

ŽMONIŲ IR KNYGŲ LIKIMAI „DIDŽIAJAME PERSEKIOJIME“: AGAPĖS, IRENĖS IR CHIONĖS KANKINYSTĖ TESALONIKUOSE

VYTAUTAS ALIŠAUSKAS

1. Pradžia. Šis straipsnis skirtas vienam Diokleciano–Galerijaus krikščionių persekiojimo, istoriografijoje tradiciškai vadinamo „Didžiuoju persekiojimu“, epizodui¹. Dioklecianas imperatoriumi buvo paskelbtas 284 m., bet religiniai susidorojimai ženklino tik paskutinius jo valdymo metus (302–305 m.). Jo inicijuotą manichiejų persekiojimą bent iš dalies galima paaiškinti pastarųjų ryšiais su priešiška Persija², tačiau krikščionys vos ne dvi dešimtis Diokleciano viešpatavimo metų plito, stiprėjo ir džiaugėsi ramybe. Sakoma, kad jo naujasis administracinis centras Nikomedija buvo pilnas krikščionių, einančių svarbias valstybines pareigas. Bažnyčia buvo tiesiai priešais rūmus, svarbiausiame miesto kvartale. Tad 303 m. vasario 23 d., Terminalijų šventės dieną, oficialiai prasidėjęs krikščionių persekiojimas vargu ar gali būti paaiškintas vien Didymos Apolono orakulo ištarme

¹ Šio persekiojimo naujausi tyrimai ir jų apibendrinimas: Marta Sordi, *I cristiani e l'impero romano. Nuova edizione riveduta e aggiornata*, Milano: Jaca Book, 2006, p. 161–170; William H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford: Basil Blackwell, 1965, p. 477–512; Paul Keresztes, „From the Great Persecution to the Peace of Galerius“, in: *Vigiliae Christianae*, Leiden, 1983, t. 37, p. 379–399; P. S. Davies, „The Origin et Purpose of the Persecution of 303 AD“, in: *The Journal of Theological Studies*, Oxford, 1989, t. 40, p. 66–94; Roger Rees, *Diocletian and the Tetrarchy*, (ser. *Debates and Documents in Ancient History*), Edinburgh University Press, 2004, p. 57–71; William H. C. Frend, „Persecutions: Genesis and Legacy“, in: *The Cambridge History of Christianity*, t. 1: *Origins to Constantine*, edited by Margaret M. Mitchell, Francis M. Young, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 518–523. Plg. atskiro regiono persekiojimo analizę: Rajko Bratož, „Die diokletianische Christenverfolgung in dem Donau- und Balkanprovinzen“, in: *Diokletian und die Tetrarchie. Aspekte einer Zeitenwende*, hrsg. von Alexander Demandt et al., (ser. *Milennium Studien*, 1), Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2004, p. 115–140.

² Manichiejų persekiojimo Afrikoje, paprastai laikomo savotiška krikščionių persekiojimo preliudija, pradžia ilgai datuota 297 m., dabar linkstama priimti reskripto 302 m. kovo 31 d. data; žr. Roger Rees, *op. cit.*, p. 58.

(Lact., *De mort. pers.* 11.7–8; Euseb., *Vita Const.* 2.50–51), neva palankia bendravaldžio cezario Galerijaus sumanymui išnaikinti krikščionis³. Gelminės priežastys veikiausiai buvo susijusios su radikalia imperijos transformacija. Laktancijus savo *Persekiojų myriuose* (*De mort. pers.* 7) gal kiek per emociškai, bet išvalgiai apibūdina netikėtus Diokleciano pastangų stiprinti Imperijos integralumą padarinius. Šiuolaikiniai istorikai, akcentuodami Diokleciano konservatizmą, mums rodo, neadekvačiai optimistiškai vertina jo reformas ir prikiša Laktancijui nepakankamą įsigilinimą į persekiojimo priežastis⁴. Tuo tarpu Laktancijus mato platų socialinį reformų foną ir gyventojų reakcijas į pokyčius.

Dioklecianas, vildamasis Imperijos valdymą padaryti efektyvesnį, ėmėsi valdymo reformos (pradedant tetrarchijos įkūrimu), tačiau šioji išaugino biurokratinį aparatą, išpūtė karines pajėgas; administravimo biurokratizacija, su ja stiprėjančios vietinės korupcijos ir saivalės apraiškos, taip pat nauji statybų užmojai skurdino žemuosius gyventojų sluoksnius, paradoksaliai skatino ir milžiniškos valstybės dezintegracinius procesus⁵. Labai tikėtina, kad būtent jau atliktų ar atliekamų reformų nepopuliarūs padariniai paakino Imperijos valdovus ieškoti naujų, šį kartą ne tiek administracinių, kiek ideologija grindžiamų būdų integruoti valstybę⁶.

³ Anot šaltinių, aukojimų dalyvaujant imperatoriui metu paaiškėjo, kad paaukotų gyvulių viduriai „tyli“, nes iš jų apžiūros neįmanoma pranašauti ateities įvykių (Lact., *De mort. pers.* 10). Orakulas prie Mileto netiesiogiai nurodęs to kaltininkus – aukojimą stebėjusius krikščionis; plačiau žr. Dominique Briquel, *Chrétiens et haruspices: La religion étrusque, dernier rempart du paganisme romain*, Paris: Presses de l'École Normale Supérieure, 1997.

⁴ Plg. William H. C. Friend, *Martyrdom and Persecution*, p. 477–478.

⁵ *Tres enim participes regni sui fecit in quattuor partes orbe diviso et multiplicatis exercitibus, cum singuli eorum longe maiorem numerum militum habere contenderent, quam priores principes habuerant, cum soli rem publicam gererent. Adeo maior esse coeperat numerus accipientium quam dantium, ut enormitate indictionum consumptis viribus colonorum desererentur agri et culturae verterentur in siloam. Et ut omnia terrore completerentur, provinciae quoque in frusta concisae; multi praesides et plura officia singulis regionibus ac paene iam civitatibus incubare, item rationales multi et magistri et vicarii praefectorum, quibus omnibus civiles actus admodum rari, sed condemnationes tantum et proscriptiones frequentes, exactiones rerum innumerabilium non dicam crebrae, sed perpetuae, et in exactionibus iniuriae non ferendae* (*De mort. pers.* 7.2–4; tekstas John L. Creed (ed.), Lactantius, *De mortibus persecutorum*, (ser. *Oxford Early Christian Texts*), Oxford–New York: Clarendon Press, 1984).

⁶ Antai popularioje vėlyvosios Romos imperijos istorijoje (Averil Cameron, *The Later Roman Empire*, London: Fontana Press, p. 30–46) nors Laktancijus ir kritikuojamas kaip tendencingas, tačiau daugelis pastarojo suminėtų ekonominio ir socialinio gyvenimo bėdų iš esmės patvirtinama išsakant technine istoriko kalba.

Ieškant naujų valstybės ir visuomenės sutelkimo ir net unifikacijos kelių, krikščionybė valstybei „iškilo kaip galutinė kliūtis Diokleciano politikai unifikuoti Imperiją remiantis lotynų kalba, romėnų dievais, ypač Jupiteriu ir Herkuliu kaip vientisos administracijos kelrodžiais“⁷. Dioklecianas iš pradžių tikėjosi su krikščionybe susidoroti palyginti nuosaikiomis represijomis, išvengiant kraujo praliejimo (plg. Lact., *De mort. pers.* 11.8). Deja, jo ketinimai pasirodė esą „utopiniai ir iliuziniai“⁸. Istoriniuose šaltiniuose sistemiško ir kruvino susidorojimo su krikščionimis iniciatyva pakankamai vieningai priskiriama Diokleciano bendravaldžiui tetrarchijoje Maksimianui Galerijui (žr. Lact., *De mort. pers.* 10.6, 31.1; Euseb., *HE* 8, ad. 1; Const., *Or. ad coetum sanctum* 22⁹).

Iš pradžių tiesioginis represijų taikinyms buvo dvasininkija ir apskritai bažnytinė organizacija, taip pat krikščionys iš socialinio-politinio elito. Tačiau 304 m. prasidėjo naujas persekiojimo etapas: veikiausiai Galerijaus iniciatyva buvo išleistas naujas (jau ketvirtas) ediktas¹⁰, įpareigojantis visus asmenis visose vietovėse atlikti oficialius aukojimus dievams. „Ketvirtasis ediktas perkėlė akcentą nuo prievartinio įtikinimo ant grynos prievartos, o dėl šitokio pokyčio valdančiųjų uolumas susirėmė su desperatišku krikščionių pasauliečių ryžtu. Šiame jėgų išmėginime lemiamą svarbą turėjo krikščioniškoji kankinystės tradicija.“¹¹ Keturių ediktų serija metų būvyje nėra lengvai paaiškinama, aišku tik, kad persekiojimas nedavė lauktų greitų rezultatų – ar dėl krikščionių neklusnumo, ar dėl biurokratijos neefektyvios veiklos, todėl mėginta krikščionybę išnaikinti vis griežtesnėmis priemonėmis¹². Vis dėlto kruvinas ir ilgalaikis susirėmimas baigėsi krikščionių pergale. Sunkiai sergantis Galerijus 311 m. balandžio 30 d. Nikomedijoje parengė dekretą, istorikų vėliau pavadintą „Galerijaus Palinodija“ (Lact., *De mort. pers.* 34–35; Eus., *HE* 8.17). Juo gražinant krikščionims ramybę, nuskamba ir rezignaciška politinio pragmatizmo gaida: geriau tebūnie krikščionių

⁷ William H. C. Frend, „Persecutions: Genesis and Legacy“, p. 518.

⁸ Marta Sordi, *op. cit.*, p. 167.

⁹ Konstantino prakalbos liudijimas nėra iki galo aiškus – 22 skyrelio antraštėje minimas „tironas Maksiminas“ gali būti ir Maksencijus, ir Maksiminas Daja. Tačiau vienbalsio Laktancijaus ir Eusebijo teigimo pakanka pripažinti, kad Dioklecianas nebuvo tiesioginis persekiojimų iniciatorius, nors Daviesas mėgina Dioklecianą gražinti į įvykių centrą (P. S. Davies, *op. cit.*).

¹⁰ Antras ir trečias ediktas numatė prievartines akcijas tik dvasininkijos atžvilgiu.

¹¹ William H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution*, p. 498.

¹² Plg. Roger Rees, *op. cit.*, p. 65–66.

religija, negu jokios religijos, nes susidarė tokia padėtis, kad krikščionys nei teikia deramą garbinimą dievams, nei gali išpažinti savąjį (*Nec diis eosdem cultum ac religionem debitam exhibere nec deum christianorum observare*; Lact., *De mort. pers.* 34.4; plg. Eus., *HE* 8.17.9)¹³.

Nuo pat antikrikščioniškos akcijos pradžios buvo pradėtos naikinti krikščioniškos knygos, ypač Šventojo Rašto tekstai. Terminalijų dienos vakare prefektas su palyda įsiveržė į Nikomedijos bažnyčia, ieškojo dievybės atvaizdo, nusiaubė pastatą (bijant sukelti didesnę gaisrą, jo padegti nesiryžta, nes bažnyčia stovėjo arti imperatorių rūmų, apsupta daugelio didelių pastatų). Atrastos Šventojo Rašto knygos buvo sudegintos (*scripturae reperiae incenduntur*; Lact., *De mort. pers.* 12.2). Reikalavimas „išduoti knygas“ tapo esminiu krikščionių procesų elementu. Tyrinėtojai skirtingai vertina šios iniciatyvos efektyvumą ir apimtį, tačiau veikiausiai tai buvo pirmas sisteminis literatūros naikinimas, apėmęs visą Romos imperiją¹⁴. Nemažai žinome apie epizodinius ir simbolinę reikšmę turinčius knygų (ypač magijos arba nepageidautinų kultų) deginimus Romos imperijoje, tačiau jie negalėjo būti labai efektyvūs materialiaja prasme. Knygų pašalinimas iš imperinių viešųjų bibliotekų ar viešas jų atidavimas ugniai nereiškė, kad jos dings iš privačios apyvartos – to, regis, ir nebuvo tikimasi¹⁵. Tikėtina, kad panašios politikos, orientuotos į simbolinį poveikį, iš pradžių laikėsi ir pats Dioklecianas. Antai manichiejų lyderiai imperatoriaus patvarkymu turėjo būti sudeginti su jų knygomis, bet nekalbama apie nuoseklią manichiejiškų veikalų paiešką ir sistemingą naikinimą visoje Romos imperijos teritorijoje ar bent Afrikoje¹⁶. Naujausiuose tyrimuose pabrėžiamas taip pat

¹³ Imp. Maksiminas Daja atnaujino krikščionių persekiojimą savo valdytoje imperijos dalyje, jis tęsėsi iki 313 m.

¹⁴ Plačiau apie knygų naikinimą „Didžiojo persekiojimo“ metu ir ankstesnius precedentus: Daniel Sarefield, „Bookburning in the Christian Roman Empire: Transforming of the Pagan Rite of Purification“, in: *Violence in Late Antiquity: Perceptions and Practices*, edited by Harold Allen Drake, Aldershot: Ashgate, 2006, p. 287–296; Daniel Sarefield, „The Symbolics of Book Burning: The Establishment of Christian Ritual of Persecution“, in: *The Early Christian Book*, edited by William E. Klingshirn and Linda Safran, Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2007, p. 159–173; Dirk Rohmann, *Christianity, Book-Burning and Censorship in Late Antiquity: Studies in Text Transmission*, (ser. *Arbeiten zur Kirchengeschichte*, 135), Berlin–Boston: Walter de Gruyter, 2016, p. 27–31.

¹⁵ Raimond J. Starr, „The Circulation of Literary Texts in the Roman World“, in: *The Classical Quarterly*, Cambridge, 1987, t. 37, p. 219.

¹⁶ *Fontes iuris romani antejustiniani*, ed. Salvatore Riccobono, Giovanni Baviera, t. 2, Florentiae: S. A. G. Barbèra, 1940, p. 578–580.

ir krikščioniškų knygų deginimo simbolinis aspektas. Anot Danielio Sarefieldo, sunaikinimas ugnimi buvo „stipri galios parodymo forma“, Dirkas Rohmannas teigia, kad tikslas buvo „literatūrinę tradiciją veikiau pažeminti, negu sunaikinti“¹⁷.

Vis dėlto šio persekiojimo imperiniai potvarkiai siekia daug plačiau, negu viešas ir pavaizdus nusikalstamais laikomų veikalų sunaikinimas. Laktancijus necituoja tiesioginio nurodymo naikinti knygas, tačiau *Šv. vyskupo Felikso kankinystėje* tokio potvarkio tekstas perteikiamas jei ir ne pažodžiui, tai labai arti originalo: „Augustams Dioklecianui konsulaujant aštuntą, o Maksimianui – septintą kartą, išėjo imperatorių ir Cezarių ediktas visam žemės veidui. Duotas patvarkymas kolonijų ir miestų vyriausiems vadovams ir magistratams, idant kiekvienas savo vietovėje sudievinas knygas (*libros deificos*) išplėstų iš vyskupų ir presbiterių rankų“ (*Passio S. Felicis Episcopi* 1 / Musurillo 266.1–6). Iš šio teksto matyti, kad krikščionys buvo suvokiami kaip bendruomenė, turinti savitą šventų („sudievinų“) knygų korpusą, ir tas knygas pareigūnai turi konfiskuoti visoje imperijoje, „kiekvienas savo vietovėje“ (*suo cuique loco*). Tai daug daugiau negu tik simbolinė politinės galios manifestacija – akcijos tikslas buvo fiziškai sunaikinti visus iki vieno, iš pradžių bent jau liturginiam naudojimui skirtus, dvasininkijos žinioje esančius, egzempliorius. Antra vertus, tyrinėtojai tiksliai pastebi, kad Diokleciano ediktas „buvo stebinamai neapibrėžtas knygų, kurios turi būti sudegintos, atžvilgiu“¹⁸. Rohmanas pateikia porą kurioziškų pavyzdžių, iliustruojančių to neapibrėžtumo padarinius. Antai, XIX a. pabaigoje Aukštutiniam Egipte buvo rastas namo sienoje paslėptas kodeksas – du graikiškai rašiusio žydų filosofo Filono Aleksandriečio traktatai. Matyt, bijota, kad ir jie pareigūnams galėjo pasirodyti verti sunaikinimo. Apologetas Arnobijus, savo veikalą *Prieš pagonis* parašęs kaip atsaką Diokleciano persekiojimui, mini atsiradus įtakingų asmenų, teigusių, kad senatas turėtų įsakyti sunaikinti krikščionims pravarčius Cicerono traktatus, veikiausiai *De natura deorum* ir *De divinatione* (Arnob., *Adv. nat.* 3.7)¹⁹. Netrukus matysime, kad esama duomenų, rodančių, kad knygų naikinimas faktiškai buvo daug platesnės apimties asmenų atžvilgiu. Bent jau tam tikrose vietovėse jas norėta „išplėsti“ ne tik iš „vyskupų ir presbiterių rankų“.

¹⁷ Daniel Sarefield, „Bookburning in the Christian Roman Empire“, Dirk Rohmann, *op. cit.*, p. 30.

¹⁸ Dirk Rohmann, *op. cit.*, p. 29.

¹⁹ *Ibid.*, p. 30.

2. Kankinystė Tesalonikuose. Tad metas aptarti vieną „Didžiojo persekiojimo“ epizodą – kelių moterų iš tuometinės vieno imperijos valdovų – Galerijaus – rezidencinio miesto Tesalonikų (dab. Salonikai) bylą, teikiančią vertingos informacijos tiek apie paties persekiojimo pobūdį, tiek apie III a. pabaigos – IV a. pradžios krikščionių gyvenimą. Išlikę kankinystės aktai, ar, tiksliau, pasakojimas („kankinystė“, μαρτύριον = *passio*) apie jų tardymą, pasmerkimą mirti ir bausmės įvykdymą, sudarytas iš protokolinio pobūdžio užrašų ir vietos tradicija paremtų vėlesnių papildymų²⁰. Šio dokumento autentiškumas nekelia abejonių; Timothy Davidas Barnesas tik teigia, kad stenograma nebūtinai buvo paimta iš oficialaus apklausos protokolo, nes procesas buvęs viešas, tad jis galėjo būti dokumentuojamas pačių vietos krikščionių²¹. Šis kankinystės aprašymas gali nemenkai praplėsti tiek mūsų žinias apie persekiojimo pobūdį, tiek apie krikščionių rašto kultūrą, tiek apie moterų santykį su pastarąja. Kad ir kaip keista, ankstyvosios krikščionybės istorikai šiam epizodui nėra skyrę didesnio dėmesio. Nelabai stebina radikalai feministinių autorių pozicija²². Kiek labiau netikėta, kad Agapės, Irenės ir Chionės istorija ignoruojama Kim Haines-Eitzen, fundamentalių tyrimų, skirtų ankstyvosios krikščionybės moterų santykiui su rašytine kultūra autorės²³. Šiek tiek dėmesio Tesalonikų byla yra pelniusi

²⁰ „Kankinystės“ tekstas paskelbtas: Pio Franchi de’Cavalieri, *Note agiografiche / 2. Il testo greco originale degli atti delle ss. Agape, Irene e Chione. Osservazioni sopra gli atti di s. Crispina. I martiri della Massa Candida. Di una probabile fonte della leggenda dei ss. Giovanni e Paolo*, Vaticano: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1902 (1973) vėliau pakartotas: *Ausgewählte Märtyrerakten*, Neubearbeitung der Knopfschen Ausgabe von Gustav Krüger, 4. Aufl. mit einem nachtrag von Gerhard Ruhbach, (ser. *Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, Neue Folge*, Heft 3), Tübingen: Mohr (Siebeck), 1965, p. 95–100; Herbert Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford: Clarendon Press, 1972, p. xlii–xliii, 280–293. Šiame straipsnyje cituojant nurodoma „Kankinystės“ (*Passio*) skyrelio ir jo pastraipos numeris, o po įkypo brūkšnio – Musurillo leidimo puslapis ir eilutė.

²¹ Timothy David Barnes, *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, p. 140–141.

²² Pvz., Tesalonikų kankinės neminimos Geoffrey Abbott, *Female Executions: Martyrs, Murderesses and Madwomen*, Chichester: Summersdale Publishers, 2013.

²³ Kim Haines-Eitzen, *The Gendered Palimpsest: Women, Writing, and Representation in Early Christianity*, Oxford: Oxford University Press, 2011; Kim Haines-Eitzen, „Textual Communities in Late-Antique Christianity“, in: *A Companion to Late Antiquity*, edited by Philip Rousseau, London: Basil Blackwell, 2009, p. 146–157. Kadangi Musurillo kankinių aktų rinkinys, kuriame paskelbtas ir mus dominantis kankinystės originalas, įtrauktas į Haines-Eitzen bibliografijas, tai nėra pagrindo manyti šį šaltinį tyrinėtojai buvus nežinomą.

bendresnio pobūdžio vėlyvosios Antikos ir ankstyvosios Bažnyčios istorijos bei knygos kultūros tyrimuose²⁴.

Šaltinis mini septynias jaunas moteris, atvesdintas į pareigūno – prefekto Dulcicijaus teismą (Agatonę, Irenę, Agapę, Chionę, Kasiją, Filipą ir Eutichę) kaip atsisakiusias valgyti aukojimų maistą. Kankinystės aktai keturių merginų apklausą pristato lakoniškai. Viena jų – Eutichė – yra nėščia, jos vyras miręs prieš 7 mėnesius. Kaip nėščia ji nebaudžiama mirtimi, bet įkalinama. Kasija, Filipa ir Agatonė dėl jauno amžiaus irgi įmetamos į kalėjimą. Dėmesys sutelkiamas į trijų, vėliau nuteistų mirti ir sudegintų, moterų bylą. Tai Agapė, Irenė ir Chionė²⁵.

Keturioms moterims tiesioginiai kaltinimai saugojus krikščioniškus raštus ir vengus juos atiduoti pareigūnams nebuvo pateikti, tačiau tuo apkaltintos jau minėtos Agapė, Irenė ir Chionė. Kankinystės tekstas pradedamas prologu, kuriame pasakojama bylos priešistorė. Prasidėjus Diokleciano ir Galerijaus Maksimiano persekiojimui 303 m., matyt, po antrojo edikto, šios trys Tesalonikų moterys pasislėpė šalia miesto stūksančio aukšto kalno viršūnėje (*Passio* 1–2 / Musurillo 280)²⁶. Dėl neaiškių priežasčių jos grįžo į miestą (*Passio* 5.7 / Musurillo 288.32s), kaip aiškėja iš apklausos užrašo, po metų buvo suimtos (*Passio* 5.5 / Musurillo 288.21–23) ir drauge su kitomis keturiomis moterimis atsisakė atlikti įsakytas religines apeigas²⁷.

²⁴ Harry Y. Gamble, *Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts*, New Haven–London: Yale University Press, 1995, p. 148–149; Dirk Rohmann, *op. cit.*, p. 29–30. Teisminis procesas aptartas: Giuliana Lanata, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, (ser. *Studi e testi per un Corpus Iudiciorum*, 1), Milano: Giuffrè 1973, p. 208–220.

²⁵ Jos glaustai pristatomos šiuolaikiniuose enciklopediniuose leidiniuose, pvz.: Friedrich Wilhelm Bautz, „Agape, Chione und Irene“, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 1, Hamm: Traugott Bautz, 1975 (2., unveränderte Auflage 1990), sk. 52. Straipsniai internetiniame *Ekumeniniame šventųjų leksikone*: Joachim Schäfer, „Agape von Thessaloniki“, in: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienA/Agape_von_Thessalonike.htm, (2017-11-15); Joachim Schäfer, „Chionina von Thessalonike“, in: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienC/Chionina_von_Thessalonike.htm, (2017-11-15); Joachim Schäfer, „Irene von Thessaloniki“, in: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienI/Irene_von_Thessaloniki.htm, (2017-11-15); А. Виноградов, А. Никифорова, Е. Луковникова, „Агапия, Ирина и Хиония“, in: *Православная энциклопедия*, т. I: А – Алексий Студит, Москва: Церковно-научный центр „Православная энциклопедия“, 2000, p. 232–233.

²⁶ Nors ediktas buvo nukreiptas pirmiausia prieš dvasininkiją, Laktancijus (*De mort. pers.*, 15.3) teigia, kad buvo teisiami ir atiduodami sudeginti abiejų lyčių ir bet kokio amžiaus krikščionys. Ši byla patvirtina Laktancijaus teiginį, nors ir negalime pasakyti, kiek paplitusi buvo tokia praktika.

²⁷ Galerijaus ir Maksimiano valdomose teritorijose persekiojimas pagal IV ediktą prasidėjo ne vėliau negu 304 m. vasarį (Paul Keresztes, *op. cit.*, p. 383–384).

Prefektas stereotipiškai paklausė Chionės, ar moterys turinčios krikščioniškų ἡ ὑπομνήματα ἢ διφθέραι ἢ βιβλία (*Passio* 4.2 / Musurillo 286.5). Negalime tiksliai pasakyti, kas šiame klausime įvardijama plačios reikšmės žodžiu ὑπομνήματα. Dėmesio verta, kad pratarėje taip vadinamas ir pats moterų kankinių apklausa perteikiantis dokumentas (*Passio* 2.3 / Musurillo 282.19). Iš tiesų, ὑπόμνημα gali reikšti išrašus iš oficialių dokumentų ir pažymas, tad būtų pagunda manyti, kad ir pareigūnas ieško kitų kankinysčių aprašų. Antra vertus, ὑπομνήματα vadinta, kaip liudija ir žodžio etimologija, viskas, ką „verta atsiminti“, taigi labai įvairaus pobūdžio tekstai. Taip buvo galima pavadinti ir veikalų apmatius, medžiagą veikalams, ir pastabas bei užrašus, komentarus, net ir pačius filosofų ar retorių traktatus²⁸, tad tikėtiniausia, kad Dulcicijus kalba apibendrintai – apskritai apie krikščioniškus „rašinius“ kaip tokius. Klausimo formuluotė, ar kvočiamoji turi krikščioniškų ἢ διφθέραι ἢ βιβλία, randama ir jau minėtoje Šv. vyskupo Felikso kankinystėje (303 m.): iš vyskupo buvo pareikalauta pareigūnams atiduoti *libros vel membranas*²⁹. Ši frazė („knygas arba pergamentus“) apima abiejų pavidalų manuskriptus: ir ritinius, ir kodeksus³⁰. Prie šių apibūdinimų dar grįšime kalbėdami apie Irenės apklausą. Chionė į klausimą atsakė, kad krikščioniškų raštų jos neturinčios, nes juos atėmė imperatoriai. Dulcicijus konstatavo, kad moterys atsisakė paklusti imperatorių nurodymui ir atsižadėti krikščionių vardo bei raštiškai (ἐγγράφως) patvirtinti atsižadėjimą (*Passio* 4.3 / Musurillo 286.19). Galiausiai skaitytas (rūpestingai pažymint, kad rašytinis, „iš [papieruso] lapo“ – ἐκ χάρτου) nuosprendis (*Passio* 4.4 / Musurillo 286.20–27). Agapė ir Chionė nuteistos sudeginti, kitos įmestos į kalėjimą.

Agapei ir Chionei įvykdžius mirties nuosprendį, Irenė kitą dieną vėl buvo atvesta į teismą. Iš tolesnės jos apklausos sužinome, kad Irenės namuose rasta daug įvairiausių krikščioniškų veikalų. Prefektas nurodė, kad pastaroji laikiusi διφθέρας καὶ βιβλία καὶ πινακίδας καὶ κωδικέλλυς καὶ σελίδας γραφῶν (*Passio* 5.1 / Musurillo 287.31–32), vėliau paminėta, jog veikalai laikyti tam skirtose spintose ir dėžėse (ἐν τοῖς πυργίσκοις καὶ τοῖς κιβωτίοις; *Passio* 6.1 / Musurillo 290.18–19). Tokia išsami rašytinių tekstų nomenklatūra neturi analogo ne tik krikščioniškuose, bet, regis, ir apskritai antikiniuose šaltiniuose.

²⁸ LSJ s.v. ὑπόμνημα; Hermann Eichele, „Hypomnema“, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, t. 4: *Hu–K*, hrsg. von Gert Ueding, Tübingen: Max Niemeyer, 1998, p. 122–128; *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, t. V: *Gru–Iug*, hrsg. von Hubert Cancik und Helmuth Schneider, Stuttgart–Weimar: Metzler, 1998, p. 813–814.

²⁹ Herbert Musurillo, *op. cit.*, p. 268.2–3.

³⁰ Harry Y. Gamble, *op. cit.*, p. 148.

Prefekto paklausta, kas pataręs saugoti iki pat šio meto tuos pergamentus („odas“) ir raštus (τὰς γραφὰς), Irenė miglotai atsakė, kad Visavaldis Dievas įsakęs jį mylėti iki mirties, todėl moterys buvo pasiryžusios veikiau mirti, bet neišduoti šių raštų (*Passio* 5.3 / Musurillo 288.13–17). Klausiamo, ar kas nors daugiau žinojęs apie jos namuose saugomus raštus, moteris atsakė, kad knygų jos niekam nerodžiusios (*Passio* 5.3–4 / Musurillo 288.12–21). Tėvas irgi nebuvo informuotas (*Passio* 5.6 / Musurillo 288.27). Iš šių Irenės teiginių galėtų būti daroma išvada, kad jos šeima nebuvo krikščioniška. Vis dėlto tekstas nėra toks vienprasmis. Irenė pažodžiui sako, kad „[n]iekas kitas jų nėra matęs, tik visavaldis Dievas, visa žinantis. O pašalinis – nė vienas“. Tuo tarpu į namiškius jos žvelgusios blogiau negu į priešus ir bijojusios būti įskūstos. Atsakymas yra nelabai apibrėžtas – neaišku, kas tie raštų nematę „pašaliniai“ ir, savo ruožtu, kas tie galimi „nepašaliniai“. Užuot pasakius, kad saviškiai (ἴδιοι) nieko nežinojo, atsiliepiama (Musurillo neidentifikuota) bibline aliuzija (plg. *Mch* 7, 6b = *Mt* 10, 36: ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ). Panašiau, kad Irenė nemeluodama vis dėlto nesako tiesos ir šia fraze veikiau nori apsaugoti šeimos narius. Į klausimą, ar kokie nors asmenys dalyvavo, kai jos, grįžusios iš kalnų, skaitydavo (ἀνεγινώσκειτε) tuos raštus, Irenė vėl išsisukinėdama atsako, kad raštai buvę namie, jos nedrįsusios jų išnešti. Čia pat ji priduria apgailestavimą, kad negalėjo jiems atsidėti dieną ir naktį, kaip dariusios „nuo pradžios“ iki pasitraukimo į kalnus (*Passio* 5.7 / Musurillo 290.1–5).

Tikėdamasis, kad Irenė apsigalvos, Dulcicijus nurodė ją atiduoti į viešnamį. Savo pozicijos ji vis vien nepakeitė, tad prefektas „paprrašęs [papiro] lapo (χάρτην)“ surašė mirties nuosprendį (*Passio* 6.3 / Musurillo 290.27–31, 292.1–4). Irenė gyva sudeginta 304 m. balandžio 1 d. (*Passio* 7.2 / Musurillo 292.10–12).

Ką iš šio pasakojimo sužinome apie Irenę, Agapę ir Chionę? Nėra abejonės, kad iš šio trejeto jauniausia buvo Irenė. Būtent todėl ji nepasmerkta sudeginti iš karto, su Agape ir Chione, kurios apskritai buvo vyriausios iš visos moterų grupės. Šiedvi apklausos tekste pavadinamos Irenės seserimis („tavo seserų (τῶν ἐαυτῆς ἀδελφῶν) baismės tau negana“; *Passio* 5.1 / Musurillo 288.2), tačiau nebūtinai jos buvo kraujo seserys, galbūt čia tėra atkartojamas krikščioniškas jų savivardis arba net kitokie socialiniai ryšiai³¹. Toliau apklausiant Irenę pavartotas pasakymas „jūsų (ὕμέτερος)

³¹ Apie platų 'brolystės' sąvokų vartojimą antikoje žr. Peter Arzt-Grabner, „'Brothers' and 'Sisters' in Documentary Papyri and in Early Christianity“, in: *Rivista Biblica*, Bologna, 2002, t. 50, p. 185–204.

tėvas“ (*Passio* 5.6 / Musurillo 288.28) nėra pakankamas įrodymas trijų moterų kraujo giminystei pagrįsti dėl *koinē* gramatinės dviprasmybės, tačiau, mūsų galva, didžiausią abejonę kelia faktas, kad enkominio-naracinio pobūdžio prologe, neabejotinai atspindinčiame vietinę tradiciją, Agapė, Irenė ir Chionė neįvardijamos seserimis. Veikiausiai jas siejo ne kraujo giminystė, o religinis ryšys ir priklausymas mažai specifinei bendruomenei (apie ją – žemiau), kurios nereikia tapatinti su vietine *ekklēsia*. Apie moterų socialinį statusą galime pasakyti nedaug. Visos trys buvo netekėjusios. Aišku, kad Irenės tėvas buvo gyvas, tačiau negalime būti tikri, kad jis gyveno drauge – taip skatina manyti jos kategoriškas (kitaip negu apie „namiškius“) atsakymas, kad tėvas tikrai nieko nežinojo apie saugomas knygas. Gyvendamas kartu jis negalėjo nežinoti apie jo namuose esantį nemažą knygų kiekį ir juo labiau nematyti moterų bendruomenės, susirenkančios jo namuose³². Kadangi prologe neužsiminta apie kokią nors ypatingą moterų socialinę padėtį, turtingumą, kilmę, reikia manyti, jos priklausė viduriniam miestiečių sluoksniui, pasižyminčiam socialiniu mobilumu.

Visos trys moterys neabejotinai turėjo neprastą išsilavinimą, mokėjo ne tik skaityti, bet ir rašyti. Jau minėtas reikalavimas „raštu“ atsižadėti krikščionybės implikuoja, kad ir likusios keturios kaltinamosios turėjo tam tikru laipsniu būti raštingos. Čia negalime leisti į keblią vėlyvosios Antikos žmonių, tarp jų – ir moterų, raštingumo problematiką³³. Pasitenkinsime tik nuoroda į vieną dokumentą (iš netolimos epochos, nors geografiškai kitos vietos – Oksirincho Egipte), liudijantį, kad moters raštingumas galėjo būti suvokiamas kaip argumentas pretenduojant į tam tikrą nepriklausomumą. *Aurelia Taisous*, kitaip Lolianė, apie 260–270 m. parašė prefektui oficialų raštą (*P. Oxy.* XII 1467), prašantį pripažinti jai teisę naudotis *ius trium liberorum*. Tai moters, sulaukusios trijų vaikų, teisė juridiniuose reikaluose veikti savarankiškai, be globėjo (*kyrios*). Įdomiausia, kad ji priduria, tarsi tai būtų viena iš įstatymo sąlygų, jog šia teise naudotis gali „labiausiai tos, kurios išmano rašymą“. Ji pati konstatuoja gavusi gerą ugdymą ir gebanti lengvai rašyti. Minėtas įstatymas yra aiškus ir paprastas, analogiškuose prašymuose nėra panašių deklaracijų, todėl Aurelijos pastaba yra kiek mįslinga. Naujausiame

³² Apie realų šeimos narių susitikinėjimą ir nuolatinį bendravimą namuose, susiformavusį klasikinėje epochoje, žr. Lisa C. Nevett, *Domestic Space in Classical Antiquity*, (ser. *Key Themes in Ancient History*), Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 49.

³³ Susan Guettel Cole, „Could Greek Women Read and Write?“, in: *Women's Studies*, vieta, 1981, t. 8, p. 129–155; perspausdinta: *Reflections of Women in Antiquity*, edited by Helene P. Foley, New York: Gordon and Breach Science Publishers, 1992, p. 219–245.

išsamiam tyrimui nuoroda į raštingumą interpretuojama kaip noras parodyti prašytoją priklausant elitui ir tam pačiam kultūriniam laukui, kaip ir prefektas, taigi ir tikintis palankesnio požiūrio į ne visai „ortodoksinį“ (galbūt kiek nukrypstantį nuo įprastų) prašymą³⁴. Kad ir kaip interpretuotume šį dokumentą, akivaizdu, jog jo autorė mato tiesioginį ryšį tarp gebėjimo rašyti ir moters teisės būti teisiškai (taigi ir įvairiose gyvenimo srityse) savarankiška. Nebūtų nepagrįstas spėjimas, kad panašų ryšį matė ir Tesalonikų kankinės. Faktinį jų savarankiškumą rodo ne tik gebėjimas naudotis raštu, bet ir pačių susiorganizuotas gyvenimas už miesto ribų, drąsūs ir tikslūs atsakymai miesto pareigūnui, galiausiai disponavimas nemenka biblioteka, kurią sukaupti reikėjo ir piniginių išteklių.

Išsilavinimas, be abejonės, nebuvo vienintelė šių moterų sąlyginės emancipacijos prielaida. Ankstyvosios krikščionybės evangelizacinis diskursas (šiuolaikiniuose tyrimuose kartais įvardijamas kaip „propagandinis“ be vertinamojo atspalvio) pabrėžia krikščioniškosios žinios visuotinumą: akcentuota, kad moterys taip pat naudojasi *logos* ir lygiai pajėgios išminčiai bei dorybei, kaip ir vyrai, tad abi lytys, sukurtos pagal Dievo paveikslą, gali gyventi „filosofinį“ gyvenimą³⁵. III a. pabaigoje galime konstatuoti „viešųjų“ bažnyčių plitimą³⁶ ir formalų „privataus“ religinio gyvenimo atsiskyrimą nuo „viešojo“. Šioje perspektyvoje galima svarstyti ir „individualaus/šeiminio“ vs. „kolektyvinio“ maldingumo delimitaciją. Kim Bowes atkreipė dėmesį į ypatingą netekėjusių moterų („mergelių“) vaidmenį krikščioniškų namų religiniame gyvenime iš karto po krikščionybės legalizavimo. Drauge regima bažnytinės hierarchijos pastanga disciplinuoti jų praktikas, kuriant pašvęstojo gyvenimo institucijas ir šitaip perkeliant jų maldingumą iš privačios, namų, erdvės į hierarchiškai kontroliuojamą

³⁴ Benjamin Kelly, „Proving the *ius liberorum*: P. Oxy. XII 1467 reconsidered“, in: *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, Durham, 2017, t. 57, p. 105–135; ypač p. 130–134.

³⁵ Elizabeth A. Clark, „Thinking with Women: The Uses of the Appeal to ‘Woman’ in Pre-Nicene Christian Propaganda Literature“, in: *The Spread of Christianity in the First Four Centuries: Essays in Explanation*, edited by William V. Harris, Leiden–Boston: Brill, 2005, p. 43–51.

³⁶ Tel Megide atrasta III a. antros pusės bažnyčia su altoriumi ir mozaikiniais grindų įrašais (romėnų karininko, kito krikščionio fundaciniais bei keturių moterų memorialiniais) yra kol kas unikalūs tokios „viešos“ bažnyčios pavyzdys; žr. Yotam Tepper, Leah Di Segni, *A Christian Prayer Hall of the Third Century CE at Kefar ‘Othnay (Legio): Excavations at the Megiddo Prison 2005*, Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 2006. (Čia nėra būtinybės leisti į diskusiją dėl datavimo, kadangi argumentai prieš ikikonstantininių datavimą yra iš esmės cirkuliariniai arba pagrįsti spėjimais.)

viešąją *ekklėsia*³⁷. Hierarchijos pastanga veikiau rodo ne reakciją į naują iššūkį, o senų reiškinių kontrolę ir pritaikymą naujoms sąlygoms, kai viešasis bažnytinis gyvenimas tampa ne pusėtinai toleruojamas, bet įteisintas ir politiškai sankcionuotas.

Ši glausta kankinystės pasakojime pateiktos informacijos analizė ir socialinio konteksto apmatas, mūsų manymu, leidžia formuluoti bent hipotetinius atsakymus į Harry Y. Gamble'o iškeltus klausimus³⁸. Jis pagrįstai pastebėjo, kad nėra lengva atsakyti į klausimą, ar pareigūnų konfiskuotos knygos priklausė grupei pašvęstojo gyvenimo moterų, ar buvo jų vienu, ar didesnės bendrijos nuosavybė. Gamble'as išsakė spėjimą, kad tų moterų (ar bent Irenės) namuose buvusi „didesnės krikščionių grupės susitikimų vieta“, kitaip tariant, „namų bažnyčia“. Vis dėlto kankinystės tekste nėra nė užuominos, kad knygos būtų galėjusios priklausyti kam nors kitam. Iš kitų dokumentų matyti, kad *ekklėsia* iki persekiojimo pradžios ir net vėliau buvo pakankamai vieša institucija, valstybiniai pareigūnai paprastai žinodavo, kur yra pamaldų patalpos, kur ieškoti sunaikinti pasmerktų knygų, kokie asmenys (dvasininkai) gali jas slėpti ir pan. Savo ruožtu, moterų namuose knygos buvo rastos, kiek galima suprasti, tvarkingai sudėtos ne tik į specialias dėžes, bet ir specialias spintas, kitaip tariant, ne paskubomis atneštos paslėpti, o ten saugomos nuolat. Atrodo, kad ir pareigūnai tą knygų rinkinį suprato kaip įprastą „privačią“ biblioteką. Tad nėra rimtesnio pagrindo manyti, kad Irenės būste rinkdavosi „namų bažnyčia“ ir rastosios krikščioniškos knygos buvusios tos bažnyčios nuosavybė. Šiuo atveju reiktų tikėtis pirmiausia dvasininkų apklausos, apie kurią nesama nė užuominos. Mums rūpimos knygos veikiau buvo ganėtinai savitos bendruomenės turtas. Vargu ar šiuo atveju būtų adekvatu kalbėti ir apie pašvęstojo gyvenimo bendruomenę („group of consecrated women“, Gamble) griežtąja prasme kaip alternatyvią savininko galimybę „namų bažnyčiai“. Tai būtų kiek anachronistinis požiūris. Nors pasiryžimas gyventi celibatinį skaistų gyvenimą, lydimą ir kitokių askezės elementų, tikrai nebuvo nežinomas III a. pabaigoje, neturime patikimų duomenų, rodančių, kad jau egzistavo stabilios cenobitinės gyvenimo formos. Tad ir Tesalonikų moterys negyveno formalizuoto vienuolinio gyvenimo. Veikiau jos praktikavo „privatų“ maldingumą, viena kitai padėdamos siekti evangelinio tobulumo. Jų bendrystei galima

³⁷ Kim Bowes, *Private Worship, Public Values, and Religious Change in Late Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008 (apie privataus moterų maldingumo „konstravimą“ žr. p. 202–213).

³⁸ Harry Y. Gamble, *op. cit.*, p. 148–149.

rasti precedentų to meto „pasaulietiniame“ kultūriniam lauke. Ją gal tiksliausiai galima apibūdinti kaip krikščionišką „skaitymo bendruomenės“ versiją. Šaltinyje fiksuotas pasakymas, kad knygos buvo skaitomos dieną ir naktį, turėtų būti suprstas ne kaip metafora, o pažodžiui, taip, kaip tai suprantama ano meto liudijimuose. Helenistinėje Antikoje naktis buvo laikoma „privilegiuotu individualaus skaitymo momentu“³⁹. Ta pati samprata buvo išlaikyta ir krikščionybėje. Antai sakoma, kad Romos aukštuomenės moteris Melanija Vyresnioji (gyvenusi apie 350–410/417 m.), anot jos biografo, „naktį pavertė diena“ (Palladius, *Hist. Laus.* 55.3). Individualus skaitymas galėjo būti įspūdingos apimties. Antai Melanija perskaitė 5 500 000 eilučių krikščioniškos literatūros – daugiausia Šventojo Rašto komentarų (Palladius, *ibid.*), t. y. tris šimtus kartų daugiau negu *Iliados* apimtis, knygas ji skaitydavo „po septynis ar aštuonis kartus“ (Palladius, *ibid.*). Jos anūkė Melanija Jaunesnioji, 411 m. įsikūrusi savo dvare Afrikoje, pradėjo skaityti ir perrašinėti knygas – per metus ji keturis kartus perskaitydavo Senąjį ir Naująjį Testamentą⁴⁰. Galima paminėti ir paradoksalią šių pavyzdžių inversiją: imperatorius Julianas, „žiemai prailginus naktis“, šalia kitų „gausių puikių veikalų“ sėdo prie knygų, „žmogų iš Palestinos“ pristatančių Dievu, norėdamas jas sutriuškinti specialiu traktatu (Liban., *Orat.* 18.178).

Tačiau toks pasilikimas akis į akį su knyga nakčia nebuvo vienintelė teksto pažinimo strategija. Antikoje buvo gerai žinomos įvairaus tipo skaitymo bendruomenės. Williamas A. Johnsonas pateikė „skaitymo bendruomenės“, kaip ji atspindima Aulo Gelijaus (II a. po Kr.) *Atikos naktys* (*Noctes Attice*) analizę⁴¹. Tyrime pabrėžiamas pakartotinis teksto skaitymas balsu grupėje, klausimų apie tekstą kėlimas. Veikalas skaitomas, kol randa sudominusi vieta, tada prasideda diskusija. Tokioje situacijoje tekstas suvokiamas kaip autoritetas ir atsakymų šaltinis, skaitomi tekstai konstruojami kaip „klasikiniai“ tekstai. Jie „gali būti naudojami kaip gairės kalbėjimui, mąstymui, elgsenai“, todėl nepakanka individualaus suvokimo, o reikia „autoritetingo balso, kuris vadovautų dalyvių interpretavimui“⁴².

³⁹ Plačiau su nuorodomis į šaltinius: Lucio Del Corso, *La lettura nel mondo ellenistico*, Roma–Bari: Editori Laterza, 2005, p. 100–101; plg. William A. Johnson, „Constructing Elite Reading Communities in the High Empire“, in: *Ancient Literacies: The Culture of Reading in Greece and Rome*, edited by William A. Johnson and Holt N. Parker, Oxford University Press, 2009, p. 323–324.

⁴⁰ Peter Brown, *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD*, Princeton University Press, 2012, p. 274.

⁴¹ William A. Johnson, *op. cit.*, p. 320–330.

⁴² *Ibid.*, p. 328.

Gana panaši skaitymo strategija galėjo būti praktikuojama mažoje moterų bendruomenėje. Negalime pasakyti, kas buvo tos bendruomenės lyderė, jei ji buvo apskritai. Galime įsivaizduoti ir grynai horizontalią, egalitarinę santalką, kurioje visos narės keisdavosi nuomonėmis ieškodamos gairių „kalbėjimui, mąstymui, elgsenai“ drauge, bet be galutinius atsakymus duodančio „autoritetingo balso“.

3. Biblioteka. Dabar galima peržvelgti tai, kas buvo rasta Irenės namų bibliotekoje. Nors turinio atžvilgiu knygos neaprašytos, šį tą galime numanyti remdamiesi tekstiniais ir archeologiniais šaltiniais. III a. pabaigoje graikų kalba parašyta krikščioniška literatūra buvo gausi ir įvairiopa. Šalia Senojo ir Naujojo Testamento egzistavo nemažai biblinių komentarų (Hipolito, Teofiliaus Antiochiečio, taip pat milžiniškas Origeno palikimas ir jo sekėjų darbai), skirtingo filosofinio ir teologinio lygio apologetinių veikalų, homilijų, teologinių traktatų, kankinių aktų, ortodoksijos paribiuose išsitenkančių apokrifinių evangelijų ir apaštalų veiklos istorijų ir, be abejonės, liturginių tekstų. Šis toli gražu nepilnas ir nediferencijuotas žanrų išvardijimas rodo, kad lektūros galėjo gauti kiekvieno luomo ir išsilavinimo asmenys. Anot taiklios Gamble'o pastabos, pas Irenę rastų veikalų turinys turėjo būti toks pat įvairus, kaip ir jų formatai.

Tarp Irenės namuose buvusių raštų pirmiausia minima διφθέρα (sng. διφθέρα) – „odos“; διφθέρα gali būti įvardijamas tiesiog odinis ritinio „viršelis“ (*paenula*)⁴³, tačiau aišku, kad čia kalbama apie kodekso pavidalo knygas. Kaip rašomoji medžiaga oda paprastai skiriama nuo pergamento (μεμβράνα, iš lotyniško *membrana*), minimo jau 2 Tim 4, 13. Oda, kitaip negu pergamentas, nebuvo džiovinama ištempus, dėl paprastesnio ir menkesnės kokybės apdirbimo ji naudota kaip pigesnė rašymo medžiaga. Vis dėlto prefektas veikiausiai kalba apie pergamentinius kodeksus. Krikščioniškoje aplinkoje knygoms gaminti pergamentas imtas vis plačiau naudoti šalia papiruso kaip tik nuo III a. pabaigos⁴⁴. Kalbiniai duomenys rodo, kad nebūtina tikėtis griežtos opozicijos tarp abiejų sąvokų. Antai IV a. pabaigos – V a. papiruso laiške (*P. Oxy. XVII 2156.9–10*) randame minint τὴν διφθέραν [τ]

⁴³ *The Oxford Companion to Classical Civilization*, 2nd edited by Simon Hornblower, Antony Spawforth, and Esther Eidinow, (ser. *Oxford Companions*), Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 130.

⁴⁴ Antonia Sarri, *Material Aspects of Letter Writing in the Graeco-Roman World c. 500 BC – c. AD 300*, (ser. *Materiale Textkulturen*, 12), Berlin–Boston: Walter de Gruyter 2017, p. 84–86.

ῶν μεμβρανῶν ἐν τετραδίοις εἰκ[οσ]ιπέντε („pergamentų odą – 25 ketvirtainius lankus“). Mūsų tyrimo kontekste nėra svarbu kodekso radimosi ar krikščionių palankumo kodeksui priežastys, tas klausimas yra susilaukęs gausių tyrinėjimų ir nemažai skirtingų atsakymų⁴⁵. Pakaks atkreipti dėmesį į tai, kad Naujasis Testamentas ir apskritai bibliniai tekstai labai anksti pradėti nurašinėti į kodekso pavidalo knygas. Ritinio pavidalo bibliinių manuskriptų neliko labai greitai. Anot Larry W. Hurtado, nėra nė vieno Naujojo Testamento teksto iš II ar III a., kuris būtų nurašytas į nenaudotą ritinį⁴⁶. Charleso E. Hillo skaičiavimu iš 39 seniausių Evangelijų rankraščių tik 1 yra nurašytas ant naudoto ritinio antros pusės, taigi tai nebuvo tikras ritinys; jis laikytinas privačiam naudojimui skirtu nuorašu, atliktu veikiausiai neturint reikiamo kiekio medžiagos⁴⁷. Kita vertus, žinome, kad kodekso pavidalą jau anksti galėjo turėti ir ne bibliniai tekstai. Pavyzdžiui, neseniai buvo paskelbtas Justino *Apologijos* IV a. kodekso fragmentas (*P. Oxy. LXXVIII 5129*). Nėra rimtų argumentų, kad pats veikalo perrašymas kodekso pavidalu liudytų jį laikytą lygiu Naujojo Testamento knygoms (čia neliečiame galimai imitacinio apokrifų kodeksų pobūdžio)⁴⁸. Galėtume spėti, kad tarp pas Irenę rastų kodeksų buvo ir apaštalo Pauliaus abu *Laiškai tesalonikiečiams*, cituojami kankinystės prologe (*Passio* 1.2 / Musurillo 280.10–14).

Gretimais minimos βιβλία (sg. βιβλίον, tradiciškai verčiama kaip „knyga“) yra papiruso ritiniai. „Nors kodekso formatas krikščionybėje visuotinai įsigalėjo, ritinys niekada visiškai nebuvo dingęs iš apyvartos“, yra duomenų, kad būta ritinio pavidalo liturginių knygų⁴⁹. Ritinių pavidalo knygų vartojimą liudija ne tik archeologiniai radiniai, bet ir rašytiniai

⁴⁵ Žr. Harry Y. Gamble, *op. cit.*; Larry W. Hurtado, *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins*, Grand Rapids–Cambridge: Eerdmans, 2006; [Theodore Cressy Skeat], *The Collected Biblical Writings of T. C. Skeat*, introduced and edited by James Keith Elliott, (ser. *Supplements to Novum Testamentum*, 113), Leiden–Boston: Brill, 2004, p. 71–72, 79–87, 141–157, 267–278. Glausta patikima (bet viena iš daugelio) problematikos apžvalga: David C. Parker, *An Introduction to the New Testament Manuscripts and their Texts*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 13–25.

⁴⁶ Larry W. Hurtado, *op. cit.*, p. 58.

⁴⁷ Charles E. Hill, „A Four-Gospel Canon in the Second Century? Artifact and Artifice“, in: *Early Christianity*, Tübingen, 2013, t. 4, p. 321–322 (Hillo tekste ir pateikiamoje lentelėje skaičiai ne visai sutampa – pirmu atveju kalbama apie 40, antru – 39 rankraščius).

⁴⁸ Diskusijos apžvalga: Giovanni Bazzana, „Papyrological and Epigraphic Material“, in: *The Early Christian World*, 2nd edition, edited by Philip F. Esler, Routledge, 2017, p. 469.

⁴⁹ David C. Parker, *op. cit.*, p. 19.

šaltiniai. Pavyzdžiui, lotyniškame Hermo *Ganytojo* vertime (apie 200 m.⁵⁰) slėpininga Senolė (vėliau paaiškėja, kad ji esanti Bažnyčios įsmeninimas) skaito *Ganytojo* tekstą iš ritinio: *revoluto libro legebat* (*Vis.* I (3) 3.3). Patys Hermo *Ganytojo* manuskriptai, surašyti II–IV a. liudija ilgalaikį ritinio gyvavimą – rasti 7 šio veikalo kodeksų ir 4 ritinių fragmentai, beje, ritiniai kaip ir kodeksai išlikę iš visų epochų⁵¹. Kaip kitus ritinių pavyzdžius galima nurodyti Ireniejaus *Prieš erezijas* (II a. pabaiga – III a. pradžia, *P. Oxy.* III 405), arba Julijaus Afrikiečio *Lopiniai* (*Cesti*, ms. III a., *P. Oxy.* III 412).

Apibendrinant galima pasakyti, kad formuluotė „pergamentai (t. y. kodeksai) ir knygos (t. y. ritiniai)“ aprėpia gan platų tekstų repertuarą. Kodeksų turinys galėjo būti tiek Senojo ir Naujojo Testamento knygos, tiek kitokie krikščioniški veikalai, antra vertus, ritiniuose galėjo būti surašyti įvairaus pobūdžio veikalai, išskyrus biblinius tekstus.

Toliau minimos vaškuotos arba tiesiog labai plono medžio lentelės – *πινακίδες*. Ant jų buvo rašoma rašikliu, pagamintu iš metalo, kaulo arba medžio, rašalu arba tiesiog įbrėžiant tekstą. Žinome, kad jos buvo naudotos laiškam rašyti⁵², tačiau tiko ir ilgesniems tekstams, nes prirašius iki lentelės apačios, prie jos buvo pririšama nauja lentelė ir tekstas tęsiamas toliau. Jos galėjo būti naudojamos kaip savotiškos užrašų ar išrašų knygelės. Archeologiniai radiniai galimai liudija, kad lentelės galėjo būti naudojamos ir populiarių biblinių ištraukų rinkiniams. Antai gan neapibrėžtai datuojamoje (IV–VI a.) lentelėje (*P. Mich.* III 134) yra išlikusi *Patarlių knygos* ištrauka (7, 3–13).

Toliau minimi „kodeksėliai“ (sg. *κωδικέλλος*) čia nėra juridinio pobūdžio dokumentai, kaip paprastai nurodoma žodynuose⁵³. Kaip sako pats lotyniškos kilmės žodis, tai mažo formato („miniatiūrinis“) kodeksas (pagal dabartinį mokslininkų konsensumą – mažiau negu 10 cm pločio)⁵⁴. Tokių

⁵⁰ *The Shepherd of Hermas in Latin: Critical Edition of the Oldest Translation Vulgata*, edited by Christian Tornau and Paolo Ceccoli, (ser. *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 173), Berlin: Walter de Gruyter, 2014, p. 10 ir išn. 45.

⁵¹ Malcolm Choat, Rachel Yuen-Collingridge, „The Egyptian Hermas: The Shepherd in Egypt before Constatine“, in: *Early Christian Manuscripts: Examples of Applied Method and Approach*, edited by Thomas J. Kraus and Tobias Nicklas, (ser. *Texts and Editions for New Testamen Study*, 5), Leiden–Boston: Brill, p. 191–212 (rankraščių aprašas p. 205–211).

⁵² Antonia Sarri, *op. cit.*, p. 79–84.

⁵³ Plg. Franco Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 3^a ed., Torino: Loescher editore, 2013, p. 1376 s.v.: *lettera ufficiale dell'imperatore; codicillo, disposizione testamentario*.

⁵⁴ Taip šį žodį supranta („small codices“) ir Harry Y. Gamble, *op. cit.*, p. 148.

krikščioniškos kilmės knygelių, fragmentais išlikusių iš II–VIII a., dabar žinome apie šešias dešimtis. Tarp jų – 30 Senojo Testamento (iš kurių 17 esama psalmių) tekstų, 15 – įvairios Naujojo Testamento knygos (tarp jų į akis krenta 4 egz. *Evangelijos pagal Joną* ir 3 – *Apraiškimo Jonui*), taip pat 14 nebiblinių krikščioniškų tekstų, iš kurių 7 – apokrifiniai kūriniai. Verta paminėti, kad rasti net 27 graikų klasikų (tarp jų Demostenas, Isokratas, Menandras) miniatiūriniai kodeksai⁵⁵. Nėra abejonių, kad tokio „kišeninio“ pavidalo bibliiniai tekstai buvo skirti privačiam skaitymui, be kita ko, kelionėje⁵⁶.

Galiausiai σελίδες (sg. σελίδα) – skiltys (*paginae*)⁵⁷ – tai paskiri papiruso arba pergamento lapai. Apie galimą jų turinį įmanoma spręsti iš Hurtado sudaryto II–III a. krikščioniškų literatūrinių manuskriptų sąrašo⁵⁸. Išliko pavieniuose lapuose užrašytos psalmės, seniausias krikščioniškas himnas su muzikine notacija, taip pat įvairios maldos, kai kuriuos lapus su maldų tekstais arba biblinėmis citatomis galima interpretuoti ir kaip turėjusius amuletų funkciją⁵⁹.

Esama tam tikro paradokso – kaip jau minėjome, krikščioniškoji literatūra buvo gausi ir įvairi. Kiek ji buvo paplitusi, nėra lengva pasakyti, nes turimi senųjų nuorašų radiniai beveik visi yra iš Egipto, išlikę dėl specifinio klimato, maža to – jų radimvietės iš esmės buvo miesto sąvartynai, tad ten atsidūrė tik vartojimui nebetinkami kodeksai ar ritiniai. Vis dėlto,

⁵⁵ Jau senstelėjusi glausta miniatiūrinių kodeksų apžvalga: Kim Haines-Eitzen, „Textual Communities in Late-Antique Christianity“, p. 255; išsamiau žr. Thomas J. Kraus, „Miniature Codices in Late Antiquity: Preliminary Remarks and Tendencies about a Specific Book Format“, in: *Early Christianity*, Tübingen, 2016, t. 7, p. 134–152. Skaičiai pateikiami pagal Krausą. Dar plg. Claudia Rapp, „Holy Texts, Holy Man, and Holy Scribes: Aspects of Scriptural Holiness in Late Antiquity“, in: *The Early Christian Book*, p. 204–205.

⁵⁶ Plg. vėlesnį (apie 520–530 m.?) liudijimą: *Si vero in viam longiorem dirigatur, codicillum modicum cum aliquibus lectionibus de monasterio secum portet* (*Regula Magistri* 57.4, ed. Adalbert de Vogüé).

⁵⁷ *The Oxford Companion to Classical Civilization*, p. 129.

⁵⁸ Larry W. Hurtado, *op. cit.*, p. 209–229.

⁵⁹ Psalmės: *Ps* 1, 2–3: *PSI inv.* 1989 (Hurtado 41), *Ps* 11, 7–14, 4: *P. Lit. Lond.* 207 (Hurtado 46), su muzikiniais žymėjimais?; *Ps*. 19, 7–8: *P. Ryl. Gk. Add. Box* 3.1 N (Hurtado 49); himnas: *P. Oxy.* 1786 (Hurtado 201); maldos ir amuletai: *VH* 850; *P. Fouad* 203, *P. Harris* 55, *P. Ant.* 2.54 (Hurtado 209–212), *P. Oxy.* 407, *P. Würzb.* 3 (Hurtado 216–217). Plačiau apie krikščioniškųjų amuletų identifikacijos problemą ir III–VI a. spėjamų ir abejotinų amuletų sąrašą žr. Theodore de Bruyn, „Papyri, Parchments, Ostraca, and Tablets Written with Biblical Texts in Greek and Used as Amulets: A Preliminary List“, in: *Early Greek Manuscript: Examples of Applied Method and Approach*, edited by Thomas J. Kraus and Tobias Niclas, (ser. *Texts and Editions for New Testament Study*, 5), Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 145–189.

atsižvelgiant į palyginti nedidelį krikščionių procentą II–III a. pirmoje pusėje (Rodney Starko – tegu ir kontroversišku – skaičiavimu, 250 m. krikščionys sudarė 1,9 proc. Imperijos gyventojų⁶⁰) ir Diokleciano–Galerijaus naikinimo akcijas, krikščioniškų knygų fragmentų iš ikikonstantininio laikotarpio išliko daugiau negu reikėtų tikėtis. Nors vis dar nėra visokeriopūs šaltiniai aprėpiančio tyrimo, galima tikėtina teigti, kad krikščionys knygų naudojo ne mažiau, o proporciškai gal ir daugiau negu likusi Imperijos populiacija. Antra vertus, knygos buvo nepigios, kad ir kaip vertintume jų kainą⁶¹. Kaip bažnytinės bendruomenės, juo labiau krikščionys galėjo įsigyti knygas, ypač turint galvoje, kad didžioji jų dalis nebuvo turtingi žmonės? Atsakyti sunku, nes trūksta duomenų. Tenka konstatuoti, kad net elitui nepriklausantys žmonės galėjo turėti nemenkas bibliotekas.

Kokio dydžio galėjo būti Irenės (ir jos draugių?) biblioteka? Šį tą žinome apie Antikos bibliotekų dydį apskritai. Kaip rodo jų aprašai ar išlikę sąrašai, turimų knygų skaičius gali įvairuoti nuo penkių vienetų iki kelių tūkstančių. „Ganėtinai mažomis“ bibliotekomis tyrinėtojai laiko tokias, kuriose yra keli tuzinai ar apie šimtą knygų⁶². Irenės biblioteka, matyt, buvo panašaus dydžio, 50–100 vienetų įvairaus formato knygų, nes minimos kelios spintos ir dėžės.

Kalbant apie bibliotekų formavimą, reikia atkreipti dėmesį į porą aplinkybių. Pirma, kaip rodo archeologiniai radiniai, bibliotekose būta itin senų knygų, maždaug iki 200 metų amžiaus, esama atvejo, kai bibliotekoje saugota knyga buvo perrašyta prieš 500 metų⁶³. Tad tikėtina, kad ir krikščioniškų knygų kumuliacija paskirose bibliotekose vyko ne kelerius metus, o gerokai ilgesnį laiką, jas, pavyzdžiui, paveldint ar gaunant dovanų. Kitas dalykas – knygų perrašinėjimo mecenatystė. Garsus pavyzdys, kai turtin gas Origeno draugas Ambraziejus apmokėjo Origeno stenografistus ir perrašinėtojus (Eus., *HE* 6.23.1–2), vargu ar yra vienintelis atvejis.

„Paskutinis pasirinkimas, kuris buvo neįprastas ir nepageidaujamas tarp romėnų elito, bet bent jau kartais pasitaikantis tarp vidurinės ir žemesniosios klasės skaitytojų, buvo nusirašyti tekstą pačiam. Tai, žinoma,

⁶⁰ Rodney Stark, *The Triumph of Christianity: How the Jesus Movement Became the World's Largest Religion*, New York: HarperOne, 2011, p. 157.

⁶¹ Apie knygų produkcijos ekonomiką plačiau žr. Roger S. Bagnall, *Early Christian Books in Egypt*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2009, p. 50–69.

⁶² George W. Houston, „Papyrological Evidence for Book Collections and Libraries in Roman Empire“, in: *Ancient Literacies*, p. 240.

⁶³ George W. Houston, *op. cit.*, p. 248–251.

buvo pats pigiausias būdas įgyti tekstą, nors jam reikėjo mokėti skaityti bei rašyti ir turėti noro imtis tokio darbo.⁶⁴ Žinome, kad ir krikščionys patys užsiimdavo knygų perrašinėjimu asmeninems ar bendrosioms reikmėms. Pavyzdžiui, Polikarpo kankinystės prieraše sakoma: „Tai iš Irenėjo, Polikarpo mokinio [manuskripto] nurašė Gajus, kuris gyveno drauge su Irenėju. O aš, Sokratas iš Korinto, nusirašiau iš Gajaus nuorašo“ (*Mart. Pol.* 22.2; Česlovo Kavaliausko vert.). Čia kalbama apie II–III a. sąvartą. Vėlesnis laikotarpis, ypač po IV a. vidurio, jau kupinas tokių pavyzdžių⁶⁵. Krikščionys čia nebuvo išimtis. Augustinas pasakoja, kad vienas katalikų vyskupas, jaunystėje motinos atiduotas auklėti manichiejams (maždaug apie IV a. vidurį ar kiek anksčiau), „ne tik perskaitė, bet ir perrašė visas jų knygas“ (*Aug., Conf.* 3.12.21). Tad labai tikėtina, kad būsimos kankinės, ar bent kuri nors iš jų, skirdavo laiką ne tik skaitymui, bet ir knygų perrašinėjimui. Žinoma, jos vargu bau buvo profesionalės ar bent pusiau profesionalės rašovės, ne taip, kaip jų vėlesnės kartos bendrapilietė, pasireiškusi apie 340 m., krikščionybei pagaliau tapus teisėta religija.

Apie Makarijų Aleksandrietį (mirė Kelijos dykumoje 394 m., beveik šimto metų amžiaus, pats nepalikęs raštų)⁶⁶ koptiškame jo *Gyvenime* pasakojama tokia istorija: „Kadangi pasklido žinia apie šventąjį tėvą Makarijų ir išgirdo apie jį kita mergelė, ji atvyko pas jį iš Tesalonikų, jos vardas – Lidija; ji buvo rašovas, kuri perrašinėjo knygas ir buvo asketė pagal vyrišką gyvenimą. Taip ji praleido visus metus būdama didelėje oloje. Ji kiekvieną dieną sutikdavo senolį, ir niekas kitas jos nematė visame kalne, nebent tą dieną, kai ji paliko kalną ir iškeliavo į savo šalį. O nuo tos minties, kuri slėpėsi joje einant pas senolį, Dievas ją išlaisvino per senolio maldas. Ji grįžo į savo šalį ir dėkojo Dievui, suteikusiam jai ramybę, kai ji atėjo į senolio namus“⁶⁷. Kas

⁶⁴ Kim Haines-Eitzen, *Guardians of Letters: Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature*, Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 35.

⁶⁵ Claudia Rapp, „Holy Texts, Holy Man, and Holy Scribes: Aspects of Scriptural Holiness in Late Antiquity“, in: *The Early Christian Book*, p. 194–222; ypač p. 205–208.

⁶⁶ Antoine Guillaumont, „Macarius Alexandrinus, Saint“, in: *The Coptic Encyclopedia*, t. 5: (*John – Mufa*), editor in chief Aziz Suryal Atiya, New York: Macmillan, 1991, p. 1489b–1490b.

⁶⁷ Koptiškas (bohairskas) tekstas: Emile Clement Amélineau (ed.), *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne: Histoire des monastères de la Basse-Égypte; vies des saints Paul, Antoine, Macaire, Maxime et Domèce Jean Le Nain, etc.*, (ser. *Annales du Musée Guimet*, 25), Paris: E. Leroux, 1894, p. 240–241; iš koptų kalbos vertė Gražina Kelmelytė. Su šia mergina nepainiotina graikiškoje *Lauso istorijoje* aprašyta kilminga ir turtinga mergina iš Tesalonikų, kurią Makarijus pagydė nuo paralyžiaus (Pall., *Hist. Laus.*, 18.11).

gi galėtų paneigti, kad būtent Lidija perrašė, gal net prologu ir pabaiga aprūpino mūsų čia aptartą *Agapės, Irenės ir Chionės kankinystę*?

4. Pabaiga. Nepaisant „Didžiojo persekiojimo“ masto, jo šaltiniai nėra gausūs, todėl kiekvienas jų vertas ypatingo dėmesio. Atidžiai tiriamas iš įvairių perspektyvų (kultūrinės antropologijos, moterų istorijos, politinės istorijos kontekstuose) jis gali suteikti naujos informacijos. Afrikos (joje, kaip manoma, akcija buvo sistemingesnė negu kitur) duomenys praneša daugiausia apie dvasininkijos persekiojimą ir bažnyčioms priklausiusių knygų naikinimą. *Agapės, Irenės ir Chionės kankinystė* liudija, kad krikščioniškų tekstų naikinimas bent kai kuriose Imperijos dalyse buvo nuoseklus ir aprėpiantis visą literatūrą, o ne tik biblinius tekstus. Maža to, knygų buvo ieškoma ne tik bažnyčiose arba pas dvasininkus, bet ir pasauliečių namuose. Apklausa aiškiai implikuoja, kad turimas krikščioniškas knygas sunaikinimui turėjo pristatyti ir privatūs asmenys, konkretus knygų turinys nebuvo įdomus.

Tesalonikų byla patvirtina reikšmingą krikščionių moterų dalyvavimą krikščioniškosios raštijos sklaidoje, o netiesiogiai – galimame jos kūrime. Jų bendruomenė turėtų būti klasifikuota kaip „skaitymo bendruomenė“, analogiška panašioms bendruomenėms nekrikščioniškoje aplinkoje.

Kankinystės apraše pateiktas bibliotekoje rastų tekstų fizinės formos apibūdinimas ne tik persidengia su žinomais iš archeologinių radinių, bet ir patvirtina, kad viename tekstų rinkinyje, vienoje bibliotekoje galėjo būti turimos visos skirtingos tekstų formos – ritiniai, kodeksai, miniatiūriniai kodeksai, lentelės ir lapai.

FATES OF PEOPLE AND BOOKS DURING
'THE GREAT PERSECUTION': MARTYRDOM OF AGAPE,
IRENE, AND CHIONIA IN THESSALONIKI

Summary

The article deals with a unique document: a description of the case of Christian women of Thessaloniki that were arrested and sentenced to death during Diocletian's persecutions in 304. *Martyrdom of Agape, Irene, and Chionia* points to the fact that destruction of Christian texts in at least some parts of the empire was consistent and inclusive of all literature and not just of biblical texts. What is more, the search for books was done not only in churches or at the clergymen's residences, but also in the houses of the laymen. The interrogation clearly implies that private individuals had to submit Christian books in their possession for destruction, and the actual content of the books was irrelevant.

The case of Thessaloniki confirms significant participation of women in the dispersion of Christian writings, and, indirectly, in its possible production. Their community should be classified as 'a reading community', analogous to similar communities in a non-Christian environment.

In the description of the martyrdom, characterisation of the physical form of the texts found in the library not only overlaps with those known from archaeological findings, but also confirms that all possible forms of texts – scrolls, codices, miniature codices, tables, and sheets – might have been present in one collection of texts or in one library.