია II საუკუნის დასასრულსა და III ს. დასაწყისში სარგებლობდა თავისუფლების გარკვეული დოზით და აქედან გამომდინარე, მისი წევრების მდგომარეობა იყო მშვიდი და მათდამი დამოკიდებულება ტოლერანტული. აღსანიშნავია ისიც, რომ სეპტიმიუს სევერუსის მმართველობის პერიოდმა ხელი შეუწყო საეკლესიო კრებების განვითარებას. კრებები უპრობლემოდ იკრიბება რომის იმპერიის ყველა კუთხეში. ეკლესიაში მწვავედება კამათი, აღდგომის აღნიშვნის თაობაზე. ამ დავის გადასაჭრელად კრებები იმართება რომში, გალიაში, კორინთოში, ალექსანდრიაში, იერუსალიმში, ტარსოსში. პაპი ვიქტორის (190-202წწ.) პონტიფიკობის მთელი პერიოდი სავსე იყო ზემოხსენებულ საკითხებზე გაუთავებელი დავით და ასევე ნიშანდობლივი იყო კრებებით (Евсевий. Церковная

история. V, 23-25), რომელნიც იკრიბებოდა თავისი მრავალრიცხოვანი წევრებით, ისე თავისუფლად და დაუბრკოლებლად, რომ უნდა ვიფიქროთ ქრისტიანთათვის დადგა ყველაზე ნანატრი პერიოდი. გარდა ამისა, მიმდინარეობს გაცხოველებული მიმოწერა კამათის მთავარ მონაწილეთა – ვიქტორს, პოლიკარპე სმირნელსა და ირინეოს ლიონელს შორის. ჩანდა, თითქოს ეკლესიის წარმომადგენლებს არ ჰქონდათ არანაირი სხვა საზრუნავი, სადარდებელი, სუფთა ეკლესიური უთანხმოების გარდა. ჩანს რომ, მწუხარება დევნების გამო ამ დროისათვის უკვე მეორე პლანზე იწევს. ამიტომ, სეპტიმიუსის იმპერატორობის პერიოდი ჩვეულებრივ განიხილება არც ისე მკაცრად. გ. გერესი სეპტიმიუს სევერუსის მმართველობის პერიოდს, თუ სრულად არა, უკიდურეს შემთხვევაში მის პირველ ნახევარს უწოდებს „მშვიდობის ეპოქას“ (frienfenpoche), თვით სეპტიმიუს სევერუსს კი „ქრისტიანების მეგობარს და დამცველს“ (155, 273-274). სხვა ავტორი (ა. ობე) განსაკუთრებული მერყეობის გარეშე სეპტიმიუს სევერუსის იმპერატორობის ხანას მიაწერს ქრისტიანთათვის ყველაზე მშვიდობიან პერიოდს (166, 80,110).

საჭიროა განვიხილოთ ძალზე მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომელიც განხორციელდა სევერუსის მმართველობის პერიოდში. საქმე ეხება ერთ განკარგულებას, რომელიც გამოიცა 202 წელს სეპტიმიუსის მიერ და ჩვეულებრივ რიგით ღონისძიებად მიიჩნეოდა, რომელიც საკმაოდ მტრული იყო ქრისტიანთა მდგომარეობისათვის რომის იმპერიაში. კანონს, რომელზეც ვსაუბრობთ, ჩვენამდე არ მოუღწევია. საეკლესიო ისტორიკოსები მასზე არც ერთი სიტყვით არ საუბრობენ. და მაინც, ასეთი კანონი სინამდვილეში არსებობდა. ყველაზე ნათელ მინიშნებას ამ ფაქტზე ვხვდებით სეპტიმიუს სევერუსის ბიოგრაფთან – სპარტიანესთან (დიოკლეტიანეს თანამედროვე). ეს ავტორი ამბობს: „პალესტინაზე გაგლისას, სევერუსმა გამოსცა საკმაოდ ბევრი კანონი, სასჯელის მუქარით ის კრძალავდა იუდეველად მოქცევას, იგივე დაადგინა ქრისტიანთა მიმართაც“ (In itinere Palaestinis plurima fundavit ludaeos fieri sub gravi poena vetuit. Idem etiam de christianis sanxit) (Spartianus Severus. cap. 17).

ბოლო დრომდე სეპტიმიუსის ეს კანონი განიხილებოდა, როგორც მტრული ნაბიჯი როგორც ხელისუფლებისა ქრისტიანებთან მიმართ, და როგორც ჩანს, ასეთი ვარაუდი სწორია: ეჭვგარეშეა, კანონი გამოქვეყნებულია არა იმისათვის, რომ გამოიხატოს შემწყნარებლობა და კეთილგანწყობა ქრისტიანთა მიმართ. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთ მკვლევართა შეხედულება სეპტიმიუსის ამ

კანონისა და მისი ხასიათის შესახებ მნიშვნელოვნად განსხვავებულია. ეს კანონი განიხილეს, როგორც მეტ-ნაკლებად კეთილგანწყობილი ქრისტიანთა მდგომარეობისათვის იმპერიაში. ასე, ერთი ავტორი (გ. გერესი) აღნიშნავს, რომ განკარგულება უღერს „შედარებით შემწყნარებლურად“ და მასში „წყალობის ტენდენციას“ ხედავს (155, 278, 304), ხოლო მეორე (ა. ობე) ამბობს, რომ „არ შეიძლება ამ კანონის შინაარსის დაუმახინჯებლად, ვუყუროთ, მას, როგორც კანონს, რომელიც აცხადებს დევნას, მასში ეს ავტორი ხედავს იმის გამოხატულებას, რომ „დამღლეა დევნა, ხოლო სიმკაცრე უშედეგო“ (166, 71, 73) მესამე (ი. პეტერსი*), იგივე განკარგულების გათვალისწინებით, აღიარებს, რომ „სეპტიმიუს სევერუსის დროიდან სახელმწიფოს მხრიდან იწყება თვალთახედვის შეცვლის პერიოდი, ქრისტიანთა სასარგებლოდ“ (161,118; 164,172).

რის საფუძველზე შეიძლება მიეცეს ამგვარი განმარტება სეპტიმიუსის აღნიშნულ განკარგულებას და სწორია თუ არა ეს? სეპტიმიუს სევერუსის განხილული განკარგულება უკრძალავს ქრისტიანებს შეიძინონ ახალი მიმდევრები. ასეთია განკარგულების აზრი. მაგრამ თუკი ასეა, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ შემთხვევაში იმ დროის ხელისუფლება უფრო ურიგდებოდა ქრისტიანებს, ვიდრე უცხადება მათ ღია ომს. ჩანს ეს კანონი აღიარებს ქრისტიანთათვის მოქალაქეობისა და არსებობის უფლებას. იმპერატორი თითქოს და ამბობს: „არ გვჭირდება ახალი ქრისტიანები“, მაგრამ ის არ ამბობს „არ გვჭირდება ქრისტიანები“ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ხელისუფლება, ძალაგამოცლილია ქრისტიანთა წინააღმდეგ ბრძოლაში და აღარ უნდა მათი განადგურება, ალგვა მიწისაგან პირისა – ეს უკვე შეუძლებელია, – მას უნდა, უკიდურეს შემთხვევაში, არ მისცეს ქრისტიანობას უფრო ფართოდ გაზრდის საშუალება. და აქედან გამომდინარე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სეპტიმიუსის განკარგულებაში, აისახება უნებლიე სურვილი ქრისტიანთა მიმართ მშვიდობისმოყვარეობისა. იგულისხმებოდა ქრისტიანული პროპაგანდისათვის ზღვარის დადება, ქრისტიანთა პირადი უფლებების შეუღახავად. განკარგულება არ შეიძლებოდა ყოფილიყო სახიფათო ქრისტიანობისათვის, მისი ისტორიული არსებობისათვის. ქრისტიანებს ჰყავდათ შვილები, რომელთაც კანონი არ უკრძალავდა ქრისტიანად ყოფნას და ამიტომ ქრისტიანული ეკლესიის არსებობა რჩებოდა ხელშეუხებელი. ქრისტიანობას არ შეეძლო ჰყოლოდა პროზელიტები,

* კათოლიკე მკვლევარი

მაგრამ ეს მხოლოდ აფერხებდა მის შემდგომ წარმატებებს მსოფლიოში, და არანაირად არ ემუქრებოდა განადგურებით ქრისტიანულ საზოგადოებას.

როგორც ა. ობე განმარტავს, ხელისუფლებას სურდა გამოემწყვდია ქრისტიანები, როგორც კეთროვნები „ლაზარეთში“ (166, 112). მაგრამ, რადგან ისინი იყვნენ ფსევდო ავადმყოფები და არა რეალურად ავადმყოფნი, ამიტომ ვერაფერი აფერხებდა მათ ცხოვრებას და კეთილდღეობას. ქრისტიანებს არ ერთმეოდა ის, რასაც უკვე მიაღწიეს. მათ კი მიაღწიეს გავრცელებას, დაფუძნებას, მოწყობას, სოლიდარობას, აითვისეს პრაქტიკაში აუცილებელი რელიგიური და ზოგადსამოქალაქო უფლებები და მოთხოვნა ამაზე მეტი მათი მდგომარეობისათვის, შეიძლება სასურველი ყოფილიყო, მაგრამ არა აუცილებელი. სეპტიმიუსის კანონი აღსანიშნავია კიდევ იმ გაგებით, რომ პირველად მისი მეოხებით, რომის მმართველობა აცხადებდა, რომ არსებულ ქრისტიანებს ჰქონდათ ყველა უფლება ლეგალური არსებობისა.

თუკი ადრე მათ უმიზეზოდ შეეძლოთ შეეწუხებინათ ქრისტიანები, ყველას ერთად ან განსაკუთრებით ძალაუფლების მქონე პირებს – ახლა უკვე ქრისტიანებს მიეცათ შესაძლებლობა, მიეთითებინათ სეპტიმიუსის მიერ გამოცემულ კანონზე, როგორც მათი დაცვისა და უსაფრთხოების გარანტიაზე. დესპოტურმა რომმა ამ განკარგულებაში თქვა სიტყვა საგანგებოდ მნიშვნელოვანი ქრისტიანთა კეთილდღეობისათვის. მომდევნო პერიოდმა ნამდვილად გვიჩვენა, რომ სეპტიმიუსის კანონი არ იყო ფუჭი – ქრისტიანთა მდგომარეობა საგრძნობლად გაუმჯობესდა. არ იქნებოდა სწორი სეპტიმიუს სევერუსის კანონის განხორციელებისას უყურადღებოდ დაგვეტოვებინა კიდევ ის გარემოება, რომ იგი გამოცემულია პალესტინაში, იმ დროს, როცა იმპერატორი ამ ქვეყანაში გავლით იყო.

აქედან გამომდინარე, სეპტიმიუს სევერუსის განკარგულების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ თავისთავად განკარგულება იყო არც ისე მტრული ქრისტიანთა მიმართ, როგორც ეს ერთი შეხედვით ჩანს. სეპტიმიუსის განკარგულება კიდევ უფრო ნათელი კუთხით წარმოჩინდება, თუკი ჩვენ განვიხილავთ მას სხვა თვალთახედვიდან – ქრისტიანობისა და იუდეველების შედარების თვალთახედვიდან. სეპტიმიუსი განკარგულებაში მიაწერს, არ გაიჩინონ ახალი მიმდევრები, როგორც ქრისტიანებმა, ასევე იუდეველებმა. „უმიძიესი სასჯელის მუქარის ქვეშ იკრძალებოდა, – ამობობს სპარტიანე, – იუდეველად გახდომა

(Fieri iudaeos), იგივე დადგენილება ეხებათ ქრისტიანებსაც“ (Spartianus. Severus. cap. 18).

რა შეიძლება გამოვიყვანოთ ასეთ კანონში ქრისტიანებისა და იუდეველების შედარებებიდან? ძალიან ბევრი და ამასთან, კეთილგანწყობილი ქრისტიანთა მდგომარეობისათვის. იმპერიაში საჭიროა გავიხსენოთ, რა დამოკიდებულებაში იყო რომის წარმართული ხელისუფლება იუდეველთა ღმერთის მიმართ. გავიხსენოთ, რომ იუდეველობა იყო ნებადართული რელიგია (religio licita), რომის იმპერიის ტერიტორიაზე, მას ეკრძალებოდა მხოლოდ პროზელიტიზმი (87, 37). იუდეური კულტი, რომის კანონმდებლობაში არ იყო გამორჩეული, რიგი სხვა მრავალრიცხოვან წარმართულ კულტებს შორის, იუდაიზმის მიმდევრებს დაუბრკოლებლად შეეძლოთ ეწარმოებინათ თავისი რელიგიური რიტუალები, სადაც არ უნდა ყოფილიყვნენ, თუნდაც თვით რომში. სეპტიმიუსის კანონი კი აყენებდა ქრისტიანებსა და იუდეველებს ერთ იურიდიულ კატეგორიის ქვეშ, და ამით აღიარებდა მათთვის ერთნაირ რელიგიურ და პოლიტიკურ უფლებებს. ეს კანონი სინამდვილეში, არის აღიარება ქრისტიანობისა, როგორც გარკვეული დოზით, რომის იმპერიაში ნებადართული რელიგიისა. ქრისტიანობა ისევე, როგორც იუდეველობა, იძენდა ლეგალურ უფლებებს იმპერიაში. ისევე როგორც იუდეველთაგან იმპერიის ძირითადი კანონები არ მოითხოვდნენ საკუთარი სარწმუნოებისაგან განკეთას, წარმართულ-რომაული კულტის მიღებას და არ ზღუდავდნენ რელიგიური რიტუალების ჩატარებაში და ხელს არ უშლიდნენ დაეცვათ რელიგიური წესები, სეპტიმიუსის კანონის მიხედვით, ამიერიდან ქრისტიანებსაც მიენიჭებოდათ იგივე მდგომარეობა და უფლებები. და თუკი არ შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ იუდეველთა მდგომარეობა, იმპერიის ძირითადი კანონების ძალით, რელიგიური თვალსაზრისით იყო შემავიწროვებელი, იგივე უნდა ყოფილიყო ქრისტიანთათვისაც 202 წლის კანონის ძალის მიხედვით. რა თქმა უნდა, კანონი გამოიცა იმ მიზნით, რომ შეზღუდულიყო ქრისტიანობის წარმატება, წინ აღდგომოდა ქრისტიანული იდეის სწრაფ და ძლიერ გავრცელებას, სეპტიმიუსის კანონი იუდეველებთან მიმართებაში არ გამოირჩეოდა სიმკაცრით, არ იყო დესპოტიზმის აქტი რომის მმართველობის მხრიდან. კანონი ითხოვდა ერთადერთს, რომ იუდეველებს არ გაეგრძელებინათ საკუთარი კულტი წარმართებს შორის, არ აღესრულებინათ მათთვის წინადაცვეთა, რაზეც რომაელებს ჰქონდათ წარმოდგენა, რადგან ეს იყო რაღაც უღირსი საქციელი

გონიერი ადამიანისათვის, მაგრამ ეს არ ნიშნავდა იუდეველთა უფლებების უხეშ დარღვევას. იუდეველებს, როგორც წესი, ეკრძალებოდათ ექადაგათ (ან პროპაგანდა გაეწიათ თავისი კულტისთვის) თავის კულტზე, არაიუდეველ წარმომადგენელთა შორის. იუდეური პროზელიტიზმის წინააღმდეგ მიმართული კანონები გამოიცემოდა სეპტიმიუსამდე და მას შემდეგაც, მაგალითად, ქრისტიან იმპერატორთა მიერაც, ამასთან, ხშირად ისეთ იმპერატორთა მიერაც, რომლებიც საკმაოდ ლოიალურად იყვნენ განწყობილნი იუდეველების მიმართ. II საუკუნის წარმართ იმპერატორთაგან მსგავსი სახის განკარგულებებს ადგენდნენ ანტონინუს პიუსი, III საუკუნეში სევერუსის გვარის იმპერატორები ქრისტიანული მმართველობის პერიოდში – კონსტანტინე დიდი“. მისი ვაჟი კონსტანტინე და თეოდოსი დიდი (166, 74-75; 116, 320) ასე რომ, სეპტიმიუს სევერუსის განკარგულება იუდეველთა შესახებ არ წარმოადგენდა ტირანიის აქტს, ის იყო მხოლოდ იმ განკარგულებათა გამეორება, რომლებიც გამოიცემოდა მის მმართველობამდე, იუდეველთა საკითხის შესახებ; და თუ მართლაც ასეა, მაშინ ამ განკარგულების ქრისტიანების მიმართ გამოყენება, არ წარმოადგენდა რაიმენაირ განსაკუთრებულ ბოროტებას. კანონი უფრო იცავს status quo წარმართულ რელიგიას, განსაკუთრებით რომაულს, ვიდრე თავს ესხმის იმ რელიგიებს, რომლებიც საძულველია მთავარი კულტისათვის. ზემოხსენებულისგან გამომდინარე ჩანს, რომ სეპტიმიუსის კანონი, მიუხედავად იმისა, რომ ითვალისწინებს ქრისტიანთათვის არასასიამოვნო ტენდენციას, მაინც რაღაც გაგებით აღიარებს ქრისტიანობას, რელიგიად გარკვეული დოზით დაშვებულს რომის იმპერიაში. თუმცა ეს აღიარება გამოთქმულია ხმამაღალი სიტყვების გარეშე, ეს უსიტყვო აღიარებაა.

ქრისტიანობის ისტორია, სეპტიმიუს სევერუსის დროიდან მნიშვნელოვნად ამტკიცებს, რომ პრაქტიკაში სეპტიმიუსის კანონი აღინიშნა იმ შედეგებით, როგორითაც მისგან მისი არსიდან გამომდინარე მოელოდნენ. ის იცავდა იმ ქრისტიანებს, რომლებმაც მიიღეს ქრისტიანობა ამ კანონის გამოცემამდე და სდევნიდა მათ, ვინც მხოლოდ გაქრისტიანდებოდა მას შემდეგ.

ჯერ განვიხილოთ ქრისტიანული პროზელიტიზმი ნამდვილად ექვემდებარებოდა თუ არა სეპტიმიუსის კანონის მოქმედებას? ჩვენ, სხვათა შორის, არ შეგვიძლია ვისაუბროთ იმ დროის დაწვრილებითი ფაქტების შესახებ. ქრისტიანული ეკლესიების ისტორიაში ჩვენამდე მხოლოდ ცოტაოდენმა თუ

მოაღწია, მაგრამ არც ისინია ინტერესმოკლებულნი და, ჩვენის აზრით, საკმაოდ ნიშანდობლივიცაა.

შევხედოთ სეპტიმიუს სევერუსის დროის ალექსანდრიულ ეკლესიას. ცნობილი ორიგენე ხსნის აქ, ამ პერიოდში სკოლას, სადაც უნდა მოამზადოს წარმართები ქრისტიანობის მისაღებად – კატეხიზმულ სკოლას. უამრავი წარმართი სულიერი განწყობით და საკუთარი სურვილით უსმენს კეთილად მოუბარ და კატეხისტური სკოლის გულწრფელობით სავსე წინამძღვარს.

არსებობს განკარგულება, რომელიც კრძალავს ქრისტიანულ პროზელიტიზმს. და აი, ორიგენეს მოწაფეები ყოველ შემთხვევაში მათი უმეტესობა, პირდაპირ მისი სკოლიდან, მიდიან სახალხო მოედანზე, რათა მიიღონ წამებულის გვირგვინი. ევსები ჩამოთვლის ორიგენეს უამრავ მოწაფეს, რომლებსაც ზუსტად კატეხისტობის გამო უნდა ეზღვიათ სიცოცხლით, მათი ქრისტიანად მოქცევის სწრაფვის გამო. ისტორიკოსი ჩამოთვლის რომ დაზარალებულები ქრისტიანი პროზელიტებია, სინამდვილეში გაცილებით მეტია, ორიგენეს მოწაფეთა შორის, რომელნიც ემზადებოდნენ ქრისტიანობის მისაღებად ან, რომელთაც უკვე მიიღეს ქრისტიანობა და ამისთვის სიკვიდლით დაისაჯნენ, ევსები მიანიშნებს პლუტარქეზე, ორ პირზე, რომელთაც ჰქონდა ერთნაირი სახელი სერენა, ირაკლიდა, ირონა. ამ პირთა შორის ქალებიც იყვნენ, მაგალითად, ვინმე გერაისა, რომელმაც მართალია შეისწავლა ქრისტიანული სარწმუნოების წესები, მაგრამ ვერ მოასწრო მონათვლა და ორიგენეს თქმით, ის მონათლა მოწამებრივი ცეცხლით (Евсевий. Церковная история. VI, 4). სავსებით სავარაუდოა, რომ ყველა ეს პირი დაისაჯა იმიტომ, რომ მათი ქრისტიანად მოქცევა ეწინააღმდეგებოდა სეპტიმიუსის განკარგულებას. ასეთივე ყურადღება ახლადმოქცეულ ქრისტიანთა მიმართ, როგორც ჩანს, აფრიკის დედაქალაქის, კართაგენის მთავრობამაც გამოიჩინა. ამის საკმაოდ ნათელი მაგალითია პერპეტუასა და ფელიციტატის მოწამებრივი სიკვიდლი, რომლებიც სხვა პირებთან ერთად ეწამნენ, სეპტიმიუსის დროს, ამ აქტებში პირდაპირაა მითითებული, რომ პერპეტუა, ფელიციტატე და მათი მოაზრებები დაპატიმრებულნი იყვნენ იმიტომ, რომ ისინი იყვნენ კატეხუმენები, რომელთაც მხოლოდ რამოდენიმე დღის წინ მიიღეს ნათლობა (181, 138).

ცხადია, განკარგულება არ დარჩა მოქმედების იმ კუთხის გარეშე, რომელიც ითვალისწინებდა რეპრესიულ ხასიათს. კატეხუმენები და ახლადნათელდებულნი წარმართული მმართველობის მსხვერპლნი გახდნენ.

ყოველ შემთხვევაში, რამოდენიმე პროვინციაში სწორედ ასე მოხდა. მაგრამ შეიძლება ვამტკიცოთ ისიც, რომ განკარგულების სხვა მხარე, რომელიც ითვალისწინებდა ტოლერანტობის გარკვეულ წილს, რომელიც უზრუნველყოფდა ქრისტიანთა უფლებებს, რომელიც ათანაბრებდა ქრისტიანული რელიგიის პოლიტიკურ უფლებას იუდეველთა რელიგიასთან. არც ეს დარჩა ქრისტიანთა მდგომარეობაზე გავლენის გარეშე, რა თქმა უნდა, სასიკეთო გავლენისა.

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ალექსანდრიის ეკლესიაში, ევსების მოწმობით, სეპტიმიუსის დროს იყო არცთუ ცოტა მოწამე, კატეხისტებისა და ახლადმონათლულთა რიცხვიდან. მაგრამ ამასთან, იგი აღნიშნავს მოცემული დროის იმ მნიშვნელოვან მოვლენას ეკლესიის ისტორიიდან, რომ საკმაოდ გამოჩენილი პირები, საკმაოდ გავლენიანები ქრისტიანული საქმისათვის ალექსანდრიის ეკლესიაში სეპტიმიუსის მმართველობის დროს ცხოვრობდნენ თუ სრულიად მშვიდად არა, განსაკუთრებული საფრთხის გარეშე მაინც. შევხედოთ ორიგენეს, იგი ამ დროისათვის ცხოვრობს ალექსანდრიაში. ხსნის სკოლას, თავის გარშემო უამრავ წარმართ მსმენელს იკრებს, აღვიძებს მათ ყურადღებას ახალი რელიგიისადმი, მათგან ქრისტიანული პროზელიტიზმის მოშურნეებს აყენებს, გარდა ამისა, ღიად აკითხავს აღმსარებლებს გომურებში; ყოველგვარი დაფარვის გარეშე, ესწრება წარმართულ სასამართლოებს ქრისტიანთა საქმის განხილვის დროს. ამითაც არ შემოიფარგლება და მიყვება გასამართლებულ ქრისტიანებს, სიკვდილადსრულების ადგილამდე, ემშვიდობება ძმური მოხვევით და, ამასთან რჩება დაუსჯელი.

ევსები გადმოგვცემს რა ორიგენეს ამდაგვარ საქციელს, ამატებს, რომ ის ყველა კერძო შემთხვევაში იქცეოდა „თამამად“, „ვაჟაკურად“, „უშიშრად“ (Евсевий. Церковная история.VI, 3). მაშინ – ორიგენე, წარმართების ქრისტიანად მომქცევი, ღიად განმცხადებელი თავისი ქრისტიანობის შესახებ, შესაფერის თუ შეუფერებელი დროის, უეჭველად კარგად ცნობილი წარმართული ხელისუფლებისათვის, რატომ არ დაისაჯა სიკვდილით სეპტიმიუსის დროს? სხვა პასუხის მოფიქრება ამ კითხვაზე რთულია, გარდა იმისა, რომ მას იცავდა სეპტიმიუსის მიერ 202 წელს მიღებული კანონი, *implicite* (შეფარვით), რომელიც შეფარვით უზრუნველყოფდა ნამდვილი ქრისტიანების უსაფრთხოებას. (ან ქრისტიანების გარკვეულ ნაწილს უზრუნველყოფდა უსაფრთხოებით). ე.ი. სეპტიმიუსის კანონი, მოქმედებდა იქაც, სადაც ეს ყველაზე ნაკლებად იყოს მოსალოდნელი, – იმ პირთა მიმართებაში, როგორც ორიგენე, რომელთაც

ჰქონდათ ყველაზე ახლო ურთიერთობა პროზელიტიზმთან, ქრისტიანული სკოლების წინამძღვრებთან. მართალია, ევსები მიგვახვედრებს, რომ ორიგენეს ხანდახან უწევდა დამალვა თავის ნაცნობ-მეგობართა სახლებში, დეენისთვის რომ თავი დაეღწია (Евсевий. Церковная история.VI, 3). მაგრამ, ამ შემთხვევაში, ალექსანდრიელი მასწავლებელი ეძალეობდა ბრბოს და არა ხელისუფლებას.

ძნელი წარმოსადგენია, რომ ალექსანდრიის ლეგიონს არ შეეძლო დაეკავებინა ორიგენე, თუ ამას მოითხოვდა პროვინცია ეგვიპტის ხელისუფლება. აღსანიშნავია ისიც, რომ ორიგენეს მსგავსად, წამებასა და სიკვდილს ალექსანდრიის ეპისკოპოსი დიმიტრიც გადაურჩა, რომელიც ამ ეკლესიას მართავდა სეპტიმიუსის მთელი იმპერატორობის პერიოდში, ეჭვგარეშეა, დიმიტრი აღასრულებდა მისი თანამდებობისთვის შესაფერის ყველა ფუნქციას, – ასწავლიდა ახალად მოქცეულებს, ნათლავდა მათ, და მიუხედავად ყველაფრისა დიმიტრიც დარჩა უვნებელი. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ის დიდი ხნის წინ იყო მონათლული ქრისტიანად და, რომ შეეძლო თავისუფლად ექადაგა ქრისტიანობა და დაეკმაყოფილებინა ქრისტიანული საზოგადოების რელიგიური მოთხოვნილება.

ალექსანდრიის ეკლესიასთან შედარებით, უფრო მეტ ყურადღებას, იპყრობს რომის ეკლესია, რომელიც, ასე ვთქვათ, იმპერატორის თვალწინ იყო. III საუკუნის ძველი „ფილოსოფუმენები“ სხვა ისტორიულ წყაროებთან ერთად, გვაძლევს კარგად ახსნილ ინფორმაციას დედაქალაქის ეკლესიის მდოგომარეობაზე, ზეფირენის ეპისკოპოსობის დროს (202-218 წწ.) არავითარი უსიამოვნება არ შეხვედრია ამ რომაელ ეპისკოპოსს, წარმათი ხელმძღვანელობის მხრიდან, სეპტიმიუსის იმპერატორობის დროს, მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროს რომის ქრისტიანული საზოგადოება ცხოვრობს სავსე ცხოვრებით. თვით ზეფირენი აარსებს მაშტაბურ ქრისტიანულ განსასვენებლებს, მომავალში მათი ხელმძღვანელობის ორგანიზებას ახდენს, აწარმოებს დოგმატურ დავებს ერეტიკოსებთან; კალისტე მოგვიანებით რომის ეპისკოპოსი, ზეფირენის ეპისკოპოსობის დროს, ყველაზე აქტიური პირი ეკლესიის მმართველობაში, რომელმაც თავი ისახელა უარყოფითი მხრიდან – სხვადასხვა ფინანსური სპეკულაციებით ჯერ კიდევ კომოდუსის დროს, ცხოვრობდა მშვიდად და ბედნიერად. საერთოდ მთელი ეს საზოგადოება, სეპტიმიუსის დროს ტკბებოდა შედარებითი სიმშვიდით (Philosophumena, IX; 166, 85-91; 164,172).

როგორ მოხდა, რომ ქრისტიანული საზოგადოების წარმომადგენლები თვით რომში იმპერიის დედაქალაქში, სეპტიმიუსის რეზიდენციაში ატარებენ ცხოვრებას უშფოთველად და მშვიდად? ისევ იმიტომ ხომ არა, რომ სეპტიმიუსის 202 წლის კანონმა არა მარტო არ გააუარესა ქრისტიანობის გარეგნული მდგომარეობა, არამედ შედარებით უსაფრთხო და რეგულირებადი გახადა წარმართების აგრესიისგან, იმიტომ ხომ არა, რომ სეპტიმიუსმა თავისი კანონით, თუკი ნაწილობრივ ავნო ქრისტიანული საზოგადოების ახალ წევრებს, სამაგიეროდ დაბადებით ქრისტიანებს მიანიჭა იმპერატორის მიერ გამოცემულმა კანონმა რომში მცხოვრებთა ლეგალური მდგომარეობა, როცა ქრისტიანთათვის იყო მტრული კანონი, მაშინ დევნა ბუნებრივია იწყებოდა დედაქალაქში მცხოვრებ ქრისტიანთაგან. ამ მხრივ აღმოსავლეთის პროვინციებიც გამოირჩეოდნენ, მაგრამ სევერუსის მმართველობის პერიოდში ამ რეგიონშიც ქრისტიანთა მიმართ მეტ-ნაკლებად ტოლერანტული ატმოსფერო სუფევდა. თუკი სეპტიმიუსის დროს ამას ვერ ვხედავთ, ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს კანონი არ დევნიდა და თავისუფლებას ანიჭებდა ქრისტიანული საზოგადოების უმეტეს ნაწილს – ანუ ყველა ცალკეულ და დაბადებულ ქრისტიანებს?

ცხადია, რომ სეპტიმიუსის განკარგულება, იმ კუთხით, რომელიც ქრისტიანებს რელიგიურ-პოლიტიკური უფლებებით ათანაბრებდა იუდეველებთან, შეიძლება ემოქმედა და მოქმედებდა კიდევაც ქრისტიანთა მდგომარეობის სასარგებლოდ. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ სეპტიმიუსის ბრძანებულების ამ მიმართულებით პირდაპირი მოქმედება ისტორიაში საკმარისად არ არის დამოწმებული. არსად არ ჩანს, რომ ქრისტიანები, როდესმე, თავის დასაცავად (მაგ. სასამართლოში) აპელირებდნენ ამ განკარგულებაზე (166, 114). თეორიულად აღნიშნული ედიქტი ქრისტიანთათვის სასარგებლო იყო, პრაქტიკულად კი, მისი მნიშვნელობა, სავარაუდოდ, ნაკლებად ეფექტური იქნებოდა. მაგრამ ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს, რომ განკარგულების ის მხარე, რომელიც მიზნად ისახავდა ქრისტიანობაზე რაღაც გავლენის მოხდენას, ქრისტიანთათვის არც ისე სახიფათო იყო. სწრაფვა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ქრისტიანობის ლოკალიზებისა და გარკვეული ვიწრო ჩარჩოებში ჩასმისა, პროზელიტიზმის აკრძალვით – ქიმერული და აზრს მოკლებული სწრაფვა იყო. იდეები, თავისი ბუნებით არ ექვემდებარებიან სივრცეში შეზღუდვას, მით უმეტეს, როცა კერა, რომელზეც ისინი იქმნებიან, ღვივის დაუბრკოლებლად და ქრისტიანობის

შემთხვევაშიც ასე იყო, როცა სექტიმიუსის განკარგულების მიხედვით, ეკლესიის უკვე არსებული წევრების ხელშეუხებელი დარჩნენ.

განკარგულება, რომელიც ითვალისწინებდა სიმკაცრეს ახლად მოქცეულთა მიმართ, პრაქტიკაში ხდებოდა საკმაოდ მნიშვნელოვანი სირთულეები, ვინაიდან წარმართ მოსამართლეთათვის მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში იყო მოსახერხებელი საკითხის გადაჭრა: ცნობილი ქრისტიანი – არც თუ დიდი ხნის ქრისტიანი ან ქრისტიანი დიდი დროიდან? როგორია არც თუ დიდი ხნის ქრისტიანობის ნიშანი? ვის შეეძლო გამოეძიებინა, რომ რომელიმე წარმართმა არ მიიღო ქრისტიანობა, რადგან ეს არ იყო აკრძალული? ცნობილია, რომ რამდენადაც ჩამოუყალიბებელია კანონი, იმდენად ჩამოუყალიბებელია მისი მოქმედება, სექტიმიუსის კანონი კი, როგორი სახითაც მოღწეულია იგი ჩვენამდე, არ გამოირჩეოდა ჩამოყალიბებული სახით.

როდესაც ასე ვსაუბრობთ სექტიმუს სევერუსის დამოკიდებულებაზე ქრისტიანობისადმი, მის 202 წლის განკარგულებაზე, ჩვენ არ ვამტკიცებთ, რომ ამ იმპერატორის მმართველობის დროს არ იყო ქრისტიანთა დევნა. დევნა ხშირად არღვევდა ქრისტიანთა სიმყუდროვეს სექტიმიუსის იმპერატორობის დროსაც, მაგრამ ეს ყველგან არ ხდებოდა: ეჭვგარეშეა ეს ხდებოდა ეგვიპტესა და აფრიკაში, მაგრამ ხდებოდა თუ არა ის რომის სხვა პროვინციებში – ძნელი სათქმელია, და თუკი სადმე იყო კიდევაც (მაგ. მცირე აზიაში), იყო ძალიან სუსტად, ამასთან, არსაიდან არ ჩანს, რომ დევნა წარმოებდა ცენტრალური ხელისუფლების განკარგულებით, ან თვით სექტიმიუსის ნებით ან მისი განკარგულების სიმკაცრის გამო: სრულიად შესაძლებელია, რომ ეს ხდებოდა შემთხვევით, პროკონსულების ნებითა და განკარგულებით, რომელთაც შეეძლოთ ემოქმედათ ძველი, თუნდაც ისეთი მითითებებით*, როგორიც ჰქონდა ბითვინიელ პროკონსულ პლინიუსს.

* ქრისტიანთა დევნის ფაქტები სექტიმიუსის დროს გუგლდასმით შეგროვილი და გაანალიზებული აქვთ გერესს (Op. cit. S.301 u.s.w.) და ობეს (Op. cit. chap. III-IV)

4.4 იმპერატორები ალექსანდრე სევერუსი და ფილიპე არაბი

III საუკუნის პირველი პერიოდი სრულიად ადასტურებს, რომ წარმართული რომი უკვე ახლოს იყო მისთვის სამწუხარო საკითხის განსახილველად, რომელსაც მათ ქრისტიანები უსვამდნენ: ყოფნა არყოფნა? ამ საუკუნის პირველი პერიოდი ეს ის დროა, როცა ქრისტიანობა ამადღებულა მის მიმდევართა აზროვნებაშიც და თვით წარმართთა აზროვნებაშიც. მას უკვე იმდენად აღარ დევნიან, არამედ სწავლობენ მათთან მშვიდობიან ურთიერთობას. III საუკუნის შუა ხანებში, იყო ორი იმპერატორი ქრისტიანობის მიმართ იმდენად კეთილგანწყობილი, რომ შეიქმნა ისეთი აზრი, რომ ისინი იყვნენ ქრისტიანები, – ესენი ალექსანდრე სევერუსი (222-235 წწ.) და ფილიპე არაბი (244-249 წწ.) იყვნენ.

ალექსანდრე სევერუსის სახით წარმართობა უმეგობრდებოდა ქრისტიანებს. ამ იმპერატორის ხასიათში რელიგიურ-გონებრივი მიმართულებით, იყო ბევრი ისეთი რამ, რაც მას ქრისტიანობის მიმართ ძალზედ კეთილგანწყობილს ხდიდა. იგი წარმოშობით არ იყო რომაელი – დაიბადა სირიაში, და ამიტომ, მიეკუთვნებოდა იმ იმპერატორთა რიცხვს, რომლებიც ნაკლებად ზრუნავდნენ რომის რელიგიური პოლიტიკის წესების შენარჩუნებისა და გამყარებისათვის, და რა თქმა უნდა, არც უფიქრია, ძალის გამოყენებით დაეცვა ძველრომაული რელიგიური იდეალები. ამას დაუმატეთ ისიც, რომ ამ პერიოდში რომში აღმოსავლური კულტურა წამყვანი და არა რომაული და მივიღებთ ქრისტიანობისთვის მეტ-ნაკლებად ლიბერალურ-ტოლერანტულ გარემოს. ალექსანდრე სევერუსი იყო რბილი ხასიათის, კეთილი, იყო „ყველა ადამიანის მეგობარი“, როგორც ამბობს ა. ობე (166, 284). იმპერატორის ასეთი ხასიათი ქრისტიანთათვისაც სასარგებლო იყო.

ალექსანდრეს რელიგიურ-გონებრივი მიმართულების შესახებ საინტერესო ამბებს გვიამბობს მისი ბიოგრაფი ლამპრიდიუსი. ის ამბობს, რომ ალექსანდრე იყო აღზრდილი ცნობილი იდეალისტის პლატონის სწავლებაზე, რომელსაც ალექსანდრე გულმოდგინედ კითხულობდა (Lampridius. Alex. Severus. cap. 30) და პირიქით, ყველაფერი რომაულის მიმართ ის გულგრილი რჩებოდა (Lampridius. Alex. Severus. cap. 3). იგივე ბიოგრაფი, მის ხასიათს აჩენს საუკეთესო კუთხიდან, მიუთითებს მისი „სანიშნო ცხოვრებასა და კეთილ ზნეზე“. მას უწოდებდნენ

„ღირსეულს და წმინდანსაც კი“ (Lampridius. Alex. Severus. cap. 24) მისი სული არ მიეკუთვნებოდა სრულად ერთ რომელიმე კულტს, ის იყო რელიგიური ეკლექტიკოსი. ისეთი. როგორებიც იმ პერიოდში მრავლად იყვნენ. ა. ობეს თქმით, ის იყო: „ყველა ღმერთის მეგობარი“ (166, 284) იცნობდა და თაყვანს სცემდა ქრისტეს სხვა გმირთა მსგავსად. იგივე ბიოგრაფი ლამპრიდიუსი ამბობს, რომ ალექსანდრე ყოველ დილით სწირავდა მსხვერპლს ღვთაებებს, რომელთა სახელებიც იდგა მის სამლოცველოში; ამ სახეებს შორის ვხვდებით ქრისტეს, აბრაამს, აპოლონს, ორფეოსს (Lampridius. Alex. Severus. cap. 29). დადიოდა ხმა, იმის შესახებ, რომ მას სურდა აეგო ტაძარი ქრისტესთვის, ე.ი. კაპიტოლიუმის ღმერთების სიაში შეეყვანა, მაგრამ თავი შეიკავა რომის კონსერვატორული მიმდინარეობის წინააღმდეგობის გამო“ (Lampridius. Alex. Severus. cap.43). ამის შემდეგ, არაფერია გასაკვირი იმაში, რომ ალექსანდრე იყო კეთილგანწყობილი ქრისტიანთა მიმართ და ამას არც მაღავედა. მისი ბიოგრაფი აღნიშნავს, რომ ის გამოხატავდა ტოლერანტობას ქრისტიანთა მიმართ (Christianos esse passus est). (Lampridius. Alex. Severus. cap. 31) მაგრამ უნდა ითქვას, რომ მისი ეს კეთილგანწყობა არ დაფიქსირებულა არანაირი საკანონმდებლო აქტით, ამას გამოხატავდა მხოლოდ ქმედებასა და პოლიტიკაში და ამიტომ ქრისტიანები აქედან მხოლოდ პირობით სარგებელს ხედავდნენ. კერძო ქმედებების რიცხვს რაშიც გამოიხატებოდა მისი კეთილგანწყობა ქრისტიანთა მიმართ მიეკუთვნება შემდეგი: როდესაც ქრისტიანებმა რომში შეიძინეს რაღაც ხრიოკი მიწა და მასზე სამლოცველო სახლის აგება მოისურვეს, მაშინ მათ გამოუჩნდნენ შემცილებლები ამ მიწაზე, რომლებიც იყვნენ გასართობი სახლის მფლობელები. ეს საქმე იმპერატორამდე მივიდა; იმპერატორმა, განიხილა რა ეს სადავო საქმე, თქვა: უმჯობესია სადავო ადგილას ქრისტიანთა ღმერთის სათაყვანებელი სახლი აიგოს, ვიდრე მოეწყოს გასართობი სახლი (Lampridius. Alex. Severus. cap.49).

ალექსანდრეს იმპერატორობის პერიოდიდან ჩანს, რომ ის საკმაოდ კარგად იცნობდა ქრისტიანობას, მის წეს-ჩვეულებებს, რომელიც მას იმდენად მოსწონდა, რომ ნიმუშად მოჰყავდა, როგორც საზოგადოებისთვის, ისე კერძო პირებისა და მათი საქმიანობისთვის. მასზე ამბობენ, რომ ის ურჩევდა წარმართულ საზოგადოებას აერჩიათ ზოგიერთი თანამდებობის პირი საჯარო კენჭისყრის საფუძველზე, ამასთან, მოუწოდებდა ღიად განეხილათ ასარჩევი პირების ღირსებები თუ ნაკლოვანებები – იმის მსგავსად, როგორც ირჩევდნენ მღვდლებს თუ ეპისკოპოსებს ქრისტიანები (Lampridius. Alex. Severus. cap.45). სხვა მხრივ,

უტყუარად ცხადდება ის ფაქტი, რომ მან ბრძანა სასახლის კედლებზე და სხვა სახალხო მონუმენტებზე ამოეტვიფრათ სახარების სიტყვები: „მოექცით სხვას ისე, როგორც გინდათ მოგექცნენ თქვენ“ (ლუკა. 6,31) (Lampridius. Alex. Severus. cap.51).

ალექსანდრეს დედა იულია მამეაც იცნობდა ქრისტიანებს და კარგად იყო მათდამი განწყობილი. როდესაც, ყველგან გავრცელდა დიდება ცნობილი ორიგენეს შესახებ და მამეას ყურამდევ მიადწია, მან მოისურვა ენახა ეს ქრისტიანი მეცნიერი და ამისათვის სპეციალურად გამოიძახა ის ანტიოქიაში და მისი თანხლებისათვის გამოყო საპატიო დაცვა (Евсевий. Церковная история. VI, 21). ამ შეხვედრის შესახებ არაფერი არაა ცნობილი, მაგრამ ეს ფაქტი თავისთავად აღსანიშნავია. ალექსანდრეს სამეფო კარი სავსე იყო ქრისტიანული აღმსარებლობის პირებით“ (Евсевий. Церковная история. VI, 28). ასე რომ, თვით ხელისუფლება III საუკუნეში ბევრ რამეს სწავლობს ქრისტიანებისაგან; ის ივიწყებს თავის სიძულვილს მისადმი.

ისეთივე, როგორც იყო ალექსანდრე სევერუსი ქრისტიანებთან მიმართებაში გახლდათ იმპერატორი ფილიპე არაბიც. გადმოცემა მოცემული ევსების მიერ, მას ქრისტიანთა რიცხვს მიაკუთვნებს (Евсевий. Церковная история. VI, 34); ევსების მონათხრობი შემდეგია: „დადის ხმები, რომ იყო რა ქრისტიანი, ფილიპემ ერთხელ მონადრმა (არ არის თქმული სად) ხალხთან ერთად მიეღო მონაწილეობა საადღგომო დამისთვის ლოცვაში, მაგრამ იმ ეკლესიის ეპისკოპოსმა (ეპისკოპოსის სახელი არ არის დაფიქსირებული) არ დაუშვა ეს, თქვა რა, რომ არ დაუშვებს ეკლესიაში მის შესვლას, სანამ ის არ განიწმინდავს თავს მონანიებით თავისი დანაშაულებათა გამო (ასეთი დანაშაულებები კი ბევრი ჰქონდა ფილიპეს, მან არაერთხელ შეიბღალა სახელი მკვლელობითა და მზაკვრობით), და იმპერატორი დათანხმდა მონანიებინა ყოველივე და ამის შემდგომ თავი ისახელა კეთილი საქმეებით“. ამ გადმოცემის ჭეშმარიტება, მრავალი მიზეზის ამო საფუძვლიან ეჭვს იწვევს*.

ფაქტია, რომ ეს იმპერატორი დიდ კეთილგანწყობას გამოხატავდა ქრისტიანობის მიმართ. ფილიპეს ჰქონდა მიმოწერა ორიგენესთან. (Евсевий. Церковная история. VI, 36). ორიგენეს ფილიპესთან მიწერილმა წერილებმა

* უფრო სწორი იქნება ევსების მიერ ჩაწერილი გადმოცემა, რომელიც ვერ უძღვებს კრიტიკას, არა სანდოდ მივიჩნიოთ. პირველ რიგში, როგორც თავად ევსები აღიარებს, ეს გადმოცემა მოისმინა სხვადასხვა ხმებიდან, მეორეც, საუბრობს მოვლენებზე ძალიან ჩამოუყალიბებლად, არ უთითებს სად ხდებოდა ეს და რომელი ეპისკოპოსი იღებდა ამაში მონაწილეობას.

ჩვენამდე ვერ მოაღწია, მაგრამ მათ ჯერ კიდევ V საუკუნეში კითხულობდნენ, როგორც ამის შესახებ მოწმობს ბიკენტი ლირინელი, რომელიც აღნიშნავს, რომ ისინი დაწერილი იყო „ქრისტიანი მასწავლებლის შესაფერისად“ (Christiani magisterii auctoritate) (184, 343) იმპერატორის მიმოწერა ორიგენესთან, სამყაროს მპყრობელის, ამაყი რომის მმართველის ურთიერთობა მოკრძალებულ აღექსანდრიელ მასწავლებელთან, რომელიც მხოლოდ რამოდენიმე “ობოლს” (ფულის ერთეული) ხარჯავდა დღეში, წარმოადგენს ნიშანს იმისა, რომ წარმართული სამყარო უკვე გრძნობდა, რომ ქრისტიანობა, – ეს არის ძალა, რომლის წინაშეც თავს უნდა ხრიდნენ, მაგრამ რომელსაც უკვე ვეღარ მოახრევეინებენ ქედს.

ა. ობე სამართლიანად აღნიშნავს, რომ III საუკუნის დასაწყისისათვის ქრისტიანები მორჩილებით აღვსილნი თითოეული ცალ-ცალკე, იმავე დროს, როგორც მთლიანი საზოგადოება ძალიან ნათლად გრძნობდნენ თავის ძალას, აცნობიერებდნენ თავის მაღალ დანიშნულებას (166,238). ამიერიდან, ქრისტიანთათვის საშიში აღარ იყო ის ბინძური ცილისწამებები, რითაც ადრე წარმართული საზოგადოება ავსებდა ქრისტიანებს. ისინი მშვიდად განიხილავენ მსგავს მოვლენებს, როგორც ისტორიას ჩაბარებულ წარსულს. ორიგენე ამბობდა, რომ „ქრისტიანთა მიმართ ეჭვს, – მრავალ ბინძურ დანაშაულებებში მიუხედავად მათი სრული უაზრობისა, საკმაო ძალა ჰქონდათ წარმართთა აზროვნებაში. ახლა მსგავსი წარმოდგენა, მხოლოდ მცირე ნაწილს შემორჩა და (მათ გამო) ქრისტიანთა დევნა უკვე დიდი ხანია შეჩერდა“ (Ориген. Против Цельса. VI, 28), ორიგენე აღვსილია იმ აზრით, რომ ქრისტიანთა წარმატება, აღარაა დამოკიდებული ადამიანთა სურვილებზე. „იმდენად, რამდენადაც ღმერთმა ინება, – წერს იგი, – რომ ქრისტეს სწავლებამ გაიმარჯვოს ყველაფერზე, მაშინ ადამიანთა ყველანაირი ცდა ქრისტიანთა წინააღმდეგ უშედეგოა“ (Ориген. Против Цельса. VI, 32) ამგვარად, მომწიფდა ქრისტიანული აზრი, ქრისტიანობის დაუმარცხებლობის შესახებ, ამ ძალის გარდაუვალი გამარჯვებისა მის მოწინააღმდეგე ძალაზე.

4.5 იმპერატორი გალიენე

III საუკუნის პირველი ნახევარი ეს იყო დრო წარმართული სამყაროს მხრიდან მნიშვნელოვანი დათმობებისა. ამ დათმობათაგან პირველთაგანი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იყო სეპტიმიუს სევერუსის განკარგულება, რომელიც უნებლიედ, მაგრამ მაინც აღიარებდა ქრისტიანული საზოგადოების მოქალაქეობის უფლებას. ეს იყო ერთგვარი დათმობა, რომელსაც შემდგომ სხვა კომპრომისებიც მოჰყვა. ქრისტიანული საზოგადოება ნათლად გრძნობდა, რომ წარმართობა უძღურდება ახალ რელიგიასთან ბრძოლაში. ასეთი იყო საქმის ვითარება III საუკუნის შუახანებამდე. ამ დროს დევნულობამ – ვგულისხმობთ დეციუსის და ვალერიანეს დევნულობას – მიაღწია უმაღლეს წერტილს. ხელისუფლება გრძნობდა, რომ დევნა უკვე ნაკლებად სანდო, და რაც მთავარია, ნაკლებად ეფექტური საშუალება იყო ქრისტიანობის დასათრგუნად. ამიტომაც ქრისტიანთა მდევნელის ვალერიანეს შვილმა გალიენემ (260-268 წწ.) III საუკუნის მეორე ნახევრის დამდეგს გამოსცა კანონი ქრისტიანთა სასარგებლოდ, რომელსაც შეეძლო დაემშვიდებინა და მადლიანად ემოქმედა ახალი რელიგიის მიმდევრებს.

გალიენეს შესახებ ისტორიამ არც თუ ისე ბევრი რამ იცის. ეს იყო პიროვნება, რომელიც არაფრით გამოირჩეოდა რიგი სხვა მრავალრიცხოვან რომის იმპერატორისაგან, ამიტომაც ნაკლებ იპყრობდა ყურადღებას, როგორც თანამედროვე ავტორებისა, ისე გვიანდელებისაც, რამ აიძულა გალიენე ზემოთხსენებული ნაბიჯის გადასადგმელად, გადაჭრით ამის თქმა ძნელია. ამიტომ, გვიწევს დავეკმაყოფილდეთ იმ ახსნით, რომ გალიენე იყო იმ დროში მოღური ფილოსოფიის – ნეოპლატონიზმის მომხრე. თვითონ და მისი მეუღლე, სოლონიე, ძალიან ახლო ურთიერთობაში იყვნენ ნეოპლატონიზმის იმდროინდელ კორიფესთან (157,736).

ცნობილია, რომ ნეოპლატონიზმს ჰქონდა ქრისტიანობის წარმატებასთან მიმართებაში არასასიამოვნო ტენდენცია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის მაინც ამზადებდა მისი მიმდევრების გულებს ქრისტიანობის მიმართ კეთილგანწყობისათვის. ისტორია იცნობს რამოდენიმე პირს, რომლებიც ნეოპლატონიზმიდან მოექცა ქრისტიანობაზე; ცნობილია, რომ სინეზიუსმა და ავგუსტინემ შეაფასეს ქრისტიანობის მნიშვნელობა იმ რელიგიური ხასიათის გავლენის ქვეშ, რომელიც მათ შეექმნათ ნეოპლატონიზმის სკოლაში. სავსებით

შესაძლებელია, რომ რაღაც მსგავსი შეემთხვა გალიენესაც, ნეოპლატონისტებს, როგორც ცნობილია, სწამდათ, რომ ყველა რელიგიაში არის დიდი ან მცირე ზომის სიმართლის მარცვალი. ნეოპლატონიზმის პრინციპის სახელით გალიენეს შეეძლო მოწყალება გაელო ქრისტიანთა რელიგიისადმი.

გალიენეს მიერ გამოცემულ კანონს, ჩვენამდე სრული სახით არ მოუღწევია. ცნობები მის შესახებ შემოინახა ევსებიმ. თუკი განკარგულების ტექსტის გარდა მხედველობაში ვიქონიებთ იმ შენიშვნასაც, რომლითაც ევსები ამტკიცებს განკარგულების გამოცემას, მაშინ ამ უკანასკნელის აზრი ასეთი იქნება: გალიენეს ბრძანების შედეგად, ქრისტიანებს უბრუნდებოდათ ღმრთისმსახურების აღსაველნი ადგილები, როგორებიც იყო კიმიტირიები; სასულიერო პირებს ნება ეძლეოდათ დაუსჯელად აღესრულებინათ საღმრთისმსახურო ქმედებები; ყველა ქრისტიანს პირდებოდნენ მშვიდობას და სიწყნარეს (Евсевий. Церковная история. VII, 13).

როგორ შევხედოთ გალიენეს ამ განკარგულებას? განაცხადა თუ არა მან ზემოხსენებული კანონის გამოქვეყნებით შემწყნარებლობა ქრისტიანებთან მიმართებაში, აღიარა თუ არა ეს უკანასკნელი დაშვებულ რელიგიად (religio licita) იმპერიაში? თუ მან უბოძა სულ სხვა რაღაც, ნაკლებ მნიშვნელოვანი, ნაკლებ ღირებული, მაგალითად რაიმე – სახის რწმენისადმი რჯულშემწყნარებლური მნიშვნელობით? ჩვენი დროის მეცნიერები ამ კითხვაზე პასუხობენ არაერთგვაროვნად. არსებობს ორი განსხვავებული თვალსაზრისი, რომელთაგან ერთი მიაწერს გალიენეს სიგელებს საგანგებო მნიშვნელობას, ისეთს, როგორიც არ ჰქონდა სხვა იმპერატორთა არც ერთ განკარგულებას, რომელიც მიეკუთვნებოდა მეტ-ნაკლებად კეთილგანწყობილ დამოკიდებულებას ქრისტიანების მიმართ დევნის ეპოქაში, ხოლო მეორე აზრით, განკარგულებას ერთმევა თითქმის ყველანაირი ტოლერანტული მნიშვნელობა და მას მხოლოდ კერძო მნიშვნელობა ეძლევა კეთილგანწყობილი ქრისტიანთათვის. პირველი აზრი ეკუთვნის გერმანელ სწავლულს გ. გერესს, მეორე – ა. ჰარნაკს (156, 617-620; 157,732).

გ. გერესი, თანახმად ზოგიერთი წინამორბედი მეცნიერისა – კ. ნეანდერისა და ბ. დოლიანგერისა, – ამტკიცებს, რომ გალიენემ კანონმდებლობის გზით დაადგინა ქრისტიანობა სრული გაგებით დაშვებულ რელიგიად (religio licita) და, რომ ამის შემდეგ ამ დაკანონებამ მიიღო სრული იურიდიული ძალა იმპერიაში. ის თვლის, რომ ქრისტიანთათვის გალიენეს კეთილგანწყობილი კანონმდებლობა

შთაგონებულია იმ მიზნით, რომ მიანიჭოს ქრისტიანობას ყველა უფლება religionis licitae (156, 622). გ. გერესის ყველა არგუმენტის შეჯერების შედეგად ერთი უდავო არგუმენტი რჩება – ეკლესიამ მიიღო 40 წლიანი მშვიდობიანი პერიოდი.

ა. ჰარნაკის აზრით, განკარგულება ითვალისწინებდა მხოლოდ ორ უარყოფით განსაზღვრებას: 1) ქრისტიანი ეპისკოპოსების ძებნა და მათ წინააღმდეგ რაიმე ძალის გამოყენება არ არის დაშვებული; 2) ამიერიდან მმართველი წარმართები არ უნდა ესხმოდნენ თავს იმ ადგილებს, სადაც ქრისტიანები ღმრთისმსახურებას ადასრულებენ. ამით ქრისტიანები, დასძენს ჰარნაკი, დარჩნენ იმავე არასასურველ მდგომარეობაში, რომელშიც ისინი იყვნენ დეციუსის და ვალერიანეს დრომდე. არაფრიდან არ ჩანს, რომ ქრისტიანობას მინიჭებული ჰქონდა ის უფლებები, რომლებიც მიეკუთვნებოდა რელიგიურ კორპორაციებს. ერთი სიტყვით, გალიენემ არ მისცა ქრისტიანებს არაფერი ახალი (157, 736-738).

შეიძლება თუ არა დავეთანხმოთ ა. ჰარნაკის აზრს, რომ გალიენეს სიგელები ატარებენ მხოლოდ რამოდენიმე „უარყოფით“ დადგენილებას, რომლებიც შეეხება ქრისტიანობას? რომ თითქოს გალიენემ არ შეიტანა არავითარი სიახლე ქრისტიანთათვის საკეთილდღეოდ რომაულ კანონმდებლობაში? რომ მან (გალიენემ) არ მიანიჭა ქრისტიანებს არავითარი უფლებები, ისეთი როგორიც მიეკუთვნებოდა სხვა რელიგიურ კორპორაციებს იმპერიაში. ა. ჰარნაკის მოსაზრება საპირისპიროა გ. გერესის ვერსიისგან. როგორი არ მოკლევ არ უნდა ყოფილიყო ეგვიპტის შეტყობინება გალიენეს საკანონმდებლო დონისძიებების შესახებ ქრისტიანებთან მიმართებაში, ეს ყველაფერი საკმარისია იმისათვის, რომ აღმოვაჩინოთ ის, რომ გალიენეს კანონმდებლობა რაღაც კუთხით შეადგენს იმ ისტორიას, რომელშიც ჩანდა რომის იმპერატორთა კანონმდებლობაში ტოლერანტულ დამოკიდებულების ჩამოყალიბება ქრისტიანებთან მიმართებაში.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხის განხილვისას, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა ყურადღება მივაქციოთ იმ პატარა შენიშვნას, რომელსაც აკეთებს ეგვიპტის სიგელებთან მიმართებაში, რომლებიც დაეგზავნა ყველა ეპისკოპოსს ეგვიპტელების გარდა გალიენეს დროს. ამ სიგელებით ნაბრძანები იყო, რომ ეკლესიის წარმომადგენლებს დაბრუნებოდათ მიწის ნაკვეთები, რომლებიც ე.წ. კიმიტირიებს ეკავათ. რამდენად არსებითია ბრძანების ეს პუნქტი? ა. ჰარნაკი

თვლის, რომ შესაძლებელია, ბრძანებულება ქრისტიანთათვის კიმიტირიების დაბრუნებაზე, შეადგენდა არსს გალიენეს იმ საერთო სახელმწიფოებრივი კანონისა (das Reichsetict), ქრისტიანებთან მიმართებაში, რომელმაც ჩვენამდე ვერ მოაღწია (157, 737). თუკი ასეა, მაშინ გალიენეს კანონმდებლობა, რომელიც ბრძანებდა დაებრუნებინათ ქრისტიანთათვის ადგილები, რომლებზეც განთავსებული იქნებოდა ქრისტიანული კიმიტირიები, ეკლესიის მიერ კიმიტირიების მფლობელობის განუყოფელ უფლებას ადასტურებდა.

ამ დაკანონებიდან გამომდინარე, თავისთავად გამომდინარეობდა იმავე გალიენეს სხვა დადგენილებებიც. ცნობილია, რომ ქრისტიანთა დაკრძალვის ადგილები, კიმიტირიები, ასევე ქრისტიანთა ღმრთისმსახურების ადგილს წარმოადგენდა, ევსები მოწმობს, რომ ქრისტიანებს უყვარდათ გამოეყენებინათ განსასვენებლები, როგორც ადგილები, საეკლესიო მსახურების აღსაველენად (Евсевий. Церковная история. IX, 2). მოციქულთა განწესებანში განსასვენებლები ტაძრების მსგავსად ღმრთისმსახურებისათვის გამოიყენებოდა (Апостольские постановления. VI. 30), ამიტომ, ქრისტიანთა საზოგადოების განსასვენებლების საკუთრების უფლების დაკანონებით, იმპერატორი, თავისთავად, ნებას რთავდა ღმრთისმსახურებაც აღესრულებინათ. ეს აზრი ნათლად არის გამოხატული იმ რესკრიპტში, რომლის ტექსტიც შემოინახა ევსებიმ (ვინაიდან, წარმართებს ნაბრძანები ჰქონდათ, რომ მათ გაეთავისუფლებინათ ქრისტიანთა ღმრთისმსახურების ადგილები) (Евсевий. Церковная история. VII, 13). ამასთან, აღიარებული იყო ქრისტიანი სასულიერო პირების უფლებები, რათა შეესრულებინათ ღმრთისმსახურება მორწმუნეთათვის (როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ა. ჰარნაკი), ქრისტიანებს კი ნება ეძლეოდათ თავისუფლად მიეღოთ მონაწილეობა ღმრთისმსახურებაში.

წარმოადგენს თუ არა ყველაფერი ეს ერთად აღებული, ქრისტიანთა მიმართ რაიმე მნიშვნელოვანს, რაღაც ახალს წარმართი იმპერატორების კანონმდებლობის ისტორიაში? უდავოდ წარმოადგენდა, რადგან მანამდე არაფერი მსგავსი არ მიუციათ ახალი რელიგიის მიმდევართათვის რომის იმპერატორებს, მათაც კი რომლებიც გამოირჩეოდნენ ქრისტიანთა მიმართ კეთილგანწყობით. ეს მხოლოდ პრაქტიკაში კი არ არის დაშვებული, tacito consensu, არამედ ჩამოყალიბებულად არის მოცემული კანონის სახით, რომელიც დამტკიცებულია რომის იმპერიის ყველა ქვეშევრდომისათვის. ნუთუ ეს არ არის რაღაც ახალი იმასთან შედარებით, რაც იყო ქრისტიანობისათვის აქამდე?

სხვა, კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი საკითხია უფლებები, რომლებიც მიეცა ეკლესიას გალიენეს მიერ, რამდენად შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ამ უფლებებით ეკლესია გადაიზარდა კორპორაციაში, რომელიც უფრო მყარად იდგა რომაულ იურიდიულ სივრცეში? მოიხვეჭა თუ არა მან ხელისუფლებისგან დაშვებული რელიგიური კორპორაციების მსგავსი მდგომარეობა? ჩვენ ვთვლით, რომ გალიენესაგან, ზემოხსენებული უფლებების მიღებით ქრისტიანული ეკლესია დადგა ზოგიერთი რელიგიური საზოგადოების კატეგორიაში, რომლებიც კანონის მფარველობის ქვეშ იდგნენ, უფრო ზუსტად კი, უფლებების მიხედვით ის გახდა ისეთივე, როგორც იყვნენ ე.წ. „დამკრძალავი კოლეგიები“ (collegia salutaria - collegia funeraticia). რა თქმა უნდა, ეს არ ნიშნავდა რომის იმპერიაში ნებადართული რელიგიებისადმი გათანაბრებას, მაგრამ „დამკრძალავი კოლეგიების“ უფლებებით რომი ქრისტიანობას კანონით რეგულირებადს ხდიდა.

რას წარმოადგენდა ეს დამკრძალავი კოლეგიები, როგორი უფლებები ჰქონდათ, რა გაგებით იდგნენ ისინი რომაული კანონების მფარველობის ქვეშ? წარმართები ძალიან ინტერესდებოდნენ საკითხით მათი და მათი ახლობლების საუკეთესოდ დაკრძალვის შესახებ; საშუალოდ დაკრძალვა ან სრულიად დაუკრძალავად დარჩენა, გადაგდება რომელიმე უფსკრულში, ითვლებოდა უდიდეს უღირსებად ადამიანისათვის. ამის გამო ისინი და განსაკუთრებით ღარიბები მათ შორის, აარსებდნენ საზოგადოებებს ან კორპორაციებს, რომელთა ამოცანაც იყო ღირსეულად დაეკრძალათ ამ კორპორაციის ყოველი წევრი. დამკრძალავი კორპორაციები სახელწოდებით collegia funeraticia სწრაფად ვრცელდებოდნენ. დამკრძალავი კოლეგიის სახელით, რომის იმპერიაში თავს იჩენს რელიგიური საზოგადოებები, რომლებიც ეთაყვანებიან ისიდას, სერაპისს, მითრას. დასაწყისში ამ დამკრძალავ კოლეგიებს ნება ეძლეოდათ შეკრებილიყვნენ მხოლოდ თვეში ერთხელ, აერჩიათ მათი საქმის განმკარგულებლები, ჰქონოდათ საერთო საღარო, რომელიც შედგებოდა მათი წევრების ყოველთვიური შენატანებით. სახელმწიფო ცნობდა ყველა მსგავსი საზოგადოების უკან იურიდიული პირის უფლებას, ე.ი. ნებას რთავდა ჰქონოდათ საერთო საკუთრება, რომელიც შეიძლება ყოფილიყო შემდგარი მიწის ნაკვეთებისაგან, მონებისაგან, ფულისაგან, აერჩიათ თავისი ფენიდან წარმომადგენელი განსასვენებლების ზედამხედველად (კოლუმბარიებად) და ეწარმოებინათ პროცესები (29, 548-550). საზოგადოება აღმართავდა თავის ტაძრებს და ნაგებობებს საზოგადოებრივი შეკრებებისათვის. საზოგადოების

სასაფლაოები და ძეგლები იყო სახელმწიფოებრივი კანონების დაცვის ქვეშ, და კანონდარღვევის შემთხვევაში ამ საზოგადოებებს შეეძლოთ ეთხოვათ დაცვა. წევრებს შორის გაჩნდა საერთო ინტერესები (85, 118-120).

ჩვენი აზრით, დამკრძალავი კოლეგიების სტატუსში მოაქცია ქრისტიანობა გალიენემ თავისი ცნობილი კანონით და ამრიგად უბოძა ქრისტიანობას ლეგალურად არსებობის უფლება. რომის იმპერიაში, ის უფლებები, რომლითაც სარგებლობდნენ დამკრძალავი კოლეგიები, რომის კანონების მიხედვით იმდენად მნიშვნელოვანნი იყვნენ, რომ ამ უფლებებით სარგებლობა ქრისტიანებისათვის იყო უზომოდ სასარგებლო. დამკრძალავი კოლეგიების სახელით, ქრისტიანებს შეეძლოთ, საკმაოდ თავისუფლად დაეკმაყოფილებინათ ყველა თავისი უმნიშვნელოვანესი რელიგიური მოთხოვნილება. მაგრამ შეეძლოთ კი ქრისტიანებს თავიდანვე – ქრისტიანობის გამოჩენისთანავე ესარგებლათ იმ უფლებებით, როგორითაც სარგებლობდნენ დამკრძალავი რელიგიური კოლეგიები, – ეს საეჭვოა.

II და III საუკუნეების ქრისტიანობის ისტორიიდან კარგად ჩანს, თუ როგორ ართმევდა წარმართი ბრბო და წარმართი ხელისუფლება ქრისტიანებს მათ განსასვენებელ ადგილებს, უკრძალავდნენ იქ შესვლას და თავშეყრას, ან არღვევდნენ ასეთი ადგილების ხელშეუხებლობას, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქრისტიანები დიდი ხნის მანძილზე არ სარგებლობდნენ ისეთი უფლებებით, როგორითაც დამკრძალავი კოლეგიები. ტერტილიანეს შემოქმედებიდან ირკვევა, რომ კართაგენის მიდამოებში იყო ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ბრბო თავს ესხმოდა ქრისტიანთა განსასვენებლებს, გამოჰქონდათ იქიდან გარდაცვლილ ქრისტიანთა გვამები და შეურაცხყოფდნენ მათ (Тертулиан. Apologet., cap. 37), ანდა იგივე ბრბო მოითხოვდა, რომ ქრისტიანებს საერთოდ ჩამორთმეოდათ მინდვრები, რომლებიც მიცვალებულთა დასაკრძალად იყენებდნენ; ბრბო მოუწოდებდა: „წაერთვათ ქრისტიანებს დასაკრძალი ადგილები“, (areae christianorum non sint) (Евсевий. Церковная история. VII, 11) გალიენეს წინამორბედის ვალერიანეს დევნის ისტორია, ასევე ცხადყოფს, რომ ხელისუფლება ეგვიპტესა და ჩრდილოეთ აფრიკაში უკრძალავდა ქრისტიანებს მიეკითხათ განსასვენებლებისათვის და გაემართათ იქ რაიმე სახის შეკრებები და ეს მოეთხოვებოდა მათ ძალიან მკაცრად (181, 261-262). თუ მხედველობაში მივიღებთ ქრისტიანთათვის იმ უფლებით სარგებლობის მნიშვნელობას, რომლითაც სარგებლობდნენ დამკრძალავი კოლეგიები, არ გვექნება არანაირი

ეჭვი, იმის შესახებ, რომ ქრისტიანებს ძლიერ სურდათ რომ ხელისუფლებას გაეყვანა ისინი დამკრძალავი კოლეგიების კატეგორიაში, მაგრამ გალიენეს დრომდე არსად ჩანს, რომ ისინი იყენებდნენ უფლებას, როგორც მიცემული ჰქონდათ კოლეგიებს. მათ შეეძლოთ შეეთვისებინათ ამ საზოგადოებათა ფუნქციები, მაგრამ უფლებები, რომლითაც ისინი სარგებლობდნენ, მათ არ ჰქონდათ. ეს უფლებები მათთვის შეეძლო მიენიჭებინა მხოლოდ ხელისუფლებას, მისი ნებართვის გარეშე კი ამ უფლებების ათვისების შესაძლებლობა მათ არ ჰქონდათ, მაგრამ ამ უფლებების მოპოვება, ქრისტიანობას დიდხანს არ შეეძლო.

მიზნის მისაღწევად ერთ-ერთი მთავარი დაბრკოლება, ის იყო, რომ ქრისტიანული შეკრებები, წარმართული ხელისუფლების მხრიდან ითვლებოდა უკანონოდ, რომის კანონები ითვალისწინებენ, რომ დამკრძალავი კოლეგიების სახელით არ აღმოცენებულიყო სახელმწიფოსათვის მიუღებელი საზოგადოებები (85,119), სანამ წარმართული ხელისუფლება ქრისტიანებს უყურებდა არაკეთილგანწყობით, რთული იყო დამკრძალავი კოლეგიების უფლებების მოპოვება. გალიენეს დრომდე მათ არც ჰქონდათ ასეთი უფლებები, თუმცა, მშვიდობიან დროში მათ შეეძლოთ მიეთვისებინათ, უკიდურეს შემთხვევაში ზოგიერთი უფლება, რომლებიც მიეკუთვნებოდა ზემოხსენებულ კოლეგიებს. შეძენა უფლებებისა, რომლებიც ეკუთვნოდათ დამკრძალავ კოლეგიებს, იყო მხოლოდ ქრისტიანთათვის სანატრელი ლტოლვა. მათ ძალიან უნდოდათ, რომ ხელისუფლებას მათთვისაც მიენიჭებინა მსგავსი უფლებები. ეს რომ ნამდვილად ასე იყო, ნათლად ჩანს, ტერტულიანეს აპოლოგეტური თხზულებებიდან (Тертулиан. Apologet., cap. 30). ტერტულიანე, რომელიც რომაელი იურისტი იყო, კარგად იცნობდა, რამდენად მეტ თავისუფლებას და უპირატესობას იღებენ პრაქტიკაში ის რელიგიური საზოგადოებები, რომლებსაც კანონი ნებას რთავს მიეკუთვნებოდნენ დამკრძალავ კოლეგიებს, და ამიტომ ყველა ღონეს ხმარობს წარმოადგინოს ქრისტიანული საზოგადოება, როგორც ერთ-ერთი სახეობა იმ საზოგადოებებისა, რომლებიც იყვნენ ნებადართულნი რომის ხელისუფლების მიერ და *collegia licita* (Тертулиан. Apologet., cap. 38) რიგში შედიოდნენ. ტერტულიანე პარალელს ავლებს ქრისტიანულ საზოგადოებას, მის ქმედებებს დამკრძალავ კოლეგიებთან; ის აღნიშნავს, რომ ქრისტიანები აგროვებენ ფულს, ისევე როგორც ეს მიღებულია კოლეგიებში, თვეში ერთხელ (Тертулиан. Apologet., cap. 39). თანხა უპირატესად განკუთვნილია შესანახად და დაკავშირებულია ღარიბთა დაკრძალვასთან. რომ ქრისტიანები ყიდულობენ

დიდი რაოდენობით კეთილსურნელებას მიცვალებულთა დასამარხად (Тертулиан. Apologet., cap. 42), რომ ქრისტიანებთან, ისევე, როგორც ხელისუფლების მიერ დაშვებული კოლეგიების წევრებთან, იმართება ძმური ტრაპეზები (Тертулиан. Apologet., cap. 39). მაგრამ, ამოდ მოუწოდებდა ტერტულიანე ხელისუფლებას თხოვნით, ქრისტიანებისთვის მოწყალე თვალთ გადმოეხედათ, ხელისუფლება ანსხვაგვებდა დამკრძალავი კოლეგიების წევრებს ქრისტიანული საზოგადოების წარმომადგენელთაგან, თუკი კანონი ქრისტიანულ საზოგადოებას დამკრძალავი კოლეგიების კატეგორიების ქვეშ დააყენებდა, მაშინ ტერტულიანეს პერიოდში აღარ იქნებოდა ეს მდგომარეობა ქრისტიანთათვის ნატვრისა და მოლოდინის საგანი.

ამის შემდეგ, იქნება თუ არა პარადოქსული დასკვნა, რომ ქრისტიანობა, გალიენეს სიგელების მიხედვით, დგებოდა სხვა რელიგიური საზოგადოების რიგში, რომლებიც ცნობილი იყო დამკრძალავი კოლეგიების სახელით? დამკრძალავი კოლეგიების არსებობა წარმოუდგენელი იყო შესაბამისი ქმედებების გარეშე. მათ ჰქონდათ გარკვეული წრე რელიგიური ქმედებებისა – პრაქტიკაში კიდევ საკმაოდ მნიშვნელოვანი, – ჰყავდათ კოლეგიის წევრების მიერ არჩეული წარმომადგენლები, განსხვავებული სახის ქმედებების განსახორციელებლად. იგივე ეძლეოდა ქრისტიანულ საზოგადოებას გალიენეს კანონით. ევსების მიერ განმარტებული სიგელებით, ქრისტიანებს ნება ეძლეოდათ შეესრულებინათ მათთვის ჩვეულებრივი რელიგიური ქმედებები, ხოლო სიგელის ტექსტიდან, რომელმაც მოაღწია ჩვენამდე იგივე ევსების წყალობით (Евсевий. Церковная история. VII, 13), ჩანს, რომ გალიენეს მიერ მსგავსი სახის უფლებები მიეცათ, როგორც ეკლესიის წარმომადგენლებს, ასევე მის სხვა წევრებსაც, – შესაძლებელია, იგივე უფლებები, როგორც ჰქონდათ რომაულ სახელმწიფოში Collegia funeratieia. თუ ეს დასკვნები სამართლიანია, მაშინ გალიენემ მისცა ქრისტიანებს ლეგალური მდგომარეობა იმპერიაში, თუმცა ეს ლეგალურობა შორს იდგა იმისგან, რასაც რომში ერქვა religio licita. ქრისტიანები აღიარებულნი არიან, როგორც გარკვეული სახის რელიგიური კორპორაცია, რომელიც სარგებლობდა გარკვეული უფლებებით.

არ დაგვავიწყდეს, რომ გალიენეს მიმართ დიდი მადლიერების გრძნობით განმსჭვალულია, როგორც ევსები, რომელიც ხედავდა მის მიერ გამოცემული სიგელების სასიკეთო მნიშვნელობას (ეგულისხმობთ 40 წლიან მშვიდობას ეკლესიისა გალიენეს დროიდან დიოკლეტიანეს დრომდე), ასევე დიონისე

ალექსანდრიელი, მოწმეა იმ გრძნობებისა და შთაბეჭდილებებისა, რომლებიც გამოწვეული იყო ქრისტიანთა საზოგადოებაში მათ მიმართ კეთილგანწყობილი იმპერატორის სიგელებით. ეგსები გალიენეს უწოდებს „კეთილგონიერს“ (Евсевий. Церковная история. VII, 15) და „მშვიდობის მომცემელს“ ეკლესიისათვის (Евсевий. Церковная история. VI, 22; VIII,1). დიონისე ანტიოქიელი, გალიენეს თანამედროვე, აღფრთოვანებით უსადაგებს ამ იმპერატორს სახელებს „მადლმოსილსა და კაცთმოყვარეს“, ადარებს მის იმპერატორობას მზის სხივებს, მანათობელ მზეს, რომელიც ანათებს სამყაროს და კიდევ მოჰყავს გალიენესთან მიმართებით (Дионисий у Евсев. VIII, 23) ესაიას ერთი წინასწარმეტყველება (ესაია 43,19). უდავოა, ასეთი საქებარი სიტყვებით ალექსანდრიის ეპისკოპოსმა მხოლოდ იმიტომ ღირს-ყო გალიენე, რომ მან გააკეთა დიდი სიკეთე ქრისტიანთათვის, სხვა მხრივ, როგორც მმართველს, გალიენეს არ დაუმსახურებია არანაირი ქება-დიდება“ (Trebelius Pollio. Duo Gallieni, 4,16).

გალიენეს ტოლერანტული სიგელების დროიდან ქრისტიანთათვის დგება ორმოცწლიანი მშვიდობა. რომის იმპერატორთა სახით, ქრისტიანები აღარ ხედავენ თავის ბუნებრივ მტრებს. მხოლოდ აქედან გამომდინარე, შეიძლება აიხსნას შემდეგი მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ავრელიანეს იმპერატორობის დროს (270-275 წწ.). ანტიოქიაში საეკლესიო სასამართლოს მიერ კათედრის გარეშე იქნა დატოვებული ანტიოქიელი ეპისკოპოსი, პავლე სამოსატელი. მის მემკვიდრედ დანიშნულ იქნა დომნე; მაგრამ პავლე არ ფიქრობდა აღესრულებინა კრების ნება, არ სურდა დაეთმო მემკვიდრისათვის თავისი ტახარი და საეპისკოპო საცხოვრებელი. ამ გარემოებებიდან გამომდინარე ქრისტიანებმა მიმართეს იმპერატორ ავრელიანეს თხოვნით, სისრულეში მოეყვანა საეკლესიო სამართალი. წარმოსადგენი იყო თუ არა ეს ადრე? მტრებს საშველად არ მიმართავენ, თანაც დახმარების იმედით! ავრელიანემ გაიგო თუ არა, რომ რომსა და იტალიის ეპისკოპოსები მხარს უჭერენ დომნეს და არა პავლეს, ბრძანა ძალით გამოეგდოთ ეს უკანასკნელი ანტიოქიაში საეპისკოპოსო სახლიდან (Евсевий. Церковная история. VII, 30). მით უმეტეს, რომ ავრელიანე იყო ერთ-ერთი ყველაზე მკაცრი და დაუნდობელი ხელმწიფე, რომლისთვის საერთოდ უცხო იყო წყალობა (Flavius Vopiscus. Aurelianus, 8,21), რომელიც თვითონ იყო ერთგული რომის პოლითეიზმისადმი. უნდა ითქვას, რომ მთელი თავისი იმპერატორობის პერიოდში, ავრელიანე ქრისტიანების მიმართ ტოლერანტულად და მშვიდობიანად იყო განწყობილი.

(როდესაც ავრელიანემ ერთ რთულ მდგომარეობაში უბრძანა სენატს გამყოფებისათ სიბილისტური წიგნები, ე.ი. ემკითხავათ მათზე და როცა სენატორები რატომღაც აგვიანებდნენ ამ საქმეს, მაშინ ავრელიანემ მათ მისწერა: „სენატორებო, მე მიკვირს, რომ თქვენ ასე დიდხანს ორჭოფობთ სიბილისტური წიგნების გადაშლაზე, თითქოს თქვენ ქრისტიანთა ეკლესიაში ხართ და არა ყველა ღმერთის ტაძარში“ (Flavius Vopiscus. Aurelianus, 20), თუმცა, იმპერატორის სიტყვები არც ისე გასაგებია, მაგრამ მათში მაინც ისმის ქრისტიანებისადმი არაკეთილგანწყობილი ტონი. ე.ი. გალიენეს კანონმდებლობა ქრისტიანებთან მიმართებაში არა მარტო ლაგამს სდებდა წარმართ იმპერატორებს, რომლებიც დიდად არ სწყალობდნენ ქრისტიანებს, არამედ ნებსით თუ უნებლიეთ, გარკვეულ შემთხვევებში, აიძულებდა მათ გამოსულიყვნენ ქრისტიანული საზოგადოების დასაცავად და მფარველად.

გალიენემ განსაზღვრა უფლებები ქრისტიანულ ღმერთისმსახურებისათვის, უფლება საკუთრების ქონებისა, უფლება საეკლესიო იერარქიისა და ქრისტიანობის წევრების მშვიდი მდგომარეობისა. ამ ჩარჩოებშია ჩასმული ავრელიანეს კეთილი ნებაც ქრისტიანთა მიმართ, რამდენადაც ეს გამოიხატა პავლე სამოსატელის საქმეზე*. თუმცა, ზედმეტად გადაჭარბებული იქნებოდა ავრელიანეს კეთილგანწყობილების მტკიცება ქრისტიანთა მიმართ. დაუშვებელია აზრი, თითქოს იმპერატორი, რომელიც ანტიოქიელი ქრისტიანების დასაცავად გამოვიდა უზურპატორი პავლე ეპისკოპოსის წინააღმდეგ, წარმოადგენს ქრისტიანობის დამცველს, როგორც *religio licita*-ის. არაფერი მსგავსი არ ჩანდა ავრელიანეს ქმედებაში, თუმცა ზოგიერთი მეცნიერი საპირისპიროს ამტკიცებს (156, 629-630), რაც უფრო გადაჭარბებაა, ვიდრე რეალობა. უნდა გვახსოვდეს, თუ როგორ ისტორიულ პირობებში მოხდა განხილული ფაქტი.

გალიენეს დროიდან ანტიოქია და მთელი აღმოსავლეთი აღმოჩნდა პალმირელ მეფეთა დინასტიის გავლენის ქვეშ; ავრელიანეს იმპერატორობის დროს აღმოსავლეთში და ანტიოქიაში მეფობდა პალმირელი დედოფალი ზინობია და აღმოსავლეთი თავის სკიპტრას (Trebelius Pollio. Duo Gallieni, cap. 10,12,13; Vopiscus. Aurel, cap. 25) შემოუერთა. აი, ასეთ გარემოებაში მიმართავენ აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები თხოვნით იმპერატორს. ამ ვითარებაში უბრალო პოლიტიკური გათვლა უბიძგებდა იმპერატორს პავლე სამოსატელის

*უნდა აღინიშნოს, რომ დამკრძალავ კოლეგიებს გააჩნდათ სასამართლო პროცესების წარმოების უფლება, სავარაუდოა, რომ ამ უფლებიდან გამომდინარე მიმართავენ ავრელიანეს ქრისტიანები

მოწინააღმდეგეთა მხარე დაეჭირა; რამეთუ ცნობილი იყო, რომ პავლე მხარს უჭერდა ზინობიას, და მხოლოდ მისი წყალობით მყარად იჯდა თავის კათედრაზე მას შემდეგაც, რაც ის გაასამართლა კრებამ. ავრელიანეს შექმლო დაეჭირა პავლეს მოწინააღმდეგეთა მხარე, ანტიოქიაში უწინდელი პალმირული რეჟიმის ოპოზიციონერობის გამო**. მაგრამ, ამ განმარტებიდან გამომდინარეც კი, ზოგადად კეთილგანწყობილი დამოკიდებულების მოვლენა უდავოა, თუმცა, ის ავრელიანეს ქრისტიანობისადმი პირადი სიმპატიებიდან არ გამომდინარეობდა. ყოველ შემთხვევაში, ავრელიანეს სახით არ შეიძლება დავინახოთ ქრისტიანობის მფარველი, როგორც რელიგიონის ლიციტა-სი: ქრისტიანობა რომის იმპერიაში III საუკუნეში არ იყო გამოცხადებული ასეთად. გალიენეს კანონმდებლობითი საქმიანობა და ავრელიანეს კეთილგანწყობილი პოლიტიკა ქრისტიანობის მიმართ იყო დროის ნიშანი.

III საუკუნის ნახევრის ქრისტიანები ნათლად აცნობიერებდნენ, რომ ქრისტიანობა არის დაუმარცხებელი ძალა და ეს ცნობიერება იზრდებოდა დღითიდღე. ყველაფერი იმაზე მეტყველებდა, რომ ქრისტიანობას უკვე ნაკლებად ეშინოდათ ისეთი მტრისა, როგორც მათთვის წარმართული სამყარო იყო. კვიპრიანეს აპოლოგეტურ ქმნილებებში მხილება უფრო აშკარაა, ვიდრე თხოვნა შეწყალებაზე და ჩივილი შევიწროებაზე. ორიგენე თავის თხზულებაში „Contra Celsum“, საუბრობს წარმართობის წინააღმდეგ, მაგრამ ეს არ არის გაცხოველებული ბრძოლა ერთი ძალისა მეორესთან. ეს უფრო გონების რეფლექსია, მშვიდად აღმქმელი საქმის ვითარებისა. თუ როგორ კეთილდღეობას მიაღწიეს ქრისტიანებმა გალიენეს იმპერატორობის დროიდან დიოკლიტიანეს მიერ ქრისტიანთა დევნის დრომდე 40 წლიანი მშვიდობის განმავლობაში, ამაზე შესანიშნავ წარმოდგენას გვაწვდის ეგსები, რომელმაც ასახა ყველაზე ნათელი ფერებით ქრისტიანების წარმატებები და კეთილდღეობა აღნიშნულ დროში (Евсевий. Церковная история. VIII, 1).

** ეს მოვლენები დაახლოებით 271-272 წლებში ვითარდებოდა

4.6 იმპერატორი გალერიუსი

გავიდა 40 წელი, მშვიდობისა და კეთილდღეობისა, რომელიც ქრისტიანობას გალიენემ უძღვნა თავისი ტოლერანტული კანონით. დადგა IV საუკუნის დასაწყისი და ამასთან, ყველაზე უმოწყალო დევნის პერიოდი: დიოკლეტიანესა და ასევე გალერიუსის დევნა (იმდენად, რამდენადაც გალერიუსმა გააგრძელა დიოკლეტიანეს მიერ დაწყებული დევნა). ქრისტიანულმა სამყარომ დაიწყო მერყეობა თავის საფუძვლებში. ჩვენის აზრით, ამ დევნამ, მიუხედავად, თავისი გრანდიოზული მასშტაბებისა, შედეგი ვერ გამოიღო, რაც გალერიუსის 311 წლის განკარგულებით (*Lactantius. De mort. persec., cap. 34*) დაგვირგვინდა. განკარგულებამ ჩვენამდე ორი რედაქციით მოაღწია: ლაქტანციუსთან და ევსებისტან (*Εὐσεβίου. Церковная история. VIII, 17*). ამ ორივე რედაქციას შორის სხვაობა ძალიან უმნიშვნელოა. უეჭველია, რომ ლათინური ტექსტი ლაქტანციუსისა არის განკარგულების დედნის ტექსტი, რომელიც წყვეტდა ქრისტიანთა დევნას, არის ცოცხალი გამოსატულება ამ აზრისა. „ჩვენ პირველად გვსურდა, რომ ქრისტიანები დაბრუნებოდნენ ძველ კანონებს და რომაელთა საზოგადოებრივ დაწესებულებებს“, – ამბობს განკარგულება. მაგრამ რა? განკარგულება აღიარებს, რომ ამ წამოწყებას არ ჰქონდა არანაირი წარმატება: ქრისტიანებმა ღირსეულად გადაიტანეს დარტყმა და წარმართთა იმედები გააცრუეს. „ქრისტიანები მოიცვა, ისეთმა მიზიდულობამ – ამბობს განკარგულება, – დაიმორჩილა ისეთმა სიგიჟემ, რომ მათ არ სურდათ ეცხოვრათ ძველი დადგენილებით“. სამწუხარო სიტყვებია წარმართი იმპერატორის ბაგეებზე! და იმპერატორი უკვე ვეღარ პოულობს საშუალებებს აწარმოოს ეს არათანაბარი ბრძოლა. ის იძულებულია მისცეს სრული თავისუფლება ქრისტიანულ აღმსარებლობას. „ჩვენ ნებას ვრთავთ ქრისტიანებს, – აცხადებს განკარგულება, – თავისი რელიგიის აღმსარებლები იყვნენ (*ut denuo sint christiani – ινα αθις ασι χριστιανοι*) და ააგონ სახლები მათი საღმრთისმსახურო შეკრებებისათვის“. ქრისტიანობა აღარ იდევნება და თავისუფალია აღმსარებლობაში – აი აზრი გალერიუსის განკარგულების სიტყვებისა. ახლა უკვე ქრისტიანების სისხლი კი აღარ სჭირდება წარმართ იმპერატორს, ის მათგან ღოცვებს მოეღის. „ჩვენი ასეთი სულგრძელობისათვის, ქრისტიანებმა უნდა შესთხოვონ თავის ღმერთს ჩვენი ჯანმრთელობისა და საზოგადო კეთილდღეობისათვის“.

ცხადია, გალერიუსის ამ განკარგულებით წარმართობამ, ჯერ კიდევ კონსტანტინეს გამეფებამდე, თავის სასიკვდილო განაჩენს მოაწერა ხელი. მაგრამ ისმის კითხვა: რამ აიძულა იმპერატორი გალერიუსი, რომელიც არასდროს და არაფერში არ გამოხატავდა თავის კეთილგანწყობას ქრისტიანთა მიმართ, თავისი იმპერატორობის ბოლოს გამოეცა ჩვენს მიერ მოყვანილი განკარგულება? წყაროთა ნაწილი, ლაქტანციუსისა და ევსებისტან (Lactantius. De mort. persec., cap. 33 ; *Евсевий*. Церковная история. VIII, 17) ერთად, თვლიან, რომ ასეთი ქმედების მიზეზი გალერიუსის ავადმყოფობა იყო, საშინელი და საზარელი, რომელმაც მას საბოლოოდ ბოლო მოუღო, – მტანჯველი ავადმყოფობა, რომელშიც, თითქოს, გალერიუსმა ღვთის სასჯელი დაინახა ქრისტიანთა დევნის გამო. გალერიუსის განკარგულება, როგორც ჩანს, ამართლებს ამგვარ აზრს. ვინაიდან, მასში ქრისტიანებს მოუწოდებენ ილოცონ გალერიუსის ჯანმრთელობისათვის (pro salute nostra), თუ, რა თქმა უნდა, ეს სიტყვების ზოგადი ფრაზა არაა. სხვა წყაროების მიხედვით, განკარგულების გამოცემას იმით ხსნიან, რომ გალერიუსმა ბოლოს და ბოლოს გაიგო, რამდენად უსარგებლო აღმოჩნდა ქრისტიანთა წინააღმდეგ გამოყენებული ყველა ზომა და როგორი ერთგულები იყვნენ ქრისტიანები თავისი რელიგიისა და ამიტომ, გონივრულად მიიჩნია შეეწყვიტა სისხლისღვრა (159, 14). ეს განკარგულება ასეთი განმარტების დასტურსაც იძლევა, რადგან ის პირდაპირ გვატყობინებს, რომ ქრისტიანები რჩებოდნენ შეუდრეკელნი თავის რწმენაში, მიუხედავად ყველაფრისა. და კიდევ, არსებობს ერთი ვერსია, რაც გალერიუსის ეკლექტიკურ ნეოპლატონური გუნება-განწყობილებაა (159, 15), მას სურდა შეეყვანა ქრისტიანების ღმერთი, წარმართთა ღმერთების სიაში, ვინაიდან ნეოპლატონელთა გაგებით, ყოველი რელიგიური კულტი, ასეა თუ ისე, გამოხატავს საერთო რელიგიურ სინამდვილეს. ეს ვერსია დაფუძნებულია განკარგულების საერთო ტონზე, რომელშიც თითქოს ისმის მსგავსი ტენდენცია. მაგრამ ეს აზრი ვერ უძლებს კრიტიკას: არსაიდან არ ჩანს, რომ უხეში, გაუნათლებელი გალერიუსი მიეკუთვნებოდა ნეოპლატონელთა ფილოსოფიურ სკოლას.

ზოგადად გალერიუსის ედიქტი, ნებისმიერი მოტივაციის მიუხედავად, ქრისტიანთათვის უდავოდ სასარგებლო იყო, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ედიქტი ბუნდოვან, ორაზროვან ადგილებს შეიცავდა, რასაც პრაქტიკაში შეეძლოთ ხელი შეეშალათ ქრისტიანთა კეთილდღეობისათვის, რომელიმე პროკონსულს ან პრეფექტს, განკარგულების არასწორად გაგების შემთხვევაში, შეეძლო ევნო

ადგილობრივი ქრისტიანებისათვის, ქრისტიანული რელიგიის თავისუფლებისათვის შეექმნა სირთულეები. მაგრამ იყო თუ არა მსგავსი რამ სინამდვილეში, უცნობია. პირიქით, ცნობილია, რომ გალერიუსის განკარგულებამ გამოცემისთანავე ქრისტიანებს მოუტანა კეთილდღეობა და ბედნიერება. ევსები ხატავს ყველაზე აღმაფრთოვანებულ სურათს იმისას, თუ რა მოყვა გალერიუსის განკარგულების გამოცემას. ეს ისტორიკოსი გვიამბობს, რომ საპყრობილები მაშინვე გაიღო, და მათში დამწყვდეული ქრისტიანები თავისუფლად ბრუნდებოდნენ საკუთარ სახლებში; კარიერებში, მომუშავე ქრისტიანებმა, რომლებიც აქ ქრისტიანობის აღმსარებლობისთვის იყვნენ გამოგზავნილნი, თავისუფლება მიიღეს და კარიერები დაცარიელდა. ეს უკანასკნელნი საზეიმოდ ბრუნდებოდნენ სამშობლოში, სიმღერით და ყიჟინით გადიოდნენ ქალაქებში, სიხარული ღვიოდა მათ თვალებში. ქრისტიანები ყველგან დაუბრკოლებლად იკრიბებოდნენ ღმრთისმსახურებისათვის; ეს იყო ხალხმრავალი შეკრებები, როგორც დიდი ხანი არ ყოფილა. ამ სანახაობის შემყურე ისტორიკოსი აღნიშნავს, რომ ყველას ეჩვენებოდა, „თითქოს ღამის წყვდიადიდან გამობრწყინდა ნათელი“. იმ ინფორმაციიდან, რომელსაც იძლევა ევსები, ნათლად ჩანს, რომ წარმართული ხელისუფლება ცდილობდა რაც შეიძლება სწრაფად მოეყვანა სისრულეში გამოცემული უმაღლესი განკარგულება (*Евсевий. Церковная история. IX, 1*).

განკარგულების აღსრულების სისწრაფე, მოწმობს იმას, რომ გალერიუსის ედიქტი ყველას მიერ მიღებული და გაგებული იყო ქრისტიანთათვის სასარგებლოდ. წარმართული საზოგადოება სავსებით კმაყოფილი იყო ქრისტიანთა მიმართ გალერიუსის საკანონმდებლო აქტის კეთილგანწყობილი დამოკიდებულებით. „თვით ჩვენი ძველი მკვლევებიც კი – ამბობს ევსები წარმართებზე, – ამ მოულოდნელი სასწაულის შემყურე, ხარობდნენ მომხდარის გამო“ (*Евсевий. Церковная история. IX, 2*). თავის მხრივ, ქრისტიანები, გალერიუსის მიერ დაკანონებულ აქტში, საზოგადოებრივი კეთილდღეობის წინაპირობას ხედავდნენ.

როგორ აისახა გალერიუსის განკარგულება ქრისტიანთა საერთო მდგომარეობაზე, როგორი კუთხით შეიცვალა ეს მდგომარეობა, უკეთესობისაკენ ძველ დროსთან შედარებით, როგორი Status quo დამყარდა ამ იმპერატორის კანონმდებლობის ქვეშ, როგორ გამოიყენეს ქრისტიანებმა გამოცხადებული ტოლერანტობა, – ამის შესახებ, გადაჭრით არაფრის თქმა არ შეიძლება,

შესაძლოა მხოლოდ ვივარაუდოთ, იმიტომ რომ, მანამ, სანამ გალერიუსის 311 წლის განკარგულებამ მოახდინა შესაბამისი ეფექტი და დროში გამოცდილება შეიძინა, მან უკვე დაკარგა თავისი მნიშვნელობა, – ორი წლის შემდეგ გამოჩნდა ცნობილი მილანის ედიქტი კონსტანტინე დიდისა და ლიცინიუსისა. მთვარის შუქმა ადგილი დაუთმო მზის სინათლეს.

აი, ეს ფაქტები, წარმართული ხელისუფლების მშვიდობიანი დამოკიდებულებისა ქრისტიანთა მიმართ – ფაქტები, რომლებიც შეტანილი იყო კანონმდებლობის მემატიანეში. ჩვენ ვუყურებთ ამ ფაქტებს, როგორც მზადებას კონსტანტინე დიდის ცნობილი საკანონმდებლო რეფორმებისათვის, რომელმაც ეკლესიის მდგომარეობა სრულიად შეცვალა. რამოდენიმე წარმართმა იმპერატორმა საერთო ძალისხმევით მოამზადა ის საფუძველი, რომელზეც ასეთი მტკიცე ნაბიჯით ავიდა პირველი ქრისტიანი იმპერატორი. წარმართ იმპერატორთა კანონმდებლობაში, რომელიც იხრებოდა ქრისტიანთა კეთილდღეობისა და სარგებლობისათვის, არის ბევრი რამ უთქმელი, ჩამოუყალიბებელი, გაუბედავი, ორჭოფული, არამდგრადი და შემთხვევითი; ნაკლებია სიმყარე, სტრატეგიულობა, ერთგვაროვნება, მიზნისაკენ სწრაფვის აღქმა, არ ჩანს საერთო ხელმძღვანელო იდეა; მაგრამ მაინც ასეა თუ ისე, შედეგით თუ უშედეგოდ ის მიდიოდა იმავე მიზნისკენ, რომლისკენაც ბოლოს მივიდა კონსტანტინე. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო გალერიუსის 311 წლის განკარგულება. კონსტანტინემ კიდევ უფრო წინ გადადგა ნაბიჯი: მან გამოაცხადა ქრისტიანობა სახელმწიფოებრივ რელიგიად. ექვეარეშეა, ეს ნაბიჯი იყო მნიშვნელოვანი, ისტორიაში ეპოქის შემქნელი, მაგრამ ის სრულად არ იყო მოულოდნელი. რომაელი იმპერატორები, რომელთაც სახელი გაითქვეს ტოლერანტულობით ქრისტიანებთან მიმართებაში, კონსტანტინეს კანონმდებლობის განვითარების დრომდე, თუმცა სუსტი და გაუბედავი ხმით, მაგრამ განაცხადეს უკვე წარმართობის სიკვდილის და ქრისტიანობის ზეიმის შესახებ. სამართლიანად აღნიშნავს ა. ობე: „როდესაც კონსტანტინე აქვეყნებდა კანონს, ქრისტიანთა მიმართ ტოლერანტობის შესახებ, ეს ტოლერანტობა უკვე დიდი ხნის წინ იყო ჩაბეჭდილი გონებასა და სულებში“ (166, 62), თუ ყველაში არა, მაშინ ბევრს შორის, თუ ბევრს შორის არა, მაშინ ყველაზე გონიერთა შორის.

ასე, რომ ერთმნიშვნელოვნად შეიძლება ითქვას, ქრისტიანობის სამსაუკუნოვანი გზა მისი დასაბამიდან რომის იმპერიის სახელმწიფო რელიგიად

გახდომამდე, მიუხედავად დიდი ძალისხმევისა და მსხვერპლისა, დინამიურად ვითარდებოდა. რომის სახელმწიფოს პოლიტიკური დამოკიდებულება ქრისტიანობისადმი კონსტანტინე დიდამდე წარმართებოდა ევოლუციური გზით და მედიოლანის ედიქტი იყო მისი ლოგიკური დაგვირგვინება.

4.7 იმპერატორი კონსტანტინე

კონსტანტინე დიდმა იმპერატორ გალერიუსის ტოლერანტულ ედიქტს მოაწერა ხელი, ამის შემდგომ, კი თვითონ დაიწყო იმპერიაში რელიგიური საქმეების დარეგულირება.

ყველაზე მეტად, რაც კი კონსტანტინეს – პირველი ქრისტიანი იმპერატორის მოღვაწეობაში გვხვდება, ის არის, რომ იგი ქრისტიანთა მხარეზე გამოვიდა იმ დროს, როცა ქრისტიანების რიცხვი წარმართებთან შედარებით უმცირესობას წარმოადგენდა (151, 322). ასეთი ნაბიჯის გადამდგმელ ადამიანს გენიალური შორსმჭვრეტელობის უნარი უნდა ჰქონოდა, რაც კონსტანტინეს, უდავოდ, გააჩნდა.

კონსტანტინეს საკანონმდებლო საქმიანობა, რომელიც მიზნად ისახავდა იმპერიაში რელიგიური სიტუაციის დარეგულირებას, იწყება 312 წლის ედიქტით. იგი გამოცემულია კონსტანტინეს მიერ ლიცინიუსთან ერთად, რომელიც განაგებდა რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილს*. სამწუხაროდ, კონსტანტინეს ამ პირველმა ბრძანებამ ჩვენამდე ვერ მოაღწია: არც ეგსებიმ, არც ლაქტანციუსმა არ შემოგვინახეს იგი თავის ისტორიულ ნაშრომებში. ამიტომ, ედიქტის ხასიათის, არსის თუ მისი გამოცემის დროის დადგენისას, ჰიპოთეზებით სარგებლობა გვიწევს. ამ ედიქტის თაობაზე მკვლევართა მიერ სამი თვალსაზრისი იყო გამოთქმული**.

პირველი, რომელიც დიდი ხნის წინ გამოითქვა, ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში დამკვიდრებული იყო მეცნიერებაში და ახლაც გარკვეულწილად გაზიარებულია. ამ თვალსაზრისის გამზიარებელი მეცნიერები (G.Gieseler, H.Neander, A.Gfroner), ვარაუდობენ, რომ ედიქტი გამოიცა რომში კონსტანტინეს მაქსენციუსზე ცნობილი გამარჯვების შემდეგ და მისი შინაარსი ძალიან კეთილგანწყობილი იყო ქრისტიანების მიმართ, თუმცა მასში იყო ბუნდოვანება, რომელიც აღმოიფხვრა კონსტანტინეს შემდეგი მილანის ედიქტით (154,219-222;

* ჩვენი ძირითადი მიზანია ავსახოთ კონსტანტინეს საკანონმდებლო საქმიანობა, რომელიც მიმართული იყო იმისკენ, რომ ქრისტიანობას გაემარჯვა წარმართობაზე, ამიტომ, გვერდს ავუვლით იმ მიზეზების ახსნას, რომელთაც ხელი შეუწევს კონსტანტინეს ქრისტიანობაზე მოქცევას, რაზეც ბევრი კვლევაა მიძღვნილი როგორც საეკლესიო, ისე საერო ისტორიოგრაფიაში.

** უნდა აღინიშნოს, რომ არსებობს კიდევ რამოდენიმე კვლევა კონსტანტინეს შესახებ, მაგრამ რამდენადაც ჩვენთვის არის ცნობილი, არც ერთი მკვლევარი არ შეხებია კონსტანტინეს 312 წლის ედიქტს

160,404; 153,569). ამ შემთხვევაში, ეს ისტორიკოსები თავისი მოსაზრებით ახლოს დგანან ევსების შეხედულებასთან, თუმცა, ამ ვარაუდის დასაბუთება გარკვეულწილად რთულია. ევსები თავის “საეკლესიო ისტორიაში” ამბობს, რომ მაქსენციუსზე ცნობილი გამარჯვების შემდეგ, კონსტანტინემ ლიცინიუსთან ერთად რომში “ერთსულოვნად და ერთხმად გამოაქვეყნა ყველაზე სრულყოფილი და დეტალური კანონი ქრისტიანთა სასარგებლოდ” (*Евсевий. Церковная история. IX, 9*), ე.ი. 312 წლის ედიქტი. მაგრამ, გვაქვს საფუძველი მივიჩნიოთ, რომ 312 წლის განკარგულება არის გამოცემული არა მაქსენციუსზე გამარჯვების შემდეგ, არამედ ამ გამარჯვებამდე და მისი შინაარსი იმდენად განსხვავდებოდა შემდგომი - მილანის ედიქტისგან, რომ ბოლო ედიქტი უფრო მისი გაუქმების მიზნით არის გამოცემული, ვიდრე მისი შევსების და დაზუსტებისთვის.

ჩვენი აზრით, 312 წლის ედიქტი ვერ იქნებოდა გამოცემული მაქსენციუსზე გამარჯვების შემდეგ, რისი მტკიცების საფუძველსაც გვაძლევს შემდეგი მიზეზი. მართლაც, კონსტანტინეს გამარჯვება მაქსენციუსზე მოხდა 312 წლის ოქტომბერში (27 რიცხვი), აქედან გამომდინარე, ჩვენს მიერ განსახილველი ედიქტი შეიძლება გამოქვეყნებულიყო მხოლოდ ნოემბერში ან დეკემბერში. კონსტანტინეს შემდგომი – მილანის ედიქტი გამოცემულია 313 წლის დასაწყისში, არაუგვიანეს მარტისა, მიუხედავად ამისა, ამ ედიქტში 312 წლის ედიქტის შესახებ ნათქვამია, რომ ის გამოცემულია დიდი ხნის წინ (*Евсевий. Церковная история. X, 5*). 312 წლის ედიქტი გამოცემული რომ ყოფილიყო მაქსენციუსზე გამარჯვების შემდეგ, ოქტომბრის მერე, მაშინ როგორ შეეძლო მილანის ედიქტს, რომელიც გამოვიდა არაუგვიანეს 313 წლის მარტისა, მოესხნებინა პირველი ედიქტი, როგორც “დიდი ხნის წინანდელი”? საკანონმდებლო ქმედებები, რომლებიც ერთმანეთისგან მეოთხედი წლით არიან დაშორებული, “დიდი ხნის” ვერ იქნებოდა. 312 წლის ედიქტი გამოვიდა კონსტანტინეს მაქსენციუსზე გამარჯვებამდე, გაზაფხულზე და არა უგვიანეს აღნიშნული წლის ზაფხულისა. მაშასადამე, 312 წლის ედიქტსა და მილანის ედიქტს ერთმანეთთან ერთი წელი მაინც აშორებდა. არ შეიძლება ერთ რანგში განვიხილოთ მილანის ედიქტი, რომელიც კეთილგანწყობილი იყო ქრისტიანების მიმართ და 312 წლის ედიქტი. წყაროს მიხედვით, მილანის ედიქტი 312 წლის ედიქტს უფრო აბათილებს, ვიდრე ეთანხმება. 312 წლის ედიქტის შესახებ მილანის ედიქტი იძლევა მოკლე, მაგრამ გარკვეულ ცნობებს. აქ, 312 წლის

ედიქტის შესახებ საუბარია გაკიცხვის ტონით (*Евсвий. Церковная история. X, 5*).

მილანის ედიქტის ტექსტიდან გამომდინარე, რომელშიც გაანალიზებულია 312 წლის ედიქტი, ცხადია, რომ ეს განკარგულება თავისთავად არ იყო ქრისტიანთა მიმართ ხელსაყრელი, და პირიქითაც, ეს დადგენილება წარმოჩნდება, როგორც დაბრკოლება მათი კეთილდღეობისათვის.

მეორე მოსაზრება მეცნიერებაში გამოიკვეთა ჰ. ნეანდერის და გ. გიზელერის შემდგომ და განსაკუთრებული ძალით განავითარა თეოდორ კეიმმა. მისი ვერსია წარმოადგენს მეორე უკიდურესობას განხილულ მოსაზრებასთან შედარებით. თუკი, იმ მეცნიერთა შეხედულება 312 წლის ედიქტის მიმართ საკმაო ოპტიმიზმითაა აღსავსე, თ. კეიმი იმავე ედიქტს მეტად პესიმისტურად აღიქვამს. მის თვალში კონსტანტინე დიდი მილანის ედიქტის გამოცემამდე, თითქოს, ქრისტიანობის ფარული მდევნელი ჩანს. თ. კეიმი თავის მოსაზრებებს ასაბუთებს თავად მილანის ედიქტის შინაარსის ანალიზით, ასევე, აღმოსავლეთ რომის იმპერატორ მაქსიმინეს 312 წლის ედიქტზე დაყრდნობით. ამ დოკუმენტების მეშვეობით, თ. კეიმი მიდის შემდეგ დასკვნებამდე: 1) თითქოს 312 წლის ედიქტით აკრძალულია წარმართობიდან ქრისტიანობაზე გადმოსვლა. თ. კეიმი ამ დასკვნამდე მიდის მილანის ედიქტის შემდეგი სიტყვების საფუძველზე: “ჩვენ გვნებავს, რომ ქრისტიანთა შესახებ ყველა იმ პირობის გაუქმების შემდეგ, რომლებიც შესული იყო წინა კანონში (ე.ი. 312 წ.), ყოველ მათგანს, ვინც ირჩევს ქრისტიანულ რელიგიას, შეეძლოს თავისუფლად და უბრალოდ, ყოველგვარი დაბრკოლების გარეშე აღასრულოს იგი” (*Placuit nobis, ut amotis omnibus omnino conditionibus, nunc libere et simpliciter unusquisque eorum, qui eandem observandae religionis christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem – observare contendant.*). 2) 312 წლის ედიქტით, თ. კეიმის მოსაზრების თანახმად, აკრძალული იყო ქრისტიანობაში სექტანტობა, ე.ი. არ იყო უზრუნველყოფილი ქრისტიანულ საზოგადოებაში სექტების თავისუფალი არსებობა და მათთან შეერთება; თავისუფლება მიცემული აქვს მხოლოდ გაბატონებულ ქრისტიანულ კულტს. ეს დასკვნა თ. კეიმს გამოაქვს როგორც მილანის ედიქტიდან, ასევე მაქსიმინეს 312 წლის ედიქტიდან. მილანის ედიქტში ნათქვამია: “სასარგებლოდ ვცანით, არავის ჰქონდეს წართმეული თავისუფლება განუკუთვნოს თავისი გული ქრისტიანულ თუ სხვა რელიგიას, რომელსაც მიიჩნევს თავისთვის უფრო მიზანშეწონილად”. ქრისტიანულ რელიგიაში, თ. კეიმი ამ შემთხვევაში ხედავს გაბატონებულ ქრისტიანულ კულტს, ხოლო სხვა რელიგიებში – ერესებს და ქრისტიანულ

სექტებს. თ. კეიმის მსჯელობით, რადგანაც ერესები და სექტები მილანის ედიქტით დაშვებული გახდა, გამოდის, რომ ისინი აკრძალული იყვნენ კონსტანტინეს 312 წლის ედიქტის მიხედვით (159, 221).

ამგვარადვე განმარტავს თ. კეიმი მილანის ედიქტის სხვა ტექსტსაც: “ჩვენ ვაძლევთ ქრისტიანებს შეუზღუდავ რელიგიურ თავისუფლებას, და ამასთან სხვებსაც – aliis – ვრთავთ ნებას თავისუფლად აღასრულონ თავიანთი რელიგიის საქმეები” (nulli omnino facultatem abnegandam, qui vel observationi christianorum vel ei religio mentem suam dederet; quam sibi aptissimam sentiret...Quod cum iisdem idultum pervideas, intelligit dicatio tua, etiam aliis religionis suae potestatem similiter apertam) (*Евсевий. Церковная история. X, 5*). აქ ნახსენებ “სხვებში” (aliis) თ. კეიმი კვლავ ხედავს ერესების და სექტების მიმდევრებს. 3) თ. კეიმი ცდილობს დააზუსტოს მილანის ედიქტის ბუნდოვანი ადგილები 312 წლის ედიქტის შესახებ, რომლებშიც გამოთქმულია აზრი, რომ პირობები, რომლებითაც ეს ედიქტი აძლევდა თავისუფლებას ქრისტიანულ აღმსარებლობას, იყო ისეთი, რომ მათ (ამ პირობების) შედეგად “ზოგიერთნი განუდგნენ თავისი ქრისტიანული რელიგიის დაცვას”. იგი მიიჩნევს, რომ, შესაძლოა, კონსტანტინეს 312 წლის ედიქტის მიხედვით, მხოლოდ იმ ქრისტიანთათვის იყო დაშვებული ქრისტიანობის თავისუფალი აღმსარებლობა, რომელთაც შეეძლოთ დაემტკიცებინათ, რომ ისინი გახდნენ ქრისტიანები არა ედიქტის გამოცემის დროს, არამედ ქრისტიანები იყვნენ დიოკლეტიანეს მიერ დევნის დროსაც; რის შედეგადაც, იმ ქრისტიანებს, რომელთაც არ შეეძლოთ ცალსახად დაემტკიცებინათ, რომ იყვნენ ქრისტიანები მეტნაკლებად ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში – წარმართებად მოიაზრებოდნენ. საერთოდ, თ. კეიმი მიიჩნევს, რომ ამ ედიქტში, შესაძლოა, მითითებული იყო, ვინ უნდა მიეჩნიათ ქრისტიანად, და ვინ არა, თუნდაც, რომ ეს უკანასკნელნი ქრისტიანები ყოფილიყვნენ. 4) რადგან მილანის ედიქტი დაჟინებით მოითხოვს, რომ ქრისტიანებს დაუბრუნდეთ ის საეკლესიო ქონება, რომელიც მათ წართმეული ჰქონდათ დევნისას, თ. კეიმი მიიჩნევს, რომ კონსტანტინეს 312 წლის კანონში არაფერი ამდაგვარი ქრისტიანთათვის არ გაკეთებულა: ქრისტიანებისთვის არ დაუბრუნებიათ საეკლესიო ქონება, რომელიც ქრისტიანულ საზოგადოებას კანონით ეკუთვნოდა, მაგრამ წართმეული იყო დევნისას, ტირანიისა და უკანონობის შედეგად (159, 221).

საერთოდ, თ. კეიმის აზრით, კონსტანტინე, როცა გამოსცემდა 312 წლის

ედექტს, მიზნად ისახავდა ქრისტიანობისთვის წინააღმდეგობა გაეწია, უნდოდა გამოეყენებინა “კანონიერი შევიწროვება”, და ერთგვარი “ჯებირები” აეშენებინა. თ. კეიმი უპასუხოდ არ ტოვებს ბუნებრივ შეკითხვასაც: რა მოტივაცია ჰქონდა კონსტანტინეს, რომ გამოეცა ისეთი ბრძანება, როგორც იყო 312 წლის ედიქტი? თ. კეიმი მიიჩნევს, რომ კონსტანტინეს ასეთი ბრძანების გამოცემა აიძულა შიშმა წარმართული სახელმწიფო რელიგიის ისეთი მტრის წინაშე, როგორც მოულოდნელად ქრისტიანობა აღმოჩნდა. როგორც კი გამოიცა გალერიუსის ტოლერანტული ედიქტი, ანვითარებს თავის აზრს მკვლევარი, ათასობით ადამიანმა, რომელიც აქამდე მდევნელთა შიშის გამო მაღავედა თავის სიმპათიებს ქრისტიანობის მიმართ, მიატოვა წარმართობა და ხელისუფლებისთვის მოულოდნელად შეუერთდა ქრისტიანულ აღმსარებლობას; იქმნებოდა შთაბეჭდილება, რომ თვით რომის სახელმწიფოს წარმართულ რელიგიას საფუძველი ეცლებოდა. ამასთან, თითქოსდა ქრისტიანების სექტებად და ერესებად დეტერმინებულობა, რასაც თან ახლდა ურთიერთწინააღმდეგობები და უთანხმოებები, ხელისუფლებას აიძულებდა შეეზღუდა ქრისტიანული სარწმუნოების თავისუფლება, მისი (თავისუფლების) მხოლოდ გაბატონებული ქრისტიანული კულტისთვის მინიჭებით (159, 16-17).

თ. კეიმის მეოთხე არგუმენტის გარდა, ყველა დანარჩენი მიგვაჩნია არაადამაჯერებლად. პირველი მტკიცებულება, რომლის საფუძველზეც ის ცდილობს დაგვარწმუნოს, რომ კონსტანტინეს 312 წლის ედიქტი კრძალავდა წარმართობიდან ქრისტიანობაზე გადასვლას, მიგვაჩნია საფუძველს მოკლებულად: თუკი მილანის ედიქტით ყველა დაბრკოლება იხსნებოდა მათთვის, ვისაც სურვილი ჰქონდა შეერთებოდა ქრისტიანულ საზოგადოებას, არაფრიდან არ ჩანს ის, რომ ამით უქმდებოდა 312 წლის ბრძანების რომელიმე პარაგრაფი, რომელიც თითქოს პირდაპირ კრძალავდა წარმართობიდან ქრისტიანობაზე გადასვლას; აქ საუბარია დაბრკოლებებზე, რომლებიც წარმოიქმნა ზოგადად ყველა დევნულობის შედეგად, და არა 312 წლის ედიქტის რომელიმე პუნქტის გამო.

საკამათოა თ. კეიმის მეორე არგუმენტიც. მართებულად არ მიგვაჩნია, რომ 312 წლის ედიქტი მფარველობდა მხოლოდ მთავარ ქრისტიანულ კულტს და მკაცრად ეპყრობოდა ერესებს და სექტებს. უპირველეს ყოვლისა, ვერ მტკიცდება, რომ მილანის ედიქტი მეგობრულად და კეთილგანწყობით ეპყრობოდა ერესებს და სექტებს, რასაც, თითქოსდა, არ აკეთებს 312 წლის

ელიქტი. მილანის ელიქტი, ქრისტიანული რელიგიის გარდა, “სხვა რელიგიებსაც” აძლევს თავისუფლებას - ეს ასეა, მაგრამ მხოლოდ ერთადერთი თ. კეიმი ამტკიცებს, რომ ამ “სხვა რელიგიებში” უნდა ვიგულისხმოთ ერესები და სექტები და არა იუდაიზმი და წარმართობა ან სხვ.

იგივე შენიშვნა ეხება მისი მილანის ელიქტის განმარტებასაც, რომლითაც (მილანის ელიქტით) თავისი რელიგიის აღმსარებლობის უფლება ეძლეოდა ქრისტიანების გარდა სხვა პირებსაც – aliis – იმპერიაში. თ. კეიმის მესამე არგუმენტს, წინა არგუმენტებთან შედარებით კიდევ უფრო ნაკლები ძალა აქვს. მკვლევარი ვარაუდობს ზოგიერთ შესაძლო პუნქტებს, რომლებიც, თითქოსდა, შეიძლება ყოფილიყო შესული 312 წლის ელიქტში და ცუდად ემოქმედა ქრისტიანთა მდგომარეობაზე: “აიძულებდა მათ წარმართობასაც კი დაბრუნებოდნენ”. მაგრამ არ არის საკმარისი მხოლოდ ჰიპოთეზა, საჭიროა მისი დასაბუთებაც, რასაც თ. კეიმთან ვერ ვხედავთ, რადგან ამ ჰიპოთეზის ფაქტებით დამტკიცება შეუძლებელია. ერთი რამ ცხადია, რომ 312 წლის ელიქტის გარკვეული მხარეები ხელს უშლიდა ქრისტიანთა კეთილდღეობას, მაგრამ თუ როგორ, ეს ცნობილი არ არის, აქედან გამომდინარე 312 წლის ელიქტის შინაარსის შესახებ მილანის ელიქტის იმ ნაწილები ფრაზის მიხედვით, რომელსაც კომენტარს უკეთებს თ. კეიმი, შეუძლებელია ცალსახად რაიმე ერთმნიშვნელოვანი მოსაზრება ითქვას.

თ. კეიმის მეოთხე არგუმენტს, როგორც აღვნიშნეთ, აქვს გარკვეული მნიშვნელობა; ცხადია, რომ 312 წლის ელიქტი არ აძლევდა ქრისტიანებს იმ კეთილდღეობას, რომელიც მილანის ელიქტმა მისცა, მაგრამ, აქედან არ გამომდინარეობს, რომ 312 წლის ელიქტი მტრული იყო ქრისტიანთა მიმართ.

მესამე შეხედულება კონსტანტინეს 312 წლის ელიქტის შესახებ, გამოთქმულია ა. ცანის მიერ. იგი კონსტანტინეს პასუხისმგებლობას უხსნის 312 წლის ელიქტზე და გარკვეულწილად ქრისტიანობის მიმართ კონსტანტინეს საკანონმდებლო მოღვაწეობის ისტორიიდან შლის ამ ელიქტს (165, 33-35).

ა. ცანი მიიჩნევს, რომ კონსტანტინეს 312 წლის ელიქტი სხვა არაფერია, თუ არა გალერიუსის 311 წლის ელიქტის განმარტება, რომელსაც ეს უკანასკნელი მოითხოვდა. გალერიუსის ელიქტის ბოლოს ასეთი შენიშვნაა: “ჩვენ სხვა ეპისტოლეტი (epistola) ვაუწყებთ მმართველებს, თუ რა უნდა დაიცვან ქრისტიანებთან მიმართებაში” (Lactancius. De mort. Pers., cap. 34). ანუ გალერიუსი დაპირებას იძლევა, რომ 311 წლის ელიქტის გამოცემის შემდეგ გამოქვეყნებული

იქნება სხვა მეორეხარისხოვანი ეპისტოლეები, რომლებშიც უფრო ზუსტად იქნება მითითებული პირობები, რის საფუძველზეც ქრისტიანებს ეძლეოდათ ტოლერანტობა. რადგან ისტორიამ ასეთი ეპისტოლეების არსებობა არ იცის, ამიტომ, ამბობს ა. ცანი, შეიძლება დაგუშვათ, რომ ასეთი ეპისტოლეები ან საერთოდ არ გამოცემულა, ან ისინი დაკარგულია, ჩვენამდე არ მოუღწევია. მაგრამ ვარაუდი, რომ ასეთი ეპისტოლეები საერთოდ არ გამოცემულა, სწორი არ იქნებოდა, მართალია, გალერიუსი გარდაიცვალა 311 წლის ედიქტის გამოცემისთანავე, მაგრამ 311 წლის ედიქტი გამოცემულია არა მხოლოდ გალერიუსის სახელით, არამედ კონსტანტინეს და ლიცინიუსის სახელითაც; ამიტომ, რისი გაკეთებაც ვერ შეძლო პირველმა, უნდა აღესრულებინა, და ვაღდებულნიც იყვნენ, ორ უკანასკნელს. და თუ შეეძლოთ ამის გაკეთება და ვაღდებულნიც იყვნენ, მაშინ, შესაძლოა, რომ მათ ეს აღასრულეს.

კონსტანტინეს 312 წლის ედიქტი, ვარაუდობს ა. ცანი, არის ის ეპისტოლე, რომელიც გალერიუსს უნდოდა გამოეცა 311 წლის ედიქტის დამატებად, მაგრამ ვერ შეძლო სიკვდილის გამო. იგი ვარაუდობს, რომ ეს ეპისტოლე გამოცემული იყო კონსტანტინეს მიერ არა მხოლოდ თავისი და ლიცინიუსის სახელით, არამედ გალერიუსის სახელითაც, რომელმაც დაავალა თავის მემკვიდრეებს შეესრულებინათ მისი ნება და კონსტანტინეს 312 წლის ედიქტი არის ზუსტად ის ეპისტოლე, რომლის გამოცემასაც პირდებოდა გალერიუსი (165, 33-35).

ა. ცანის შეხედულება კონსტანტინეს 312 წლის ედიქტზე ყველაზე მართებულია. სავსებით სამართლიანია მოსაზრება, რომ კონსტანტინემ გამოსცა არა რომელიმე ახალი ედიქტი, არამედ მხოლოდ განმარტა გალერიუსის მიერ გამოცემული ბრძანება.

თავის საკანონმდებლო საქმიანობაში კონსტანტინე დიდხანს არ დარჩენილა გალერიუსის თვალსაზრისზე. რომის იმპერატორ მაქსენციუსზე გამარჯვების შემდეგ ის გამოსცემს ცნობილ მილანის ედიქტს. ამ ბრძანების გამოცემა განეკუთვნება 313 წლის მარტს. მოვიყვანოთ მილანის ედიქტის ცენტრალურ თეზისებს. “როცა ჩამოვედით მილანში, ჩვენ, კონსტანტინემ და ლიცინიუსმა, ყურადღებით განვიხილეთ საყოველთაო სარგებლობისა და კეთილდღეობისთვის გამოსადეგი საშუალებები, სხვა განკარგულებებს შორის ან, უკეთესია ითქვას, ყველა განკარგულებაზე უპირველესად გადავწყვიტეთ გამოგვეცა დადგენილება, რომლითაც დაცული იქნებოდა ღვთის მიმართ შიში და კრძალვა, კერძოდ, სასარგებლოდ მივიჩნიეთ ქრისტიანებისთვის და

ყველასთვის მიგვეცა თავისუფლება აღასრულონ ის ღვთისმსახურება, ვინც რომელს მოისურვებს (haec inter cetera...vel in primis ordinanda esse credidimus...ut daremus christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset), რათა ღვთიური და ზეციური არსება, როგორც არ უნდა უწოდონ მას, იყოს კეთილგანწყობილი ჩვენს მიმართ და ყველას მიმართ, ვინც ჩვენი ხელისუფლების ქვეშ იმყოფება. ასე რომ, ვხელმძღვანელობთ რა საღი და მართალი აზრით, ვაცხადებთ ჩვენს შემდეგ ნებას: ნურავის აეკრძალება აირჩიოს და აღასრულოს ქრისტიანული ღვთისმსახურება, არამედ, თითოეულს მიეცეს ნება თავისი გულის კარნახის თანახმად მოექცეს იმ სარწმუნოებაზე, რომელსაც მიიჩნევს თავისი შეხედულებების შესაბამისად (credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi christianorum, vel ei religioni mentem suam dederet, quam ipse sibi aptissimam esse sentiret), რათა ღმერთი ყოველი შემთხვევისას გვიგზავნიდეს თავის შეწევნას და ყოველგვარ სიკეთეს. ჩვენ საჭიროდ ჩავთვალეთ, ყველა იმ პირობის მოცილების შემდეგ, რომელთა შესახებაც ნახსენები იყო წინა ბრძანებაში ქრისტიანთა შესახებ, გავაუქმეთ ყველაფერი, რაც მიგვაჩნია ჩვენს კეთილგონიერებასთან შეუფერებლად. ამიერიდან, თითოეული, ვინც გადაწყვეტს აღასრულოს ქრისტიანული ღვთისმსახურება, აღასრულოს იგი თავისუფლად, ყოველგვარი დაბრკოლებების გარეშე. ჩვენ კეთილად მივიჩნიეთ განვაცხადოთ ჩვენი ნების შესახებ, რომელიც ანიჭებს ქრისტიანებს სრულ და შეუზღუდავ უფლებას აღასრულონ თავიანთი ღვთისმსახურება (ut simpliciter unusquisque eorum, qui eandem observandae religioni christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem ac molestiam sui id ipsum observare contendant...scires, nos liberam atque absolutam colendi religionis suae facultatem iisdem christianis dedisse). თუკი ჩვენ მათ ამის ნება დავრთეთ, მათთან ერთად სხვებსაც ენიჭებათ უფლება დაიცვან თავიანთი წესები და სარწმუნოება. ასე არის განსაზღვრული ჩვენს მიერ იმ მიზნით, რომ არ შეიქმნას შთაბეჭდილება, რომ ჩვენ გვინდა დავაკნინოთ რომელიმე ღვთისმსახურების ღირსება”. მილანის ედიქტი ასევე ბრძანებდა, რომ დაუყოვნებლივ დაბრუნებოდა ქრისტიანულ ეკლესიას (corpori christianorum) ის ადგილები, სადაც იდგა ქრისტიანული ტაძრები, რომლებიც ბოლო დევნის შედეგად გადავიდა უცხოთა ხელში. ედიქტი აგრეთვე სწრაფ გამოქვეყნებას ავალდებულებდა ქვეშევრდომებს (*Евсевий. Церковная история. X, 5*).

მილანის ედიქტის მთავარ განმასხვავებელ ნიშანს ხედავენ იმაში, რომ მან, თითქოს, გამოაცხადა საერთო რელიგიური ტოლერანტობა იმპერიაში, გახდა ყველა რელიგიისთვის თავისებური magna charta libertatum. გ. ბენიო შენიშნავს: “მილანის ედიქტი ადგენს სინდისის თავისუფლებას, ის ერთსა და იმავე სიმაღლეზე აყენებს ქრისტიანებს, წარმართებს, იუდეველებს, სამარიტელებს... ის თავისუფალია ყველა რელიგიური მიმდინარეობისთვის” (169,73-74). ლ. შატელი მიიჩნევს, რომ მილანის ედიქტმა ყველა რელიგიურ კორპორაციას “სინდისის სრული თავისუფლება” (170, 78) მიანიჭა. პროფ. ა. ბერდნიკოვი თვლის, რომ იგივე ედიქტმა “მხოლოდ დააყენა ქრისტიანობა წარმართობასთან ერთ რიგში; მან აღიარა რომის სახელმწიფო ორსარწმუნოებრივად, რომელიც დგას ქრისტიანული ღმერთისა და წარმართული ღმერთების მფარველობის ქვეშ” (23, 37). პროფ. ვ. კიპარისოვი ეთანხმება გ. ბენიოს: “მილანის ედიქტი არის ედიქტი საყოველთაო შემწყნარებლობის შესახებ” (110, 149). მ.ე. პოსნოვი – მილანის ედიქტი ადგენს ე.წ. პარიტეტს, ყველა რელიგიის თანასწორუფლებას და თითოეული მოქალაქის თავისუფალ უფლებას შეუფერხებლად ყოფილიყვნენ მათთვის სასურველი რელიგიის მიმდევრები. ლებედევი – “ედიქტით ქრისტიანობა გამოცხადებულია ყველა რელიგიის სათავეში, ერთ-ერთ რელიგიად”. ბრილიანტოვი – “ედიქტი გამოდის არა მარტო კონსტანტინესაგან, არამედ ლიცინიუსისგანაც. მის ხელმოსაწერად შესაძლოა მიეპყროთ მაქსიმინეც, მაგრამ როგორ შეიძლება იფიქრო, რომ ლიცინიუსი, მითუმეტეს მაქსიმინე ხელს მოაწერდნენ ედიქტს – ქრისტიანობის გაბატონებულ რელიგიად გამოცხადებულ ედიქტს” (109, 260). გ. ბუასიე – “სინამდვილეში იგი (კონსტანტინე) ფიქრობს მხოლოდ ქრისტიანებზე, ვინაიდან, მხოლოდ ისინი არიან ზუსტად დასახელებული ედიქტში და ერთ ადგილას მითითებულია, რომ შემწყნარებლობა სხვა რელიგიებისადმი, მხოლოდ ქრისტიანობისადმი მინიჭებული შემწყნარებლობის შედეგია” (29, 32). პ. შუვენი – “ეს ედიქტი ყველა რელიგიას არსებობის უფლებას აძლევდა, ქრისტიანობას კი, არა განსაკუთრებულ, არამედ პრივილეგირებულ ადგილს ანიჭებდა” (171, 33). ვ.ს. სერგეევი – “მილანის ედიქტი აღიარებდა რელიგიურ შემწყნარებლობას და ქრისტიანული რელიგიისა და ეკლესიისათვის სახელმწიფო წარმართი კულტების თანასწორუფლებიანობას. საეკლესიო ორგანიზაციის თანასწორუფლებიანობის აღიარება თითქმის გათანაბრებული იყო რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებასთან” (124, 708), მ.

სიმონი – “ელიქტში აღიარებულ იყო ქრისტიანობის თანასწორუფლებიანობა წარმართობასთან და იგი აყვანილ იქნა religio licita-ს რანგში... მაგრამ პოლითეიზმით შთაგონებული გამოჩნდა პოტენციური მონოთეიზმის მოსვლა” (173, 237-238). ლ. პიეტრი – “ქრისტიანებს ამიერიდან მთელს რომის იმპერიაში ქონდა ფართო უფლებები, რათა პრაქტიკაში გამოეყენებინათ რელიგია” (172, 184). ა. დონინი – “მილანის ელიქტით დაიწყო შეუქცევადი პროცესი, რომელიც კიდევ უფრო გაღრმავდა ლიცინიუსის სცენიდან გაქრობის შემდეგ” (50, 220). ვ. გოილაძე – “გალერიუსის 311 წლის ელიქტი ქრისტიანობის დევნის შეწყვეტის, ხოლო შემდეგ ლიცინიუსის 313 წლის ელიქტი – ქრისტიანობის წარმართობის თანასწორად გამოცხადების შესახებ, იმის მაჩვენებელი იყო, რომ ამიერიდან იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში ქრისტიანებს და ქრისტიანულ ეკლესიას ელიქტის გამომცხადებლები არა მარტო იწყნარებდნენ, გარკვეულწილად თვითონაც ქრისტიანობის პატივისმცემლებად უნდა ჩათვლილიყვნენ” (4, 82). იუ. კულაკოვსკი – “313 წლიდან ქრისტიანული ეკლესიისადმი დაშვებული პრივილეგიები და პატივისცემა ფაქტობრივად ქრისტიანობას სახელმწიფო რელიგიად აკანონებდა” (84, 103). როგორც ვხედავთ, მილანის ელიქტის შინაარსზე მკვლევართა მოსაზრებები ძირითადად ორ ნაწილად იყოფა: ერთნი მიიჩნევენ, რომ ამ განკარგულებით ქრისტიანობა პირველ რელიგიად გადაიქცა იმპერიაში, ხოლო მეორენი კი მხოლოდ ქრისტიანობის სხვა რელიგიებთან გათანაბრებას ხედავენ.

ელიქტის ჩვენეული გაგება დაფუძნებულია არა სუბიექტივიზმის ნიადაგზე, არამედ თვით მილანის ელიქტის ტექსტზე. თუკი ყურადღებით გავეცნობით მილანის ელიქტს, თუნდაც იმ ამონარიდებს, რომლებიც ჩვენ ზემოთ მოვიყვანეთ, დავინახავთ, რომ მისი მთავარი ობიექტი ქრისტიანობაა – ქრისტიანული რელიგია. გარკვევით ჩანს, რომ კანონმდებლის მთელი აზრი კონცენტრირებულია ქრისტიანობაზე, როგორც ამას შესანიშნავად შენიშნავს გ. ბუასიე – სინამდვილეში კონსტანტინე ფიქრობს მხოლოდ ქრისტიანებზე და არა რომელიმე სხვაზე. იმპერატორი აძლევს უფლებებს ქრისტიანულ რელიგიას და უარს არ ეუბნება ასეთივე უფლებებზე სხვა რელიგიებსაც. ვინ იგულისხმებიან მილანის ელიქტში ნახსენებ “სხვა რელიგიებში” (etiam aliis)? რა თქმა უნდა, ოფიციალური რომის კულტი არ იგულისხმებოდა, არც ნებადართული რელიგიები, რადგან მათი აღმსარებლობა არა თუ აკრძალული, არამედ სავალდებულოც იყო. იქნებ “სხვებში” იგულისხმება კანონით აკრძალული

რელიგიები? მაგრამ, ჩვენთვის ამ ედიქტში საყოველთაო ტოლერანტიზმის იდეა მიუღებელია, რადგან, თუკი, ასე იქნებოდა, მაშინ რომში ყველას უნდა მისცემოდა თავისუფალი აღმსარებლობა მაგალითად, მანიქეველობა ამ ედიქტის შედგენად ნებადართული უნდა გამხდარიყო, მაგრამ რეალობა სხვაგვარი იყო, მილანის 313 წლის ედიქტში ნახსენები ფრაზა “თითოეულს მიეცეს ნება თავისი გულის კარნახის თანახმად მოექცეს იმ სარწმუნოებაზე, რომელსაც მიიჩნევს თავისი შეხედულების შესაბამისად...” სინამდვილეში არ შესრულებულა. მანიქეველობა როგორც კონსტანტინემდე აკრძალული იყო, ასევე კონსტანტინეს შემდეგაც აკრძალული დარჩა. აქედან გამომდინარე, ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მილანის 313 წლის ედიქტი მოიაზრებს მხოლოდ ქრისტიანებს, მის უფლებებს და პრივილეგიებს, ხოლო “სხვები” მხოლოდ ფასადს, ერთგვარ თვალის ახვევას წარმოადგენს თანაიმპერატორ ლიცინიუსისთვის, რომელიც ამ ედიქტს კონსტანტინესთან ერთად ხელს აწერდა. ჩვენი აზრით, მილანის ედიქტი ქრისტიანობას წინა პლანზე აყენებდა სხვა რელიგიებთან შედარებით, უბრალოდ, ეს შენიღბულ, შეფარულ ხასიათს ატარებდა და როგორც კი ლიცინიუსი ისტორიის არენიდან გაქრა – ედიქტის შენიღბული ფარული მნიშვნელობა ყველასთვის ცხადი და გასაგები გახდა.

ჯერ კიდევ სულ მცირე ხნის წინ კანონმდებლები თავიანთ რელიგიურ ედიქტებში მუდმივად შეახსენებდნენ ქვეშევრდომთ “ჩვენი ღმერთების” შესახებ, “ჩვენი უკვდავი ღმერთების” შესახებ, მაგრამ ახლა მილანის ედიქტი საერთოდ იგნორირებას უკეთებს მათ. როცა ამ კუთხით ვუყურებთ მილანის ედიქტს, სამართლიანად მიგვაჩნია ცანის შენიშვნა: “არაფრისგან არ იყო კონსტანტინე ისე შორს, როგორც იმ აზრისგან, რომ შეექმნა არარელიგიური ან ტოლერანტული სახელმწიფო” (165, 16). არსებითად, მილანის ედიქტი, წარმოადგენს სხვა არაფერს, თუ არა ქრისტიანობის ამადლების პირველ მცდელობას. ასე რომ, მილანის ედიქტის პირველი უმნიშვნელოვანესი თავისებურება მდგომარეობს იმაში, რომ ამ ედიქტით ქრისტიანობისთვის პოტენციურად უდიდესი პრივილეგიები ჩაიდო, მილანის ედიქტი უპირატესად ქრისტიანობისთვის გახდა *magna charta libertatum*.

მეორე მნიშვნელოვანი თავისებურება, რომელიც ახასიათებს მილანის ედიქტს, არის ქრისტიანული ტერმინოლოგია – *corpus christianorum*, ქრისტიანული საზოგადოება, ქრისტიანული ეკლესია. *Corpus christianorum* - ეს არის ქრისტიანული რელიგიის ყველა წევრი, რა ეროვნებისაც არ უნდა ყოფილიყო

ის, - ეს არის ეკლესია, რომელსაც არ აქვს კავშირი არც ერთ ეროვნებასთან, არამედ მათზე მაღლა დგას, - ეს არის ქრისტეს ყველა მიმდევრის სულიერი კავშირი. როგორ შეძლო კონსტანტინემ, რომელიც აღზრდილი იყო რომაულ იურიდიულ ცნებებზე და 313 წელს ჯერ კიდევ მცირედ იცნობდა ქრისტიანულ თეოლოგიას, ასე სწრაფად და ასე ზუსტად მოექცნა ისეთი ტერმინი ქრისტიანული რელიგიის აღსანიშნავად, რომელსაც არ იცნობდა რომაული კანონმდებლობა გალერიუსის დროს, ე. ი. ორი წლის წინ? მეცნიერებაში არსებობს ვარაუდი, რომ უკვე მილანის ედიქტის გამოცემისას, კონსტანტინე იცნობდა ცნობილ ისტორიულ პირს ოსიას, კორდუბის ეპისკოპოსს*** (149, 184), ჩვენი აზრით, ეს ვარაუდი სავსებით საფუძვლიანია. რადგანაც ძნელი წარმოსადგენია, რომ კონსტანტინეს ამ პერიოდისათვის ქრისტიანული თეოლოგიური ცნობიერება ჰქონოდა და თვითონ მიესადაგებინა ტერმინი ახალი ცნების გამოსახატავად – ქრისტიანული ეკლესია. ამიტომ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მილანის ედიქტის გამოცემაში ოსია კორდუბელს გარკვეული წვლილი მიუძღვის.

თუ რისი მიღწევა სურდა კონსტანტინეს მილანის ედიქტით, მისი რელიგიურ პოლიტიკური საქმიანობა წარმოაჩენს, რომელიც ამ ედიქტის გამოცემისთანავე გაცხადდა და იმპერატორ ლიცინიუსზე გამარჯვებამდე (323 წ.) გაგრძელდა, რის შემდეგაც კონსტანტინეს იგივე საქმიანობა უფრო თამამი და მიზანმიმართული ხდება. სახელმწიფო დოკუმენტებში კონსტანტინე თავის ნებას რელიგიური საკითხებისადმი, კერძოდ, კი ქრისტიანებზე ამგვარად გამოხატავდა: “წმიდა ღვთისმსახურება”, “უწმინდესი კათოლიკე ღვთისმსახურება”, “წმინდა რელიგია, რომელიც იმსახურებს კრძალვას”, “ღრმადსაპატივსაცემო კანონი”*. კონსტანტინეს მსგავსად, თავის კრძალვას “კათოლიკე ეკლესიის” მიმართ, ასევე გამოხატავს პროკონსული ანულინი, რომელიც ცოტა ხნის წინ ქრისტიანთა მდევნელი იყო. როდესაც იგი კართაგენის ეპისკოპოსს მიმართავდა სიტყვით, მის ლექსიკაში უკვე საუბარია “წმინდა კანონის (ქრისტიანობის) შესაფერის კრძალვაზე” (185, 243-247). ეპისკოპოსების (ცეცილიანე და მალტიადუსი 313 წელს და ქრესტე სირაკუზელი 314წ) მიმართ წერილებში კონსტანტინე მათ “დიდი ღმერთის” და “ყოვლისმპყრობელი ღმერთის” მფარველობას უსურვებდა

*** ოსია კორდუბელი მართლაც გავლენიანი ფიგურაა ამ პერიოდის ისტორიაში, სწორედ მისი რჩევით მოიწვია კონსტანტინემ 325 წელს ნიკეაში I მსოფლიო საეკლესიო კრება

* კონსტანტინეს სხვადასხვა წერილებში. იხ.: Евсевий. X, 5-7

(*Евсевий. Церковная история. X, 5*). ამგვარი რიტორიკა, კრძალვა და ეპისკოპოსებთან ხშირი ურთიერთობები ცხადყოფს, რომ მილანის ედიქტით კონსტანტინემ ქრისტიანობას ტოლერანტობაზე გაცილებით მეტი რამ მიანიჭა. ის, რომ კონსტანტინე ყველაზე მეტად ზრუნავდა ქრისტიანობაზე იქიდანაც ჩანს, თუ როგორ ჩქარობდა ის ეკლესიისთვის დევნულობის დროს ჩამორთმეული ქონების დაბრუნებას^{**}. კონსტანტინე ერთი მეორეს მიყოლებით აქვეყნებდა ბრძანებებს, რათა ეკლესიას დაბრუნებოდა ქონება (*Евсевий. Церковная история. X, 6-7*). კონსტანტინეს უკვე აინტერესებდა საზოგადოებრივი აზრი ქრისტიანებზე, მას სურდა დაეცვა ქრისტიანების რეპუტაცია; მაგალითად, მას აწუხებდა ეკლესიის შიდა უთანხმოებები, რომელიც წარმართებს დაცინვის საფუძველს აძლევდა^{***}. სავარაუდოა, რომ განხილულ პერიოდში კონსტანტინეს მიერ ქრისტიანობის მხარდასაჭერად გამოქვეყნებული ზოგიერთი კანონი ოსია კორდუბელის პირდაპირი გავლენის ქვეშ არის შედგენილი (*Евсевий. Церковная история. X, 6*). შესაბამისად, რომი უკვე ეკლესიისა და სახელმწიფოს გაერთიანების საფუძველს ამზადებდა. კონსტანტინე ზოგჯერ პირდაპირ აცხადებდა თავს ქრისტიანობის მფარველად, რაშიც საყოველთაო კეთილდღეობის წინაპირობას ხედავდა. ის წერდა აფრიკის პროკონსულს: “მრავალი ფაქტი წარმოაჩენს, რომ როცა ის რელიგია, რომელშიც დაცულია ღრმა პატივისცემა ზეციური სიწმინდის მიმართ, არ არის სათანადო პატივისცემაში, დიდ საფრთხეს უქმნის სახელმწიფო საქმეებს; ხოლო როცა იგივე რელიგია (შემდეგი სიტყვებიდან ჩანს, რომ კონსტანტინე ლაპარაკობს ქრისტიანობაზე) აღიარებულია და დაცულია სათანადოდ, მას მოაქვს რომისთვის დიდი ბედნიერება, და საერთოდ, ყველა ხალხისთვისაც განსაკუთრებული კეთილდღეობა” (*Евсевий. Церковная история. IX, 1*); მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ისიც, რომ ქრისტიანობის შესახებ ამ განკარგულებათა დიდი ნაწილი, რომლებშიც იმპერატორი გამოხატავს კეთილგანწყობას, იმავე წელს გამოიცა, რომელშიც მილანის ედიქტი, - ეს ნათელს ჰფენს მილანის ედიქტის ჭეშმარიტ შინაარსს.

ამ პერიოდში კონსტანტინე წარმართობის მიმართ ისევე იყო განწყობილი, როგორც მანამდე 311 წლის ედიქტის დროისთვის გალერიუსი ქრისტიანობის

^{**} კონსტანტინეს წერილი ანულისის მიმართ. იხ.: *Евсевий. X, 5*

^{***} კონსტანტინეს წერილი სირაკუზელი ეპისკოპოსის ქრესტეს მიმართ. იხ. *Евсевий. X, 5*

მიმართ; როლები შეიცვალა. გალერიუსი ქრისტიანებს “უგუნურებას” მიაწერდა (stultitia), ხოლო წარმართულ ღმერთებს “ზეციურ ღმერთებად” მოიხსენიებდა. კონსტანტინე კი პირიქით, როგორც აღვნიშნეთ, ქრისტიანულ ღმერთს უწოდებდა “დიდ ღმერთს”, “ყოვლისმპყრობელ ღმერთს”, მაშინ, როცა წარმართობას ცრურწმენად რაცხდა. 319 წლის ერთ-ერთ ბრძანებაში კონსტანტინე წარმართებს უკვე ასე მოიხსენიებდა: “ვისაც სურს თავისი ცრურწმენების მონობა, შეუძლია აღასრულონ თავიანთი წესები..., რამეთუ ჩვენ არ ვკრძალებთ (მხოლოდ: არ ვკრძალებთ – non prohibemus!) და შეუძლიათ ცხადად შეასრულონ მოძველებული ფუჭი საქმეები” (praeteria usurpatio) (Codex Theodores. XVI, 1-2). ცხადია, კონსტანტინე წარმართულ კულტმსახურებას არ ართმევს შემწყნარებლობას, როგორც გალერიუსის 311 წლის დროისთვის ეს შემწყნარებლობა არ ჰქონდა წართმეული ქრისტიანობას. უბრალოდ, მოხდა ძალთა გადანაცვლება: ქრისტიანობამ გადასწონა წარმართობას.

მილანის ედიქტი, შეიძლება ითქვას, კაცობრიობის ისტორიის ზღვარგამყოფი ნიშნულია, ჩვენის აზრით, იგი უფრო აღმატებული ისტორიული მოვლენაა, ვიდრე ნიკეის 325 წლის I მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელსაც ბევრი მკვლევარი ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღად მიიჩნევს. ნიკეის კრებას თავისი მიზეზები, მიზნები და ამოცანები გააჩნდა, ხოლო ქრისტიანობის სტატუსი ამ დროისთვის, მართლაც სახელმწიფოებრივ სიმაღლეზე იყო ასული და ნიკეის კრების დროს ეს უკვე რეალობას წარმოადგენდა, რასაც სათავე, უდავოდ მილანის 313 წლის ედიქტმა ჩაუყარა, რომელსაც თანმიმდევრულად მოჰყვა სხვა ედიქტები, რომლითაც ქრისტიანობა თანდათან ახალ პრივილეგიებს იძენდა: 313 წ. კონსტანტინე კლირებს ათავისუფლებს დეკურიონატის სიმძიმისაგან. 319 წ. კლირის წევრებს ყველა გადასახადიდან ათავისუფლებს. იმავე 319 წ. ეპისკოპოსებს ენიჭებათ იურისპრუდენცია სამოქალაქო საქმეებში, რის შედეგადაც ყველა ქრისტიანს შეეძლო თავისი საქმის გადატანა ეპისკოპოსის სასამართლოში, ჩვეულებრივი სასამართლო ინსტანციის გვერდის ავლით. და ქრისტიანული რელიგიიდან გამომდინარე, კვირა – “ღვთის დღე” რომში ოფიციალური დასვენების დღედ გამოცხადდა. იმავე წელს ეკლესიებს განსაკუთრებული უფლება მიეცათ შეეძინათ ანდერძით დამტკიცებული ქონება. 323 წ. ბრძანებით კი აიკრძალა ქრისტიანებისათვის წარმართულ რიტუალებში მონაწილეობის ძალდატანება. თუ აქამდე ეკლესიები თავად ქრისტიანთა შეწირულობათა ხარჯით იგებოდა, 324

წლის შემდეგ კონსტანტინე ეკლესიების აშენებას სამეფო ხაზინის სახსრებით აკანონებს. ბოლო განკარგულება განსაკუთრებით მანიშნებელია იმისა, რომ ქრისტიანობა ამ დროისთვის სახელმწიფო რელიგიად გადაიქცა და საეკლესიო კრების მოწვევის ხარჯებსაც კი სახელმწიფო ხაზინა ფარავდა, აქედან გამომდინარე, I საეკლესიო კრება აღსრულებული მოვლენის აშკარა გამჟღავნება, გამომზეურება და დემონსტრირება იყო ერთ გლობალურ იმპერიაში, რითაც ქრისტიანული ეკლესია ეკუმენურ (მსოფლიო) არეალზე გამოვიდა და თავად ეკუმენური შეიქმნა.

მკვლევართა ყურადღების ცენტრში ყოველთვის მილანის 313 წლის ედიქტი იყო, I-III საუკუნეში ქრისტიანთა სასარგებლოდ იმპერატორთა საკანონმდებლო მოღვაწეობის ნაწილობრივი თუ ფრაგმენტული შესწავლა XIX საუკუნის და XX ს-ის I ნახევრის მეცნიერების გარდა თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ კუთხით შესწავლილი არ ყოფილა. ამიტომ, ჩვენი აზრით, მილანის 313 წლის ედიქტის ანალიზი არ იქნება სწორი, თუკი მას კონტექსტუალურად არ მოვიაზრებთ, I-III საუკუნეების ქრისტიანთა მიმართ რომის საკანონმდებლო ისტორიასთან ერთად, რომელიც ერთ გლობალურ სურათს მოგვცემს ქრისტიანთა მიმართ ტოლერანტული კანონმდებლობის დინამიური განვითარებისა, რაც მილანის ედიქტით ლოგიკურად დაგვირგვინდა. კონსტანტინეს ეს ედიქტი არ ყოფილა სპონტანური და არც საფუძველს მოკლებული, მით უფრო, არ ყოფილა რევოლუციური. XX საუკუნის II ნახევრის მრავალი მკვლევარი ტერმინ “რევოლუციას” გამართლებულად მიიჩნევს კონსტანტინეს აღნიშნული პერიოდის მოღვაწეობის შესაფასებლად (იხ. შრომები ვ. ფრენდის, ა.ჯოუნსის, რ.მარკუსის, ი.ფოგტის ა.პიგანოლის, ა.ალფედის), მაგრამ ჩვენს მიერ შესწავლილი I-III სს-ში ქრისტიანთა მიმართ რომის საკანონმდებლო პოლიტიკა, გვაძლევს უფლებას დავასკვნათ, რომ იმპერატორ კონსტანტინეს მილანის 313 წლის ედიქტი არის არა რევოლუციური გადაწყვეტილება ნიჭიერი მმართველისა (რაც კონსტანტინეზე სრული სისავსით შეიძლება ითქვას), არამედ ევოლუციური, რაც ქრისტიანობამ ეტაპობრივი დათმობების შედეგად მოიპოვა, ხოლო კონსტანტინეს პოლიტიკური გენიალურობა (რომ არაფერი ვთქვათ სარწმუნოებრივ ცნობიერებაზე) მდგომარეობს ეპოქის სულის ზედმიწევნით კარგად დანახვაში და ქრისტიანული სარწმუნოებრივი იდეების რეალიზაციაში.

მილანის ედიქტის გამოცემამ და კონსტანტინეს ქრისტიანობის სასარგებლოდ წარმართულმა საქმიანობამ მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა

ქრისტიანობის და ეკლესიის წარმართობაზე გამარჯვებას. მაგრამ, ამ გამარჯვებისთვის კონსტანტინემ უფრო მეტი გააკეთა მას შემდეგ, როცა იგი იმპერიის ერთპიროვნული მმართველი გახდა. კონსტანტინემ დაასრულა მის მიერ დაწყებული საქმე – ქრისტიანობა საბოლოოდ დაამკვიდრა ბერძნულ – რომაულ სამყაროში. ეს განხორციელდა მაშინ, როდესაც მან სძლია აღმოსავლეთ რომის იმპერატორ ლიცინიუსს და დაუმორჩილა თავის მმართველობას სრულიად რომის იმპერია.

ამგვარად, 313 წლის მილანის ედიქტით კონსტანტინემ ქრისტიანობის აღზევებას ჩაუყარა საფუძველი. მართალია, მილანის ედიქტში არ არის მკვეთრი გამოთქმები წარმართობის წინააღმდეგ და ქრისტიანობის უპირატესობა მხოლოდ პოტენციურად იგულისხმებოდა. მაგრამ სამაგიეროდ, კერძო ხასიათის ბრძანებებში იმპერატორი მას უწოდებს “ცრურწმენას”. ლიცინიუსზე გამარჯვების შემდეგ “აღმოსავლეთის მიმართ” ორ ედიქტში ის უკვე პირდაპირ უწოდებს წარმართობას უწმინდურობას (*Евсевий. Церковная история. X, 8*).

კონსტანტინე დიდის დროს ქრისტიანულმა ეკლესიამ გაიმარჯვა წარმართობაზე როგორც სახელმწიფო ინსტიტუტზე: მან შეიძინა ოფიციალური სტატუსი, ძალაუფლება და ძლიერება.

დასკვნა

აღნიშნული საკითხის კვლევის შედეგად, ჩვენ მივედით შემდეგ დასკვნამდე:

1. ისტორიული წყაროების, ეპიგრაფიკული ძეგლებისა და არქეოლოგიური მასალის შესწავლით დგინდება, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელება შეეხო ყველა სოციალურ ფენას, მონათა კლასით დაწყებული, რომის უმაღლესი სოციალური ფენებით დამთავრებული. ჩვენ არ ვეთანხმებით იმ მკვლევარებს, რომლებიც ქრისტიანობას I-III სს. ანუ მის ადრეულ პერიოდში, მარტო ოდენ მონების რელიგიად განიხილავდნენ. ჯერ კიდევ პავლე მოციქული თავის ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლეში მოკითხვას უგზავნიდა ფილიპელებს იმ ქრისტიანებისგან, რომლებიც კეისრის სასახლეში ცხოვრობდნენ და მოღვაწეობდნენ (ფილიპელთა, 4 : 22).

პირველივე საუკუნეებიდანვე, რომის იმპერიაში მრავალი რელიგიური კულტის არსებობის პირობებში, ქრისტიანობამ მოახერხა თავისი მოძღვრების დაინტერესებულ პირებამდე მიტანა ისე, რომ ქრისტიანული სწავლება არ შეზღუდულიყო უამრავი მოძღვრების და კულტების ეკლექტიზმში. ამგვარი არჩევანის არსებობა შესთავაზა რომის პოლითეისტურ საზოგადოებას ქრისტიანობამ, თავისი მკვეთრად გამორჩეული და ჩამოყალიბებული სარწმუნოებრივი მრწამსით.

2. ქრისტიანობა ყველა ფენისთვის მისაღები რომ გამხდარიყო, აუცილებელი იყო მისი არსებულ კულტურულ მემკვიდრეობასთან ინტეგრირება და კრიტიკული ათვისება, რაც უდავოდ, ადრეულ პერიოდშივე განხორციელდა. ამ მოსაზრებას კატეგორიულად არ იზიარებდნენ რიგი მკვლევარებისა, რომლებიც ქრისტიანიზაციის პროცესის თანმდებ მოვლენად ანტიკური მემკვიდრეობის ტოტალურ განადგურებას მიიხნევდნენ. ჩვენი კვლევის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანიზაცია, პირველ ყოვლისა, განხორციელდა სულიერ-ინტელექტუალურ დონეზე. თუკი გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ქრისტიანობა ცდილობდა გამიჯნოდა იუდაიზმს, ოფიციალური კულტების მისტერიებს, მაშინ გასაგები ხდება მეორე საუკუნის ქრისტიანობის აპოლოგეტები, უკეთესი ანალოგიის არარსებობის გამო რატომ უწოდებდნენ ქრისტიანულ სწავლებას ფილოსოფიას. რადგან მისი (ფილოსოფიის) გაგება

იმავდროულად საკმაოდ ტევადი იყო, რომელიც მოიცავდა არამარტო თეორიულ ცოდნას, არამედ ღმერთთან ყოფნის საკითხსაც.

დაინტერესებული პირები იმისათვის, რომ ფილოსოფიაში მიეღოთ დამატებითი ცოდნა, აღარ საჭიროებდნენ წარმართი მასწავლებლების დახმარებას. ასეთი განათლება უკვე შეიძლებოდა მიეღოთ თვით ეკლესიის წიაღში. ეკლესია სთავაზობდა არა კულტურისაგან გაქცევას, არამედ ყველაფერი იმის შემოქმედებითად და კრიტიკულად ათვისებას, რასაც თავის თავში ატარებდა კულტურა. საჭირო იყო განწმენდა თვით კულტურისა იმისათვის, რომ ქრისტეში მოქცევა შესაძლებელი ყოფილიყო საზოგადოების ყველა ფენისათვის. ქრისტიანულ სკოლაში ადამიანს სთავაზობდნენ ღვთივგანცხადებულ ცოდნას და არა მარტო ავტორიტეტულ ფილოსოფოსთა აზრს. ყველა მსურველთათვის შესაძლებელი იყო შეედარებინა ესა თუ ის ფილოსოფიური სწავლება მოცემულ განცხადებასთან. აქამდე, ამგვარი არჩევანის საშუალება არც ერთი რელიგიურ სისტემას არ გააჩნდა. ქრისტიანობა აძლევდა ადამიანს ჭეშმარიტი დემოკრატიზმის პრინციპებით მოღვაწეობის საშუალებას, თავისუფალი არჩევანის საშუალებას, რადგან ადამიანი – ქრისტიანული მოძღვრებით ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილია, რაც სწორედ, თავისუფალი არჩევანის ქონაში ვლინდება. სწორედ რომის პოლითეისტური საზოგადოებისთვის უჩვეულო სისტემა შესთავაზა ეკლესიამ ადამიანებს მათივე საკეთილდღეოდ.

3. უკვე წარმოდგენილი მონაცემების საფუძველზე, შეიძლება მივიღოთ იმ დასკვნამდე, რომ ქრისტიანული ხელოვნების საწყის ეტაპზე, ადრეულ ქრისტიანულ სამყაროში ხელოვნების მდგომარეობა არ იყო გამყარებული და მისი ნაწარმოებები ყველა ქრისტიანის ცნობიერებაში ვერ პოულობდა თანაგრძნობას. იკეთებდა რა ბუდეს ჯერ ქრისტიანულ ოჯახში, სახლში, ხელოვნება შემდგომ შეუმჩნევლად აღწევდა საყდარში, თანდათან გადადიოდა ეკლესიის ცხოვრებაში, რომელთაც უახლოესი ურთიერთობა ჰქონდათ ყოფით ცხოვრებასთან, როგორცაა, მაგალითად შეუღლებისა და დაკრძალვის წესები, აღაპის აღსრულება და სხვა საზოგადოებრივ-რელიგიური ჩვეულებები. ხელოვნების ნიმუშებისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება ძველქრისტიანთა შორის არ იყო საყოველთაო. იგი ძირითადად ეხებოდა მხოლოდ ზოგიერთ პიროვნებას, რომლებიც თავისი რადიკალური დამოკიდებულებით მწვალებლობამდეც კი მივიდნენ (ტერტილიანე, ტატიანე სირიელი და სხვ.)

მაგრამ, ამგვარი მდგომარეობა დიდხანს ვერ გაგრძელდებოდა. საკმარისი იყო, მხატვრულ ფორმებში ჩადებულიყო ქრისტიანული შინაარსი, იგი გადაიქცა უკვე ძლიერ სულიერ აღმზრდელით იარაღად ახალი აღთქმის ეკლესიის ხელში, რასაც ადგილი ჯერ კიდევ I ს. ჰქონდა, ამის ნათელი დასტურია კატაკომბების მხატვრობა და აღნიშნული პერიოდის არტეფაქტები. ქრისტიანობის წინაშე დადგა ამოცანა, რათა მიეცა ახალი მიმართულება კლასიკური ხელოვნებისათვის, რომელიც ითვლიდა უკანასკნელ დღეებს (ბერძნულ-რომაული კლასიკური ხელოვნება ამ პერიოდისათვის მართლაც უმძიმეს მდგომარეობაში იყო. აღმოსავლური ხელოვნების და მისტიკის მდარე ნაზავმა დიდი დაღი დაასვა კლასიკურ ხელოვნებას, რამაც მისი დეგრადირება გამოიწვია), იგი უნდა გარდაექმნა და ახალი ამოცანები დაესახა მისთვის.

4. თავისი ისტორიული განვითარების პირველი პერიოდის ბოლოსათვის ქრისტიანული ეკლესიის საღვთისმსახურო გალობა უკვე უნიკალურ მოვლენას წარმოადგენდა და მოიცავდა, უპირველეს ყოვლისა, სხვადასხვა პრინციპების მქონე გალობის დიფერენცირებულ პრაქტიკასა და გალობის სხვადასხვა ტიპებს; აგრეთვე მასში უკვე შეინიშნებოდა ამ პრინციპების მმართველი სისტემის ჩანასახები რაც ახდენდა მათ ერთ სტრუქტურასა და საეკლესიო წესდებაში მოქცევას; აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ გალობის მთელი სირთულე და მრავალმხრივობა ჯერ კიდევ ერთგვარად განუვითარებელ, პოტენციურ მდგომარეობაში იყო, ვინაიდან პერიოდული დევნა და ქრისტიანთა კატაკომბური, ნახევრადუკანონო მდგომარეობა აფერხებდა მისი სრული განვითარების საშუალებას. თუმცა ამ მოვლენის ერთგვარი “გაუხსნელობა” არ გვაძლევს უფლებას უარყოთ მისი არსებობა. ვინაიდან, როგორც თესლში, სადაც მცენარის მთელი ფორმაა ჩადებული, ასევე ამ “გაუხსნელ” მდგომარეობაში იყო ჩადებული პირველი სამი საუკუნის ქრისტიანული გალობის დიდებული ფესვები. საჭირო იყო მხოლოდ სათანადო პირობები ზრდის დასაჩქარებლად და სწორედ კონკრეტულმა ისტორიულმა მოვლენებმა განაპირობა საღვთისმსახურო გალობის პირველი დაფარული პერიოდის დასასრული და მეორე მშვიდობიანი განვითარების პერიოდის დასაწყისი.

5. ქრისტიანიზაციის პროცესის ყველაზე მკაფიო და სრულყოფილი გამოვლინება ადამიანის ყოფით ცხოვრებაში ჰპოვებდა ასახვას. პიროვნებას შეიძლება ქრისტიანული განათლება მიეღო, შეიძლება ქრისტიანულ

ხელოვნებასთანაც ზიარებოდა, მაგრამ საკუთარ ოჯახში, ყოფით გარემოში არანაირი ქრისტიანული ზეგავლენა არ მოეხდინა. არადა, ქრისტიანობის არსიდან გამომდინარე, ადამიანის ქრისტიანული ცნობიერება პირველ რიგში საქმეებში აისახება, რაც უახლოეს გარემოში, ყოფაში ვლინდება. ეს ქართულ რეალობაშიც ამგვარად ხორციელდებოდა და პირველი ქართული წერილობითი ძეგლი ჩვენამდე მოღწეული “შუშანიკის წამება” ნათლად ასახავს ზოგად-ქრისტიანულ პროცესებთან ქართული ყოფის ერთიანობას. ჩვენი კვლევების შედეგად, სწორედ ამ ფაქტორებზე ვამახვილებთ ყურადღებას და ვასკვნით, რომ პიროვნების ქრისტიანად ჩამოყალიბების პროცესში ადამიანთა ცხოვრების ყველაზე მნიშვნელოვან და მთავარ განმსაზღვრელ ფაქტორს ყოფითი კულტურა წარმოადგენდა. რაც შესაძლოა, გარეგნულ ფორმებში ნაკლებად ასახულიყო, მაგრამ მორალური სიწმინდე მთავარ ფაქტორს წარმოადგენდა, რისი მტკიცების საფუძველსაც II ს. ლიტერატურული თუ ისტორიული წყაროები გვაძლევენ.

6. მკვლევართა ყურადღების ცენტრში ყოველთვის მილანის 313 წლის ედიქტი იყო, I-III საუკუნეში ქრისტიანთა სასარგებლოდ იმპერატორთა საკანონმდებლო მოღვაწეობა XIX საუკუნის და XX ს-ის I ნახევრის მეცნიერების გარდა თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ კუთხით შესწავლილი არ ყოფილა. ამიტომ, ჩვენი აზრით, მილანის 313 წლის ედიქტის ანალიზი არ იქნება სწორი, თუკი მას კონტექსტუალურად არ მოვიაზრებთ, I-III საუკუნეების ქრისტიანთა მიმართ რომის საკანონმდებლო ისტორიასთან ერთად, რომელიც ერთ გლობალურ სურათს მოგვცემს ქრისტიანთა მიმართ ტოლერანტული კანონმდებლობის დინამიური განვითარებისა, რაც მილანის ედიქტით ლოგიკურად დაგვირგვინდა. კონსტანტინეს ეს ედიქტი არ ყოფილა სპონტანური და არც საფუძველს მოკლებული, მით უფრო, არ ყოფილა რევოლუციური. XX საუკუნის II ნახევრის მრავალი მკვლევარი ტერმინ “რევოლუციას” გამართლებულად მიიჩნევს კონსტანტინეს აღნიშნული პერიოდის მოღვაწეობის შესაფასებლად, მაგრამ ჩვენს მიერ შესწავლილი I-III სს-ში ქრისტიანთა მიმართ რომის საკანონმდებლო პოლიტიკა, გვაძლევს უფლებას დავასკვნათ, რომ იმპერატორ კონსტანტინეს მილანის 313 წლის ედიქტი არის არა რევოლუციური გადაწყვეტილება ნიჭიერი მმართველისა (რაც კონსტანტინეზე სრული სისავსით შეიძლება ითქვას), არამედ ევოლუციური, რაც ქრისტიანობამ ეტაპობრივი დათმობების შედეგად მოიპოვა, ხოლო კონსტანტინეს პოლიტიკური გენიალურობა (რომ არაფერი ვთქვათ სარწმუნოებრივ

ცნობიერებაზე) მდგომარეობს ეპოქის სულის ზედმიწევნით კარგად დანახვაში და ქრისტიანული სარწმუნოებრივი იდეების რეალიზაციაში. სწორედ ამაში მდგომარეობს კონსტანტინეს რევოლუციონერობა – ახალი ეპოქის დასაწყისის შექმნაში.

მილანის ედიქტი, შეიძლება ითქვას, კაცობრიობის ისტორიის ზღვარგამყოფი ნიშნულია, ჩვენის აზრით, იგი აღმატებული ისტორიული მოვლენაა, რასაც მოჰყვა სხვა ედიქტები, რომლითაც ქრისტიანობა თანდათან ახალ პრივილეგიებს იძენდა: 313 წ. კონსტანტინე კლირებს ათავისუფლებს დეკურიონატის სიმბიძისაგან. 319 წ. კლირის წევრებს ყველა გადასახადიდან ათავისუფლებს. იმავე 319 წ. ეპისკოპოსებს ენიჭებათ იურისპრუდენცია სამოქალაქო საქმეებში, რის შედეგადაც ყველა ქრისტიანს შეეძლო თავისი საქმის გადატანა ეპისკოპოსის სასამართლოში, ჩვეულებრივი სასამართლო ინსტანციის გვერდის ავლით. და ქრისტიანული რელიგიიდან გამომდინარე, კვირა – “ღვთის დღე” რომში ოფიციალური დასვენების დღედ გამოცხადდა. იმავე წელს ეკლესიებს განსაკუთრებული უფლება მიეცათ შეეძინათ ანდერძით დამტკიცებული ქონება. თუ აქამდე ეკლესიები თავად ქრისტიანთა შეწირულობათა ხარჯით იგებოდა, 324 წლის შემდეგ კონსტანტინე ეკლესიების აშენებას სამეფო ხაზინის სახსრებით აკანონებს. ბოლო განკარგულება განსაკუთრებით მანიშნებელია იმისა, რომ ქრისტიანობა ამ დროისთვის სახელმწიფო რელიგიად გადაიქცა და საეკლესიო კრების მოწვევის ხარჯებსაც კი სახელმწიფო ხაზინა ფარავდა, აქედან გამომდინარე, I საეკლესიო კრება აღსრულებული მოვლენის აშკარა გამჟღავნება, გამომზეურება და დემონსტრირება იყო ერთ გლობალურ იმპერიაში, რითაც ქრისტიანული ეკლესიის ეკუმენურ (მსოფლიო) სარბიელზე მოღვაწეობა გარანტირებული და განმტკიცებული გახდა.

ლიტერატურა

1. *ახალი აღთქმა*, სტოქჰოლმის გამოცემა 1989.
2. *ახალი აღთქმა*, პავლენი. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2000.
3. *ბიბლია*. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2000.
4. გოილაძე ვ. *ქართული ეკლესიის სათავეებთან*, თბილისი, 1991.
5. *დიდი სჯულისკანონი*, თბილისი: წმინდა გიორგის სახ. ტაძრის გამომცემლობა, 2004 წ.
6. კეკელიძე კ. *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, თბილისი, 1980.
7. კვაჭაძე ი. *შენიშვნები “დიდაქეს” შესახებ*, თბილისი: ლიტერატურული ძიებანი, 111, 1947.
8. მათეშვილი ლ. *I-II საუკუნეების რომაული წყაროები ქრისტიანების შესახებ*, „კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები“, თსუ, XX, 2004.
9. მათეშვილი ლ. *იესო ქრისტეს გარეგნობა ქრისტიანულ ლიტერატურაში*, „კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები“ თსუ. XXII, 2005
10. მათეშვილი ლ. *რწმენის, წარმართული განათლებისა და ელინისტური ფილოსოფიის მიმართებისათვის*, სტუ, საიუბილეო სამეცნიერო კონფერენციის მასალათა კრებული. 2007.
11. მათეშვილი ლ. *ქრისტიანობისა და წარმართული კულტების ურთიერთმიმართებისთვის*. “საისტორიო ძიებანი”, თსუ. 2006
12. მათეშვილი ლ. *გენდერული ურთიერთობები პირველ ქრისტიანთა საზოგადოებაში*, თსუ, გაეროს მოსახლეობის ფონდი UNFPA, სამეცნიერო კონფერენციის “გენდერი და დასაქმება” მოხსენებათა კრებული, 2006.
13. მშვილდაძე მ., *„რომი და აღმოსავლური რელიგიები ახ. წ. I-III სს.“*, თბილისი. 2005.
14. Августин А. *Исповедь*. Confessiones, Москва: Азбука. 1999.
15. Августин А. *О граде Божием*. De civitate dei / Москва: Азбука. 1999.
16. Августин А. *О пользе веры*. De utilitate credendi / Москва: Азбука. 1999.
17. Августин А. *Проповеди*. Sermones // PG 38-39. Русск. пер.: Творения. М.: Паломник, 1997.

18. Амвросий Медиоланский. *О таинствах. De sacramentis.* /Ред. Faller O. // CSEL 73 (1955). Русск. пер. Москва 1996.
19. *Апостольские постановления. Constitutiones Apostolorum.* /Ред. Funk F. //2 тома. Русск. пер. Paderborn. 1905.
20. Аристотель. *Политика.* VII 5, 1340 б 5. Москва: изд. Наука, 1999.
21. Арнобий. семь книг «Против язычников», Киев, 1917.
22. Афинагор. *Апология.* Athenagores libellus pro Christianis / Русск. пер. прот. П. Преображенского / Москва. 1864.
23. Бердников И. *Государственное положение религии в Римской империи* //Москва: Прав. собеседник. 1881. Т. 1.
24. Бесселер Г. «Музыка средневековья и Возрождения», Москва, 1931.
25. Бобринский А. «Свидетельства нехристианских писателей первого и второго веков о Господе нашем Иисусе христе и христианах». Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002.
26. Болотов В. В. *Лекции по истории древней церкви.* 4 тома. Москва, 1994.
27. Болотов В.В. *Введение в церковную историю*, т. I. Москва, 1994.
28. Буассье Г. *Подание язычества, Исследование последней религиозной борьбы на Западе в четвёртом веке*, Москва, 1892.
29. Буассье Г. *Римская религия от времён Августа до Антонинов*, Москва, 1981.
30. Василий Великий. *О крещении* // PG 31.1513-1628. Русск.пер. Москва, 1993.
31. Василий Великий. *О святом духе.* / Ред. Pruche V. // SC 17 (1947). Русск. пер.: //Творения. Москва, 1993.
32. Василий Великий. *Проповеди.* проповед 16. // PG 77-79. Москва, 1994.
33. Виппер Р.Ю. *Происхождение христианства*, Москва, 1918.
34. Виппер Р.Ю. *Рим и раннее христианство*, Москва, 1954.
35. *Властители Рима*, Биографий римских императоров от Адриана до Диоклетиана, Пер. С.П. Кондратьева, под. ред. А.П. Доватура, Москва, 1992.
36. Гаврилюк П., «История катехизации в древней церкви» Москва: Свято-филаретовская высшая православно-христианская школа, 2001 г.
37. Гай Светоний Транквилл «Жизнь двенадцати цезарей», пер. М.Л. Гаспарова, Москва: издательство «Правда», 1991.
38. Гидулянов П.В. *Митрополиты в первые три века христианства*, Москва, 1905.
39. Гиро П. *Частная и общественная жизнь римлян.* Москва, 1995.
40. Гнедич П.П. *Всемирная история Искусств*, Москва, 1998.

41. Голубцов А.П. *«Из чтений по церковной археологии и литургике»*. Санкт-Петербург: Сатисъ., 1995.
42. Голубцова Н.И. *У истоках христианской церкви*, Москва, 1967.
43. Григорий Нисский. *О паломничествах. Письмо 2* // PG 44.999-1108. Русск. пер. 1999.
44. Григорий Нисский. *Слово огласительное* // PG 45,9-106. Русск. пер. Творения. Т 4. Москва, 1862..
45. Григорий Назианзин. *Проповеди*. проповед 8. //PG 35-36. Русск. пер. Москва, 1994.
46. Григорий Нисский. *Жизнь моисея. De vita Moysis* // Ред. Danielou J. // SC 1(1955). Русск. пер. Москва: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 1999.
47. Григорий Чудотворец. *Похвальное слово Оригену*. // Русск. пер. Москва: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 1999.
48. *Дидахе*. Русск. пер. Писание мужей апостольских. Рига. 1994.
49. Дмитриевский В. *Александршская Школа, Очерки из истории духовного просвещения от I до начала V века*, Казань, 1884.
50. Донины А. *У истоков христианства (от зарождения до Юстиниана)*, Москва, 1989.
51. *Древности*. Труды Московск. археологич. общества, протокол. №79. 1989.
52. Евсевий Кесарийский. *Жизнь Константина. Vita Constantini* /Ред. Heikel //CSE7 (1902). Русск. пер. Москва: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь 1993.
53. Евсений Кесарийский. *Церковная история*. // Ред. Schwartz. Церковная история (согласно латинскому переводу Руфина). Москва: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь. 1993.
54. Ельницкий Л.А. *Из истории эллинистических культов*. ВДИ, 1945.
55. Ельницкий Л.А. *Новые документы антихристианских реакции в IV в.н.э. в Римской империи*, СА, 1962, №4.
56. Епифаний Кипрский. *Ереси. παναρίων (Dt haeresibus)* // PG 41-42. Leiden: E.J. Brill, 1994.
57. Ефрем Сирин. *Гимны о девственности* /Русск. пер. Избранные сочинения. 12 Т. 3 Т. Москва, 1989.
58. Иванцов-Платонов А.М. (Протоер.) *Ереси и расколы первых трёх веков*, Москва., 1878.
59. Иероним Стридонский. *Письма*. /Ред. Hilberg I. //CSEL 54. (1910-1918). Русск. пер. Москва, 2001.

60. Иероним Стридонский. *О знамениты мужах. De viris illustribus*/Ред. Richardson E. /Leipzig.1986.
61. Иларион (Алфеев), иером. *Духовное образование на христианском Востоке в I-VI веках* //Православное богословие на рубеже столетий. Москва: Крутицкое патриаршее подворье, 1999.
62. Иоанн Златоуст *Беседы о статуях. Homiliae 21 de statuis ad populum Antiochenum* / / PG 49.15-222. Русск. пер.: Москва. 1993.
63. Иоанн Златоуст. *Беседы о Прискилле и Акиле.* / / PG 51.187-208. Русск. пер. Москва. 1993.
64. Иоанн Златоуст. *Похвалная беседа о св. мучениках Ювентине и Максимине.* / /PG 50.571-578. Русск. пер.: Москва. 1993.
65. Иосиф Флавий, *Иудейская война*, Москва: «феникс», 1999.
66. Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, Москва: «феникс», 1997.
67. Ипполит Римский. *Апостольские предание.* Русск. пер. прот. П. Бубуруза. Москва, 1996.
68. Иринеи Лионский. *Против ересей* /Ред. Harway// Т. 2. Cambridge. Русск. пер.1957.
69. Иринеи Лионский. *Сочинения*, рус.пер. Москва: Изд. П.А. Преображенским. 1871.
70. Иустин Философ. *Первая апология. Вторая апология.* The apologies of Justin martyr. Москва: Паломник-Благовест, 1995.
71. Иустин. *Разговор с Трифоном иудеем.* Москва: Паломник-Благовест, 1995.
72. Каждан А. *От Христа к Константину*, Москва, 1965.
73. Каждан А. *Судьбы христианства при Константине*// ВИ. 1965, №5.
74. Казаков М. *Проблема христианизации Римской империи.* Смоленск. 2000.
75. Карташев А.В. *Вселенские Соборы*, Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1963.
76. Кац А.Л. *Религия и Государство в Римской империи в конце III – начале IV в.н.э.*, Фрунзе, 1956.
77. Киприан Карфагенский. *О смертности. О молитве Господней. Письма.* Москва: Синодальная библиотека. 1992.
78. Кирилл Иерусалимский. *Огласительные проповеди* / /PG 33, 331-1180. Русск. пер. Москва: Синодальная библиотека, 1991
79. Климент Александрийский. *Педагог.* Москва: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла. 1996.
80. Климент Александрийский. *Увещание к эллинам.* Москва: изд-во РХГИ. 1998.

81. Климент Александрийский. *Строматы*. Москва: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла. 2002.
82. Климент Пруденций. Сочинения. Москва: «Библиотека святых отцов». 1995.
83. Корнелий Тацит. *Анналы*. Annales/ Ред. Golzer H. Paris.: Société d'édition « Les belles lettres » 1923-1925.
84. Кулаковский Ю. *История Византии*, т. I, (395-518), Киев, 1910.
85. Кулаковский Ю. *Коллегии в древней Риме*. Киев. 1882.
86. Лапшин С. *Об изображении спасителя*, Москва, 1999.
87. Лебедев А. *О причинах гонений на Христиан*. Санкт-Петербург: изд. «Олега Абишко» 2003.
88. Лебедев Н. *Сочинения Оригена против Цельса*, Москва, 1978.
89. Лившиц Г.М. *Возникновение христианства*. Минск, 1966.
90. Марк Аврелий. *Саморазмышления*. Кн. I, гл.13. Русск. пер. 1882
91. Машкин Н.А. *История Древнего Рима*, ОГИЗ, 1947.
92. Мелитон Сардийский. *О Пасхе*. Фрагменты. Москва: Крутицкое патриаршее подворье _ Общество любителей церковной истории, 1998.
93. Минуций Феликс. *Октавий*. Москва: изд. ЭКСМО. 2004.
94. Моммзен Т. *История Рима*, т. I-III, Москва, 1936-1941.
95. Моммзен Т. *История Рима*, т. V, Москва, 1949.
96. *Мученичество св. Иустина*. Acta justini et sociorum / Ред. Ruinart Th. / / Acta Primorum martyrum sincera. Regensburg, 1859.
97. *Незаконченный труд против Юлиана*. Opus imperfectum contra Iulianum / / PL 45. 1049-1608.
98. Никифор Каллист. *Церковная история*. //PG 146. Русск. пер. Москва, 1993.
99. Ориген. *Комментарий на Евангелие от Матфея* / Ред. Klostermann / / GCS 38. 1933.
100. Ориген. *Письмо к Григорию Чудотворцу* /Русск. пер. Н. Сагарды / / Отцы и учителя Церкви III века. Т. II. Москва: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996;
101. Ориген. *Против Цельса*. пер. Л. Писарева. Москва: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996.
102. *Пастырь Ерм*. Русск. пер. Писание мужей апостольских. Рига. 1994.
103. Платон. *Государство*. Русск. пер. Егунова А.Н. // Собрание сочинений. В четырех томах. Москва: Мысль, 1994. Т. 3.

104. Плиний Младший. *Письма. epistulae.* Москва: Наука. 1984.
105. Покровский А.П., *Философ Аристид и его недавно открытая апология.* Сергиев Посад. 1898 г.
106. *Послание Варнавы.* Русск. пер. Писания мужей апостольских. Рига. 1994.
107. *Послание к Диогнету* // Русск. пер. Преображенского. Писания мужей апостольских. Рига. 1994.
108. *Послания св. Игнатия Антиохийского*/Ред. Lightfoot J.V. II The apostolic fathers. Русск. пер. Писания мужей апостольских. Рига. 1994.
109. Поснов М.Э. *История христианской церкви до распада церкви 1054,* Брюсель, 1964.
110. Проф. Кипарисов. *О свободе совести.* Москва, 1883.
111. Ранович А.Б. *Античные критики христианства,* Москва, 1935.
112. Ранович А.Б. *Восточные провинции Римской империи в I-III вв.* Москва: Л., 1943.
113. Ранович А.Б. *О раннем христианстве,* Москва, 1959.
114. Ранович А.Б. *Очерки истории раннехристианской церкви,* Москва, 1941.
115. Ревилль Ж. *Религия в Риме при Северах,* Москва, 1898.
116. *Римское право и общество.* Москва: Всп. шк., 2005.
117. Розанов Н. *Евсевий еп. Кесарийский,* Москва, 1881.
118. *Руководство к этрусской и римской археологии,* в переводе Первого. Митава. 1890
119. Сагарда А.И. и Сидоров А. И. *Антиохийская богословская школа и ее представители* //Ученые записки. Вып. 3. Москва: Российский Православный Университет ап. Иоанна Богослова, 1998.
120. Садов А.Н. *Древнехристианский Церковный писатель, Лактанции,* СПб, 1895.
121. Свенцицкая И.С. *От общины к церкви.* Москва, 1985.
122. Свенцицкая И.С. *Раннее христианство: страницы истории.* Москва, 1988.
123. Свенцицкая И.С. *Тайные писания первых христиан,* Москва, 1980.
124. Сергеев В.С. *Очерки по истории Древнего Рима,* ч. I-II, Москва: ОГИЗ, 1938.
125. Сергеев И. *Римская империя в III веке нашей эры.* Харьков: «Майдань». 1999.
126. Сидоров А.И. *Начало Александрийской школы: Климент Александрийский* // Ученые записки. Вып. 3. 1987.
127. Сократ Схоластик. *Церковная история* // PG 67.29-872. Русск. пер.: Москва: РОССПЭН, 1996.
128. *Сочинения древних христианских апологетов.* Москва: Благовест _ СП.: Алетейя, 1999.

129. Талберг Н. История Христианской церкви. Москва: изд. Православного свято-тихоновского богословская института. 2000.
130. Татиан Сирий. *Речь против эллинов*. Москва: Прогресс. 1998.
131. Тацит Корнелий. *Аналы*. Annales. XIII.51/ Ред. Golzer. 1925.
132. Тертулиан. *сочинения: Апология, К жене, О душе, О женском убранстве, О зрелищах, О молитве, О посте, О воскресении плоти, Об идолопоклонстве, Против Гермогена*. Москва: Прогресс. 1994.
133. Уварова А.С. *Христианская Символика*, Москва, 1908.
134. Ферреро Г. *Величие и падение Рима*, т. I, Москва, 1915.
135. Филон Александрийский. *О жизни созерцательной*. De vita contemplative / пер. О. Левинской. Москва: Иерусалим. 1994.
136. Хосроев А. *Александрийское христианство*, Москва: Благовест. 1991.
137. Шлюмберже Д. *Эллинизированный восток*, перевод с французского, Москва, 1985.
138. Шмеман А., прот. *Введение в литургическое богословие*. Москва: Крутицкое патриаршее подворье, 1996.
139. Штаерман Е.М. *Гонения на христиан в III в.*, ВДИ, 1940, №2.
140. Штаерман Е.М. *Мораль и религия угнетённых класов Римской империи, Италия и западные провинции*. Москва, 1961.
141. Штаерман Е.М. *Социальные основы религии Древнего Рима*, Москва, 1987
142. Ямблих. *Собрания Пифагореиских учении*. 10 книг. Жизнь Пифагора. 1 книга. Москва. 1993.
143. Cagnat. R. Carthage, Timgad, Tébesse. Aristide D. Caratzas Pub. 1987.
144. Elliot T.G. *Eusebian Frauds in the Vita Constantini* // Phoenix, vol. XLV, 1991, №2.
145. Fox R. *Pagans and Christians*, London, 1986.
146. Howard G. *The beginnings of Christianity in Rome: A Note on Suetonius, Life of Claudius XXV*, 4. Restoration Quarterly 24, 1981.
147. Marshall J.H. *Luke: Historian and Theologian*, Exeter: Paternoster, 1970.
148. Saint Prosper of Aquitaine, *The Call of All Nations*, edited and translated by P. De Letter, S.J. (Series Ancient Christian writers 14) 1952.
149. Baur. *Kirchengeschichte der 3 ersten Jahrh.* Tubingen, 1863. 3-te Ausgabe;
150. Boterman H. *Judenedikt des Kaiser Claudius*. Römischer Staat und Christiani im 1. Jahrhundert, Stuttgart, 1996.
151. Burckhardt J. *Die Zeit Constantin's des Grossen*. Berlin, 1936.

152. Dorit S. *Orientalische kulte in Römischen Österreich*, Böhlau Verlag, Wien-Köln, Graz, 1988.
153. Gfrörer A. *Kirchengesch.* Bd. I. Bonn, 1870.
154. Gieseler G. *Kirchengeschichte.* Bd. I. . Bonn, 1831. 3-te Auflage ;
155. Gorres G. *Das christenthum und der Romische staat zur Zeit des Septimius Severus.* Jahrbuch. für protest. Theologie. 1878. N 2.
156. Gorres G. *Die Toleranzeddicte des Kaisers Gallienus.* 1877.
157. Harnak A. *Gallienus* : Herzog. Encykl., Bd. IV. 1879
158. Keim T. *Rom und. das Christenthum.* 1895.
159. Keim T. *Übertritt Constantins des Cr. zum Christenthum.* Zurich, 1862.
160. Neander H. *Allgem. Gesch. der Religion und Kirche.* Bd. I.
161. Peters I. *Der heil Cyprian.* Regensh. 1877.
162. Pressense. *Geschder drei Jahrh. der Christ. Kirche.* 2 Theil. 1895.
163. Rosch. *Captu asinnium, eine historische Studie.* Theolog. Stud. und Krit. 1882.
164. Uhlhorn B. Herz. Encykl. Bd. XIV (Art. Severus) Leipz. 1884.
165. Zahn A. *Constantin der Grosse.* Hannover, 1876.
166. Aubé A. *Les chrétiens dans l'empire Romain.* 1885.
167. Aubé A. *Hist. des persécutions de l'église.* 1879.
168. Bats M., Benoist S., Lefebvre S. *L'Empire romain au III-e siècle: de la mort de Commode au Concile de Nicée,* Paris, 1997.
169. Beugnot G. *Hist. De la destruction du paganisme.* Paris, 1835. T. I.
170. Chastel L. *Hist. Du christianisme.* Paris, 1881. T. I.
171. Chuvin P. *Chronique des derniers païens: la disparition du paganisme dans l'Empire Romain du règne de Constantine à celui de Justinien,* 2-e éd. rev. et corrigée, Paris, 1991.
172. Pietri L. *Les résistances: de la polémique païenne a la persécution de Dioclétien, Naissance d'une chrétienté (250-430),* t. II, Paris, 1995.
173. Simon M. *La civilisation de l'Antiquité et le Christianisme,* Paris, 1972.
174. Capitolinus. *Antoninus Pius,* (B Historia Augusta). Русск. пер. Москва: Наука, 1990.
175. Codex Theodores., lib. IX, tit. XVI. Русск. пер. Москва: Наука, 1992.
176. Flavius Vopiscus. *Aurelianus, Firmus et Saturn.,* (B Historia Augusta). Русск. пер. Москва: Наука, 1995.
177. Lactantius. *De mort. persec.,* Русск. пер. Москва: Наука, 1996.
178. Lampridius. *Alexsander Severus,* (B Histor. Augusta). London, 1990.
179. *Oracula Sibilliana.* Lib. V, vers. 48-50; Lib. X. ϩⱨⱨϩ. Friedleb'a. Leipz., 1852.

180. *Philosophumena* (Refutatio omnium haeresium) IX. ὁρθόδοξοι. Duncker'a, 1859.
181. Ruinart. *Acta martyrum*. Русск. пер. Москва: Наука, 1993.
182. Spartianus *Hadrianus, Vita severi*. (В Historia Augusta). Русск. пер. Москва: Наука, 1999.
183. Trebelius Pollio. *Duo Gallieni*. Русск. пер. Москва: Наука, 1997.
184. Vincentii *Commonitorium*. Edit. Valusii. Русск. пер. Москва: Наука, 1998.
185. Keim T. *Die rom. Toleranzeddicte*. Zurich, 1870.