

VILNIAUS UNIVERSITETAS
KLASIKINĖS FILOLOGIJOS KATEDRA

Rimantė Jagelavičiūtė

**Vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradoksas Apaštalo Pauliaus laiške
Filemonui**

Magistro darbas

Darbo vadovas doc. dr. Vytautas Ališauskas

Vilnius, 2023

Turinys

Įvadas.....	3
1. Vergovės santvarka Romos imperijoje	6
1.1 Vergovės samprata: vergovės Romos imperijoje savitumas	6
1.2 Vergovė Romos imperijoje: funkcionavimas	9
1.3 Vergovės santvarkos polemika Romos imperijoje	12
2. Laisvės teologija.....	16
2.1 Šv. Rašto tekstų įtaką laisvės teologijos koncepto vystymuisi.....	16
2.2 Laisvės teologijos konceptas Pauliaus laiškų korpuse	18
2.3 Ἀγάπη kaip laisvės teologijos koncepto prielaida	22
3. Apaštalo Pauliaus laiškas Filemonui.....	26
3.1 Apaštalo Pauliaus figūra.....	26
3.2 Apaštalo Pauliaus laiškai	29
3.3 Vergovės konceptas Pauliaus laiškuose	31
3.4 Apaštalo Pauliaus laiškas Filemonui	34
3.4.1 Paulius – Kristaus Jėzaus kalinys ir vergas	37
3.4.2 Filemonas ir jo namų bendruomenė	39
3.4.3 Brolystės konceptas Pauliaus teologijoje	40
3.4.4 Krikščioniškoji laisvė ir ἀγάπη <i>Laiške Filemonui</i>	43
Išvados	46
Bibliografija.....	48
Santrauka	51
Summary.....	51

Ivadas

Vergovės reiškinys, paremtas absoliučia vergo priklausomybe nuo savo šeimininko ir žmonių išnaudojimu, buvo daugiau ar mažiau aptinkamas įvairiose senovės kultūrose bei civilizacijose, tačiau antikinė Roma buvo viena iš nedaugelio politinių struktūrų, kuri nuo maždaug III a. pr. Kr. iki III a. identifiukuota kaip vergų visuomenė. Romos imperijos klestėjimo laikotarpiu vergovė buvo traktuojama kaip esminis imperijos ekonomikos dėmuo, vergai funkcionavo ne kaip pavienių žmonių grupė, bet kaip neatsiejama romėniškojo pasaulio dalis. Kiekviena nors šiek tiek pasiturinti romėnų šeima turėjo po vieną ar kelis vergus, kurie atlikdavo įvairiausius namų buitines darbus, vykdėdavo šeimininkų pavedimus, mokė šeimos vaikus. Vergų atlikdavo ir pilietines pareigas viešosiose įstaigose, prižiūrėdavo provincijų dvarus, dirbo kasyklose. Kadangi vergai sudarė ganėtinai didelį procentą visų Romos imperijos gyventojų, vergovę apibrėžė įvairūs įstatymai, kurie dažniausiai buvo parengti taip, kad kiek įmanoma labiau suvaldytų vergų pareigų atžvilgiu ir didesnę naudą laiduotų vergvaldžiui. I a. Romos imperijos laikotarpiu vystantis naujam religiniam krikščionybės judėjimui, kuris yra paremtas žmogaus orumo, laisvės, brolystės, pasiaukojimo ir meilės artimui idėjomis, išryškėja ganėtinai svarus egzistuojančios vergovinės santvarkos ir ankstyvosios krikščionybės polemiskumas.

Apaštalas Paulius savo laiškuose aptaria įvairų spektrą teologinių ir etinių problemų, tačiau atsižvelgiant į ganėtinai gausias laisvės temas nuorodas Pauliaus tekstuose, pastebima, kad laisvės teologijos konceptas yra vienas iš centrinių dėmenų. Apaštalo laiškuose sporadiškai minima arba atidžiau analizuojama krikščioniškosios laisvės samprata yra pati gausiausiai minima lyginant su visais kitais bibliniais tekstais. Pauliaus pristatoma laisvės teologija yra ganėtinai kontraversiška ne tik vergovės institucijos Romos imperijoje, bet ir iki tol egzistavusio judaizmo atžvilgiu. Laisvės teologijos konceptas formuojasi jungiantis Dievo per pranašą Mozę Sinajaus dykumoje sudarytai Sandorai su Jėzaus Kristaus mirtimi ant kryžiaus ir prisikėlimui atnaujinta Sandora. Pauliaus laiškų korpuse laisvės konceptas tvirtai remiasi Jėzaus Kristaus, viengimio Dievo Sūnaus, įsikūnijimu, mirtimi ir prisikėlimu, o taip pat ir Jėzaus paliktu nesuinteresuotos tobulos meilės pavyzdžiu, todėl tokiu būdu kristologinis lygmuo yra ypač svarbus krikščioniškosios laisvės struktūros dedamasis.

Pagrindinis šio darbo objektas yra apaštalo Pauliaus *Laiškas Filemonui*, priskiriamas Pauliaus laiškų korpusui, kuris sudaro daugiau nei pusę, t. y. 14 iš 27, Naujojo Testamento tekstų. *Laiškas Filemonui*, parašytas I a., t. y. ankstyvosios krikščionybės laikotarpiu, yra pats trumpiausias Pauliaus laiškų korpuso tekstas, iš kitų išsiskiriantis ne tik apimties, bet ir keliamų idėjų atžvilgiu. Laiško dėmesio centre yra apaštalo Pauliaus prašymas Kolosų namų bendruomenės vadovui Filemonui, idant šis atgal į namus priimtų pabėgusį vergą Onesimą.

Laiške Filemonui yra keliami esminiai vergovės ir krikščioniškosios laisvės antitezės klausimai, todėl šio darbo tikslas yra vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso *Laiške Filemonui* analizė. Šiam tikslui pasiekti reikalinga aptarti I a. Romos imperijoje egzistavusios vergovinės santvarkos konceptą, Pauliaus laiškų korpuse aptinkamas vergovės, krikščioniškosios laisvės ir meilės bei brolystės sampratas, kurios leistų patvirtinti arba paneigti apaštalo Pauliaus pristatomos krikščioniškosios laisvės struktūros naujumo ir radikalumo Romos imperijoje vyraujančios vergovinės santvarkos kontekste tezę. Taip pat itin reikalinga išsiaiškinti, kokios yra vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso atsiradimo priežastys ir prielaidos.

Laiškas Filemonui, lyginant su kitais Pauliaus laiškų korpuso tekstais, yra ištirtas mažiausiai, egzistuojanti antrinė literatūra yra daugiausiai komentarų pobūdžio, pavyzdžiui, Antonio Pitta *Lettera a Filemone. Nuova versione: introduzione e commento* (2021); Michael F. Bird *Colossians and Philemon: A New Covenant Commentary* (2014); Douglas J. Moo *The Letters to the Colossians and to Philemon: The Pillar New Testament Commentary* (2008), todėl šio darbo aktualumas ir naujumas atsiskleidžia tiriant apaštalo Pauliaus *Laišką Filemonui* socialiniame istoriniame kontekste, kiti Pauliaus laiškų korpuso tekstai naudojami kaip itin svarbūs kontekstiniai dėmenys. Darbas buvo parengtas remiantis socialinės istorijos prieiga, istoriniu-kritiniu bei hermeneutiniu metodais, kurie suteikia priegą atskleisti pagrindinius vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso Pauliaus *Laiške Filemonui* dėmenis.

Darbas buvo parengtas naudojantis pirmine literatūra, jos komentarais, daugiausia Antonio Pitta *Laiško Filemonui* komentaru, ir įvairiais antriniais šaltiniais, kurie yra nurodyti Bibliografijoje. Reikalinga atkreipti dėmesį, kad lietuvių kalba egzistuoja keli *Laiško Filemonui* vertimai, pavyzdžiui, Česlovo Kavaliausko ir Lietuvos Biblijos draugijos ekumeninio vertimo komandos versijos, tačiau siekiant visiško detalių tikslumo ir konkretumo šiame darbe pateikiamas autorinis *Laiško Filemonui* vertimas, tiksliau atspindintis analizuojamo teksto interpretaciją. Vertimas buvo paruoštas naudojantis Kurt Aland parengtu Naujojo Testamento tekstu,¹ vertimo tikslumas patikrintas vertimais į italų ir lietuvių kalbas: Antonio Pitta *Lettera a Filemone* versija² ir Lietuvos Biblijos draugijos ekumeninio vertimo komandos *Pauliaus laiškų su komentarais* versija.³ Darbe taip pat naudojami Antano Rubšio *Senojo Testamento* (ST),⁴ Česlovo Kavaliausko *Naujojo*

¹ *Novum Testamentum Graece*, edited by Kurt Aland et alii, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

² Antonio Pitta, *Lettera a Filemone: nuova versione, introduzione e commento*, Milano: Paoline, 2021.

³ *Naujasis Testamentas. Pauliaus laiškai su komentarais*, vertė Lietuvos Biblijos draugijos ekumeninio vertimo komanda, komentarų autorius Giedrius Saulytis, Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 2021

⁴ *Šventasis Raštas*, ST redaktorius ir vertėjas Antanas Rubšys, Vilnius: Katalikų Pasaulio Leidiniai, 2011.

Testamento (NT)⁵ ir Lietuvos Biblijos draugijos ekumeninio vertimo komandos *Pauliaus laiškų* (išskyrus *Laišką Filemonui*) vertimai.

Šį baigiamąjį darbą sudaro įvadas, dėstymas, susidedantis iš trijų pagrindinių dalių, skirtų vergovės sampratai I a. Romos imperijoje ir Pauliaus laiškų korpuso ribose bei laisvės teologijos konceptui išanalizuoti ir galiausiai krikščioniškosios laisvės paradoksui apaštalo Pauliaus *Laiške Filemonui* išnagrinėti, išvados ir bibliografija.

⁵ *Naujasis Testamentas*, vertė Česlovas Kavaliauskas, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2006.

1. Vergovės santvarka Romos imperijoje

Laiškas Filemonui, kaip ir visi apaštalo Pauliaus tekstai, buvo parašytas Romos imperijos laikotarpiu, taigi, gajos vergovės santvarkos kontekste. Nors vergai egzistavo daugelyje civilizacijų ir kultūrų nuo pat seniausių laikų, senovės Roma buvo viena iš nedaugelio struktūrų, kuri nuo III a. pr. Kr. iki III a. identifiukuota kaip vergų visuomenė. Romėniškame pasaulyje be vergų buvo neįsivaizduojama kasdienybė: jie dirbo žemę, tarnavo savo šeimininkų namuose, triūsė dirbtuvėse, kaudavosi gladiatorių kovose. Netgi literatūros kūriniuose vergai buvo ganėtinai dažni personažai, paklūstantys savo šeimininkams arba juos išduodantys, veikiantys kaip tarpininkai, keliantys maištus arba paprasčiausiai – pajuokos bei paniekos objektai. Romos imperijos laikotarpiu vergovė buvo perdėm natūralus ir savaimė suprantamas reiškinys, sklandžiai integruotas tiek į privačius namų ūkius, tiek į viešąjį gyvenimą. Taigi, kad būtų galima kuo tiksliau apčiuopti vergovės ir krikščioniškosios laisvės, kurios idėja remiasi Paulius, rašydamas *Laišką Filemonui*, skirtą ir paradoksalumą, šis skyrius bus skirtas gilesnei vergovės santvarkos funkcijos ir savitumo Romos imperijoje analizei.

1.1 Vergovės samprata: vergovės Romos imperijoje savitumas

Pirmiausia, derėtų apibrėžti pačią vergovės sąvoką ir apžvelgti, kokiais aspektais Romos imperijoje tvirtai įsigalėjusi santvarka skyrėsi nuo kitose civilizacijose ir kultūrose egzistavusių vergovės apraiškų. Remiantis Peter Hunt išvalga, daugelyje šaltinių vergovė apibrėžiama kaip nuosavybės santykis tarp šeimininko ir vergo, t. y. dominuojančiojo ir paklusniojo, kai pastarasis susietas su savininku vienpusės naudos, kurios gavėjas yra šeimininkas, atžvilgiu. Toks sąvokos paaiškinimas nebūtinai atskleidžia netinkamą ar amoralų elgesį, jeigu atsižvelgtume į prielaidą, kad asmenys yra pakankamai įgalūs tinkamai pasirūpinti daiktais ar žmonėmis, kurie jiems priklauso. Žinoma, požiūris į žmogų kaip į bet kokio pobūdžio nuosavybę jau savaimė yra nukreiptas į pažeminimą ir tam tikrą *nužmoginimą*.⁶ Vis dėlto Orlando Patterson teigia, kad vergijos sampratos nusakymas atsižvelgiant tik į nuosavybės ryšį tarp dviejų asmenų nėra ganėtinai tikslus, o pati nuosavybės teisė yra daugialypis reiškinys, griežtai nenukreiptas vien tik į vergovinius santykius.⁷ Tai reiškia, įvairiose visuomenėse žmonės turi tam tikras nuosavybės teises į kitus asmenis, tačiau toks ryšys nebūtinai kryptingai nurodo į vergo ir šeimininko santykį. Kaip vieną iš galimų nuosavybės teisių pavyzdžių O. Patterson pateikia jau Antikoje funkcionavusį susitarimą dėl santuokos. Idant vedybinė sąjunga įvyktų, jaunikiai nuotakų tėvams turėtų sumokėti sutartą sumą, kuri nurodo, kad

⁶ Peter Hunt, *Ancient Greek and Roman Slavery*, Hoboken: John Wiley & Sons, 2018, p. 50.

⁷ Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982, p. 13.

anksčiau moteris tam tikra prasme buvo tėvo, o dabar savo vyro nuosavybė. Taigi, šiuo atveju atraminis nuosavybės ir naudos santykiais pagrįstas vergovės nusakymo argumentas yra per daug daugiaprasmiškas, todėl šiai analizei netinkamas. P. Hunt taip pat teigia, kartais vergovė gali būti nusakoma kaip bet kokia kraštutinė priespaudos sistema.⁸ Vėlgi tokia aptariamojo reiškinio apibrėžtis gali apimti kiek platesnį situacijų spektrą. Kraštutinė priespaudos sistema galėtų būti ir darbas, kurio užmokestis yra neproporcingas iškeltiems reikalavimams, ir įvairios politinės sanklodos. Atsižvelgdamas į implikuojamą nuosavybės teisės ir kraštutinės priespaudos sistemos sąvokų daugiaprasmiškumą, O. Patterson siūlo apibrėžti vergovę kaip nuolatinį ir smurtinį dominavimą prieš asmenis, atskirtus nuo gimimo ir praradusius garbę.⁹ Peter Garnsey sustiprindamas vergovės, kaip žiaurios ir amoralios institucijos apibrėžimą, taip pat atkreipia dėmesį, kad nors fizinio ar psichologinio pobūdžio prievarta yra daugelio priespauda paremtų sistemų esminis bruožas, tačiau vergovės santvarkoje smurtas yra ypač ryškus, atviras ir dažnai ekstremalus. Žinoma, P. Garnsey ir O. Patterson taip pat atkreipia dėmesį ir į tai, kad įvairiose visuomenėse šeiminių smurtas vergų atžvilgiu nebuvo absoliutus reiškinys, daugumoje visuomenių galima rasti po keletą tvirtų pavyzdžių, kai su vergais bent jau materialine prasme yra elgiamasi padoriai, tačiau vis dėlto tenka pripažinti, kad pagarbus ir tam tikra prasme orumą suteikiantis elgesys buvo ganėtinai retai egzistuojantis ir veikiau priskiriamas negausioms išimtims.¹⁰ Tad remiantis aptartų autorių įžvalgų panašumais ir skirtumais, vergovės definiciją būtų galima nusakyti šitaip: vergovė yra visuomeninių santykių forma, pagrįsta fizinio ar psichologinio pobūdžio prievarta ir išnaudojimu bei vergo priklausymu nuo šeiminių ryšių. Tokiu atveju reikšminiais vergovės apibrėžimo kriterijais tampa nuosavybės teisė, prievarta bei įvairaus pobūdžio smurtas.

Kalbant apie vergovės Romos imperijoje savitumą, pirmiausia, reikėtų atsižvelgti, kad nors graikiškoji vergovė aiškiai skyrėsi nuo romėniškosios, tačiau Antikos pasaulio vergija buvo visiškai kitokia nei vėlesnės priespaudos ir nuosavybės santvarkos. P. Hunt pabrėžia, jog esminis senovės Romoje egzistavusios vergovės išskirtinumas yra tai, kad ši institucija nėra pagrįsta rasės atžvilgiu. Dauguma Romos imperijos vergų buvo svetimšaliai: karo belaisviai, sugauti ir parduoti jūreiviai arba asmenys, nupirkti už Romos teritorijos ribų, kartais tai būdavo ir vaikai, kuriuos dėl pinigų stygiaus parduodavo patys tėvai. Taip pat Antikos pasaulyje kai kurie vergai galėjo būti išsilavinę, turėti tam

⁸ Peter Hunt, *op. cit.*, p. 50.

⁹ O. Patterson kalbėdamas apie nuo gimimo atskirtus ir garbę praradusius asmenis referuoja į dvi vergų rūšis. Nuo gimimo atskirtieji yra vergų vaikai, t.y., jau gimę vergovėje, o garbę praradusieji yra asmenys dėl nepajėgumo išsimokėti turtines skolas parduoti į vergovę.

¹⁰ Orlando Patterson, *op. cit.*, p. 16.

Peter Garnsey, *Ideas of slavery from Aristotle to Augustine*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 87.

tikrą statusą savo namų ūkyje ar netgi pelnyti laisvę.¹¹ Žinoma, tai nereiškia, kad visi vergai turėjo tokias priegas, tačiau tai buvo ganėtinai įprastas reiškinys, priešingai nei Šiaurės Amerikos teritorijos vergai, kurie tokių galimybių neturėjo, veikiau tarnavo kaip darbo šaltinis ir svarus sėkmingos ekonomikos dėmuo. Tuo tarpu graikų ir romėnų vergovė tarpusavyje skyrėsi kitais atžvilgiais. Nors abiejose kultūrose dichotomija tarp vergo ir piliečio buvo ganėtinai ryški, P. Hunt tokią ribą Romos imperijoje vadina šiek tiek švelnesne nei Graikijoje.¹² Tai nereiškia, kad romėnų vergija buvo mažiau griežta nei graikų vergija, veikiau būtų galima indikuoti, kad vergo ir šeimininko santykiai Romos imperijoje buvo labiau kompleksiški. Dar vienas ryškus kontrastas tarp šių dviejų Antikos kultūrų yra didesnė Romos imperijos teritorija, taigi, gausesnis ir vergų skaičius. Klasikiniu laikotarpiu Graikijos populiacija siekė 7-10 milijonų gyventojų, o Romos imperija savo galios viršūnėje galėjo pasigirti turinti apie 60 milijonų gyventojų. Šią skirtį sustiprina dar ir tai, kad klasikinė Graikija buvo sudaryta maždaug iš tūkstančio nepriklausomų miestų-valstybių, kai Romos imperija daugiau mažiau buvo vientisa politinė struktūra, taigi, bendras vergų skaičius, pavergimo mastai kiekvienu atveju labai skyrėsi. Taip pat labai skyrėsi ir vergų pasiskirstymas laisvųjų šeimose. Klasikinės Graikijos miestų-valstybių socialinė struktūra buvo labiau egalitatinė nei Romos imperija. Turtingieji graikai nebuvo tokie turtingi kaip romėnų elitas, tačiau Graikijoje didesnė dalis šeimų buvo pasiturtingos. Šie pagrindiniai ekonominės sistemos kriterijai itin ryškiai atsispindėjo vergų nuosavybėje. Romos aristokratai turėjo šimtus vergų, o vienam aukščiausios klasės atėniečiui priskiriama nuo dešimt iki trisdešimt vergų, taip pat Graikijos vergai dažniau gyveno privačiuose namų ūkiuose, o ne didelėje vergų grupėje.¹³

Romos imperijos klestėjimo laikotarpiu vergovė buvo traktuojama kaip esminis imperijos ekonomikos dėmuo. Vis tik šis fenomenas neatsirado savaime, vergų visuomenės įsitvirtinimui ir funkcionavimui įtakos turėjo įvairūs istoriniai įvykiai. Romos respublikos pradžioje vergovė buvo mažiau populiari ir gerokai nusileido tuo metu vis dar vyraujančiai klientų sistemai (lot. *clientela*).¹⁴ Didelį proveržį vergovės plėtroje paskatino V-IV a. pr. Kr. Romos vykdyti teritorijų užkariavimai, kai drastiškai išaugo ne tik vergų skaičius, bet ir atsirado poreikis pasirūpinti naujomis valdomis, o vykstant Punų karams Roma tapo vergų visuomene. Romos respublikoje formuojantis vergovės santvarkai išryškėjo laisvųjų (lot. *liberi*) ir vergų (lot. *servi*) statuso konfliktas. Siekiant išvengti

¹¹ Peter Hunt, *op. cit.*, p. 31.

¹² Peter Hunt, *op. cit.*, p. 46-48.

¹³ Peter Hunt, *op. cit.*, p. 108.

¹⁴ John Nicols, *Patronage in the Roman Empire*, Boston: Brill, 2014, p. 2-3.

Klientūra (lot. *clientela*) – santykis tarp turtingo bei įtakingo globėjo (lot. *patronus*) ir laisvo kliento, kuris pripažįsta savo priklausomybę nuo mecenato. Patronas turi teisę palaikyti savo klientą teismuose, aprūpinti jį maistu. Iš kliento buvo tikimasi pagarbos globėjui ir pagalbos įvairiais klausimais privačiame bei viešajame gyvenime.

ambivalentiškumo *causa liberalis*¹⁵ sąvoka turėjo būti institucionalizuota. Klausimas, ar žmogus yra laisvasis ar vergas, buvo sprendžiamas teisme. Romos respublikoje iš vergo buvo atimtos bet kokios prigimtinės teisės ir privilegijos, taip pat ir laisvojo žmogaus statuso pareigos. Taigi vergas buvo labiau identifikuojamas kaip daiktas nei kaip asmuo ir priklausė žemiausiai socialinei klasei. Jis neturėjo jokios teisės į privačią nuosavybę, buvo apribotos jo galimybės sudaryti santuoką, šeiminkas vergu galėjo disponuoti kaip nuosavybe, taigi, esant poreikiui, parduoti, paskolinti, kartais dovanoti.¹⁶ Vėlyvuju Romos respublikos laikotarpiu vergovinė visuomenė jau egzistavo kaip esminis Romos ekonomikos ir socialinės santvarkos dėmuo, taigi, respublikai virtus imperija, didelių egzistuojančio reiškinių perversmų neįvyko, tačiau pati santvarka įgavo vis daugiau apibrėžtumo ir struktūriškumo.

1.2 Vergovė Romos imperijoje: funkcionavimas

Romos imperijoje buvo galimos kelios vergo kilmės rūšys. Sandra R. Joshel išskiria tris dažniausiai paplitusias. II a. pr. Kr. – II a. Romos imperijai itin sparčiai plečiantis, tūkstančiai žmonių tapo karo belaisviais ir buvo paimti į vergiją, jie sudarė pačią didžiausią vergų visuomenės dalį. Taip pat kai kurie žmonės, gimę laisvi, dėl įvairių priežasčių buvo parduoti į vergiją. Sandra R. Joshel vieną pagrindinių asmenų pardavimo priežasčių įvardija piratavimą Viduržemio jūroje ir už jos ribų: piratų pagauti žmonės buvo laikomi grobiu, todėl dažnai tokiu būdu patekdavo į vergovę. Parduodami buvo ir tie asmenys, kurie nebebuvo finansiškai įgalūs susimokėti savo turimų skolų. Trečioji vergų grupė yra jau gimusieji nelaisvėje: vergės, netrukus po gimdymo, dažnai buvo priverstos atiduoti savo kūdikius. Taip pat kai kurie šeiminkai netgi skatino lytinius santykius tarp vergų taip siekdami išlaikyti esamą darbo jėgą arba padidinti vergų populiaciją.¹⁷

Vergai Romos imperijoje įpastai buvo skirstomi ne tik pagal tai, kokiomis sąlygomis pateko į vergiją, bet ir pagal veiklos rūšį. Kaip jau buvo minėta, vergai Romos imperijoje nebuvo pavienis reiškinys, priešingai, funkcionavo kaip vienas iš kertinių visuomenių dėmenų, jų veiklos spektro būta plataus. Namų vergai buvo paplitę labiausiai, kadangi kiekviena nors šiek tiek pasiturinti romėnų šeima turėjo bent po vieną ar kelis vergus, kurie ne tik atlikdavo visus buitinius darbus, bet neretai buvo išsilavinę arba turėjo kokį nors amatą ar specifinį gebėjimą. Tokie vergai mokydavo šeimos vaikus, šeiminkų pavesti atlikdavo atsakingesnes ir daugiau patirties reikalaujančias užduotis. Nuo vergų darbo jėgos priklausė ir miesto gyvenimas. Daugelis jų atliko pačias įvairiausias pilietines

¹⁵ John Nicols, *op. cit.*, p. 7-9.

Causa liberalis – teisminė vertinimo procedūra, skirta išsiaiškinti, ar asmuo turėtų būti laisvasis ar vergas.

¹⁶ Kathryn Lomas, *The Rise of Rome: From the Iron Age to the Punic Wars*, Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2018, p. 298-302.

¹⁷ Sandra R. Joshel, *Slavery in the Roman World*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 4-13.

pareigas viešosiose įstaigose, bibliotekose, pirtyse *etc.* Nors gali susidaryti įspūdis, kad vergai užėmė pakankamai orias pozicijas, vis dėlto pasisekdavo tikrai ne visiems: nemažas skaičius vergų dirbo sunkų fizinį darbą. Vieni padėjo prižiūrėti provincijų dvarus, kiti siaubingomis sąlygomis dirbo kasyklose kasdami brangiuosius metalus. Neįtikėtinais atšiaurios darbo sąlygos lėmė, kad pastarieji ne tik buvo pasmerkti ypatingai prastos kokybės buičiai ir būčiai, bet ir gerokai trumpesnei gyvenimo trukmei. Verta nepamiršti, kad ir didžiąją daugumą gladiatorių gretų sudarė tinkamais fiziniiais duomenimis išsiskyrę vergai. Karo belaisviai ir nusikaltėliai dažnai buvo priversti tapti gladiatoriais, tenkinančiais didžiules žiūrovų minias. Taip pat verta atkreipti dėmesį ir į tai, kad šios grupės vergai buvo patys brangiausi ne tik todėl, kad skirti vien tik laisvųjų pramogai, bet ir todėl, kad kovos užtikrindavo numylėtiesiems gladiatoriams populiarumą. Gladiatoriai, kuriems ypač sekėsi, kartais galėdavo pelnyti laisvę.¹⁸

Siekiant suvaldyti ir kontroliuoti didelį nelaisvųjų srautą, Romos imperijoje vergovę struktūravo įvairūs įstatymai, dažniausiai parengti taip, kad būtų naudingesni šeimininkų, bet ne vergų, interesams. Remiantis S. R. Joshel įžvalga, šeimininkų autoritetą vergų atžvilgiu iš esmės būtų galima prilyginti gyvybės ir mirties galiai. Žinoma, kai kurie vergai bandė priešintis egzistuojančiai absoliučios priklausomybės ir paklusnumo sistemai, kai kurie netgi išdrįsdavo užpulti savo šeimininkus arba pabėgti, tačiau tokiais atvejais buvo numatytos griežtos bausmės ne tik nusikaltusiam, bet ir visiems namų ūkio vergams. Svarbu atkreipti dėmesį, kad net jei šeimininkas su savo vergais elgiasi teisingai, vargu, ar empatija galėtų būti viena iš tokio elgesio priežasčių, veikiau tokią savininkų laikyseną lėmė siekis užtikrinti darbo produktyvumą. Kartais vergams buvo skiriamos nedidelės pašalpos (lot. *peculium*).¹⁹ Plinijus Jaunesnysis viename iš savo laiškų rašo, kad yra suteikęs leidimą savo vergams sudaryti testamentus ir padalyti savo turimą turtą, kaip nori, su sąlyga, kad palikimo gavėjai yra to paties namų ūkio vergai.²⁰ Pasitaikydavo atvejų, kai vergui vis dėlto pavykdavo užmegzti artimus ir abipuse pagarba paremtus santykius su savo šeimininku. Kad tokio glaudaus ryšio tarp vergo ir jo savininko būta, mums liudija garsaus romėnų oratoriaus Marko Tulijaus Cicerono ir jo vergo, vėliau atleistinio, Marko Tulijaus Tirono ryšys, aprašytas daugelyje paties Cicerono laiškų. Tironas buvo asmeninis ir itin mylimas Cicerono namų ūkio vergas, gerai

¹⁸ Sandra R. Joshel, *op. cit.*, p. 162-176.

¹⁹ Sandra R. Joshel, *op. cit.*, p. 124-129.

²⁰ Gajus Plinijus Jaunesnysis, *Iš laiškų apie gyvenimą, valdžią ir mirtį*, Ep. 8.16 (vert. Aleksandra Teresė Veličkienė), Vilnius: Tyto alba, 2015.

mokėjęs graikų ir lotynų kalbas. Tironas ne tik prižiūrėjo oratoriaus vaikus, bet ir tarnavo kaip sekretorius ir jo veikalų leidėjas (XVI.6; XVI.4 *etc.*).²¹

Šiuo atveju galėtų susidaryti įspūdis, kad Romos imperijoje kai kurie vergai iš tiesų gyveno laimingai, tačiau tokios išvados, remiantis visu vergovinės sanklodos kontekstu, yra sunkiai pagrindžiamos, o esami pavyzdžiai, tikėtina, labiau priskirtini prie išimčių.

Vergovinėje Romos imperijos sanklodoje vergas taip pat turėjo galimybę būti atleistas iš tarnybos. Šis procesas vadinamas manumisija ir dažniausiai buvo vykdomas kartu su magistratu šiam lazda palietus atsiklaupusio vergo pečių. Žinoma, manumisijos galimybė buvo tiesiogiai priklausoma nuo šeimininko laisvos valios, nors išimtiniais atvejais patys vergai išsipirkdavo iš vergijos. Vergės moterys taip pat galėjo būti išlaisvintos, tačiau dažniausiai tik tuomet, kai ištekėdavo už savo šeimininkų. Paprastai tai buvo daroma tam, kad palikuonys galėtų gimiť jau kaip laisvi piliečiai. Peter Hunt atkreipia dėmesį į manumisijos dažnio kriterijų. Nors galėtų susidaryti įspūdis, kad itin struktūruotoje vergų visuomenėje tarno išlaisvinimas buvo retas reiškinys, tačiau manumisijos nebuvo identifikuojamos kaip absoliutus raritetas.²² Ciceronas *Filipikose* užsimena, kad klusnūs ir darbštūs belaisviai atgaudavo laisvę per šešerius metus.²³ Žinoma, tokią Cicerono minimą vergovės trukmę galima būtų apibrėžti kaip teorinį idealą, kadangi vergo laisvė toli gražu priklausė ne vien tik nuo jų pačių įdėtų pastangų ar pavyzdingos tarnybos, bet, kaip buvo minėta šios pastraipos pradžioje, labiausiai nuo šeimininko, kuris disponuoja vergu kaip nuosavybe, laisvos valios ir geranoriškumo. Remiantis Henrik Mouritsen apskaičiavimais, maždaug ketvirtadalis namų ūkiuose tarnaujančių vergų buvo išlaisvinti prieš pat mirtį, tačiau tai labiausiai taikyta miesto šeimų vergams.²⁴ Vis dėlto dera atkreipti dėmesį, kad manumisijos, nors ir nebuvo retas reiškinys, yra ganėtinai sunkiai konceptualizuojamos kaip dėsningas procesas, kadangi vergo paleidimas į laisvę galėjo vykti dėl įvairių priežasčių, kurios nebuvo apibrėžtos jokiais bendrinėmis normomis.

Antikinėje Romoje, tiek respublikoje, tiek imperijoje, išlaisvinti vyrai iš moterys įgaudavo teisinį atleistinių statusą (lot. *libertinus; libertina*). Senovės Graikijoje paleisti arba išsipirkę vergai negaudavo jokių pilietybės teisių, dažniausiai likdavo šeimininko globojami ir tapdavo *metoikų*²⁵ dalimi. Romos imperijoje atlestinis gaudavo buvusio šeimininko pavardę, pilietybę su tam tikrais

²¹ Marcus Tullius Cicero, *Letters to Friends Volume I*, vertėjas ir redaktorius Bailey Shackleton, Loeb Classical Library, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

²² Peter Hunt, *op. cit.*, p. 182-183.

²³ Marcus Tullius Cicero, *Orations: Philippics 7-14*, vertėjas ir redaktorius Bailey Shackleton, Loeb Classical Library, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010, 8.32.

²⁴ Henrik Mouritsen, *The Freedman in the Roman World* „Freedmen and their patrons“ Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 38.

²⁵ *Metoikai* (gr. μέτοικος) – atvykę iš kitų teritorijų ir pilietinių teisių neturintys polio gyventojai.

apribojimais, taip pat galėjo sudaryti testamentą. Vis dėlto atleistiniams buvo draudžiama užimti valstybės pareigūnų postus, atlikti karinę tarnybą ir tuoktis su laisvai gimusiais Romos piliečiais. Vienas svarbiausių privalumų, kurių įgydavo atleistinis, yra užtikrinta galimybė, kad jų palikuonys taps visateisiais Romos piliečiais. Atleistiniai dažnai patekdavo į buvusių šeimininkų ekonominę priklausomybę.²⁶ P. Hunt atkreipia dėmesį, kad santykiai tarp buvusių vergų ir buvusių jų šeimininkų buvo vienas iš kertinių Romos imperijos visuomenės akmenų. Tai buvo ganėtinai struktūruota globos sistema, apėmusi daugybę abipusės naudos ir įsipareigojimų aspektų. Iš atleistinių buvo tikimasi, kad jie kiekvieną rytą aplankys savo buvusį šeimininką ir atliks įvairias administracines užduotis, taip pat, jei buvęs šeimininkas kandidatavo į viešąsias pareigas, atleistinis padėdavo rinkti balsus. Kai kuriems iš atleistinių buvo pavesta prižiūrėti mažesnius šeimininkų verslus. Šeimininkas buvo įpareigotas atleistinį ir jo šeimą aprūpinti pinigais arba maistu, jie supažindindavo buvusius vergus su prekybos tinklais, padėdavo jiems įsitvirtinti visuomenėje. Dauguma atleistinių užsiėmė prekyba ar amatais, turintys reikalingų gebėjimų steigė nedidelius verslus.²⁷ Vis dėlto derėtų atkreipti dėmesį ir į tai, kad atleistiniams buvo ganėtinai sunku atsikratyti vergo etiketės. Laisvieji Romos piliečiai į buvusius vergus dažnai žvelgdavo kaip į socialiai žemesnius asmenis. Romėniškoje literatūroje esama keletas įdomių pavyzdžių, kurie atkleidžia, kokio būta plataus pasipiktinimo atleistiniais masto. Pavyzdžiui, Petronijaus *Satyrikone* nepaprastai turtingas atleistinis Trimalchionas stengiasi pasirodyti išsilavinęs ir kultūringas prieš laisvai gimusius vakarienių svečius, tačiau šios pastangos išlieka bevaisės: dėl savo vergiškos praeities Trimalchionas išjuokiamas ir paniekiamas.²⁸ Taip pašiepiantys vaizduodamas atleistinius Petronijus gerokai pagilina buvusiojo vergo persekiojimo įspūdį. Remiantis P. Hunt įžvalgomis, vergovė Romos imperijoje yra tikrovė be baigtinio išeities taško moraline prasme.²⁹ Kitaip tariant, net jei ir romėnų teisėje atleistinio statusas buvo ganėtinai struktūruotai apibrėžtas ir suteikiantis tam tikrų privilegijų, *communis opinio* akivaizdoje asmuo vis dėlto lieka vergu arba, geriausiu atveju, žemesnės socialinės klasės atstovu.

1.3 Vergovės santvarkos polemika Romos imperijoje

Stoikas Liucijus Anėjus Seneka buvo vienas iš pirmųjų prakalbęs apie netinkamą, nepagarbų ir netgi žeminantį laisvųjų asmenų elgesį vergų atžvilgiu. Remiantis stoicizmo filosofija, dievas³⁰ yra

²⁶ Henrik Mouritsen, *op. cit.*, p. 7-9.

²⁷ Peter Hunt, *op. cit.*, p. 185-186.

²⁸ Petronijus, *Satyrikonas*, vert. Jonas Dumčius, Vilnius: Versus aureus, 2012.

²⁹ Peter Hunt, *op. cit.*, p. 186-187.

³⁰ Kalbant apie dievą stoicizmo filosofijos ribose, daiktavardis dievas šiame darbe rašomas iš mažosios raidės siekiant išvengti konotacijos su abraomiškųjų religijų monoteizmu.

visur ir visa yra dievas (*Ep.* 92.30),³¹ todėl žmonių rasė (lot. *humanum genus*) tarpusavyje, nepaisant asmenų socialinės padėties (*Ep.* 50.9; 104.23; 124.7), dalijasi tuo pačiu dieviškuoju proto gebėjimu (gr. *λόγος*) ir yra sujungta į visuomenę (lot. *societas*), t. y. natūralaus ryšio būseną, kuri paremta abipuse meilės ir tarnyste (*Ira* 2.31.7-8; 3.5.6; *Vit. beat.* 20.3; *Clem.* 1.3.2; *Ot.* 3.5).³² Taigi, visi žmonės yra tarsi kūnas, kurio dalys, nors ir būdamos įvairios, veikia kartu tarpusavyje, idant išsaugotų viso organizmo harmoniją. Timothy Brookings atkreipia dėmesį, kad, nepaisant akivaizdžios įtampos tarp šių egalitarinių principų ir socialinės vergijos Romos imperijoje tikrovės, Seneka lieka ištikimas stoicizmo nuostatoms, jo idėjos pasireiškia naujumu ir sukuria tam tikrą paradoksą tam, kas, viena vertus, yra įprasta ir natūralu, bet, žvelgiant iš kitos pusės, morališkai neteisinga. Stoikas laikosi pozicijos, prieštaraučios vyraujančiai sampratai, smerkia žiaurų elgesį su vergais, kuriems šalia šeimininko uždrausta judinti lūpas, kosėti, čiaudėti ar žagsėti (*Ep.* 47.3; 5; 19). Seneka nekalba apie vergą kaip apie žemiausios socialinės klasės atstovą, priešingai, pabrėžia ne atskirtį, o prigimtinę visų žmonių, gimusių iš to paties dieviškojo *logos*, lygybę:

*Truputį pagalvok apie tą, kurį vadini vergu. Juk jis gimęs iš tokios pat sėklos, vaikšto po tuo pačiu dangumi kaip ir tu, taip pat kvėpuoja, taip pat gyvena, taip pat miršta. Kaip tu gali jame matyti kilmingąjį, taip jis gali tavyje matyti vergą (*Ep.* 47.10).*³³

T. Brookings atkreipia dėmesį ir į tai, kad Seneka smerkia ir vieną iš pagrindinių vergovinės institucijos dėmenų: vergo priklausymą nuo šeimininko nuosavybės teisės atžvilgiu. Anot stoikų, privačios nuosavybės turėjimas ir disponavimas ja iš esmės nėra girtinas elgesys, kadangi pasaulis priklauso visai žmonijai (*Ep.* 88.12). Seneka išplečia ir rekonstruoja šį principą, kuriuo remiantis joks žmogus, tiksliau, ypač žmogus, teisėtai negali būti laikomas nuosavybe.³⁴

Dera pabrėžti ir tai, kad Seneka, nepaisant išsakomos gausios kritikos elgesio su vergais atžvilgiu, nepasisako prieš absoliučią šeimininko ir vergo socialinę lygybę ar, juo labiau, vergovės institucijos panaikinimą (*Ep.* 47.18) T. Brookings nuomone, tokią Senekos poziciją veikiausiai

³¹ Čia ir toliau: Lucius Annaeus Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium/Briefe an Lucilius. Band I-III*, edited and translated by Rainer Nickel, Düsseldorf: Artemis & Winkler, 2009.

³² Lucius Annaeus Seneca, *Moral Essays I* „De Ira; De Clementia“, edited by T. E. Page *et alii*, translated by John W. Basore, Loeb Classical Library, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.
Lucius Annaeus Seneca, *Moral Essays II* „De Otio; De Vita Beata“, edited by T. E. Page *et alii*, translated by John W. Basore, Loeb Classical Library, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932.

³³ *Vis tu cogitare istum quem servum tuum vocas ex isdem seminibus ortum eodem frui caelo, aequae spirare, aequae vivere, aequae mori! tam tu illum videre ingenuum potes quam ille te servum* (ed. Rainer Nickel).

Čia ir toliau vertimas: Liucijus Anėjus Seneka, *Laiškai Liucilijui*, vertė Dalia Dilytė, Vilnius: Tyto alba, 2005.

³⁴ Timothy Brookings, „(Dis)correspondence of Paul and Seneca on Slavery“, in: *Paul and Seneca in Dialogue*, edited by Joseph R. Dodson, David E. Briones, Leiden-Boston: Brill, 2017, p. 183-184.

nulemia giliai išsisknijusi vergijos tikrovė Romos imperijoje. Stoikas nekalba apie visuotinį vergų išlaisvinimą, egzistuojančios santvarkos eliminavimą ar bent jau apie socialinę lygybę, priešingai, Seneka kvestionuoja moralinius aspektus ir kritikuoja žmogiškumo ribas peržengiantį šeiminių elgesį su vergais:

*Esame be galo išdidūs, nepaprastai žiaurūs, nepaprastai įžūlūs. Štai mano pamokymų santrauka: su mažesniu elkis taip, kaip norėtum, kad didesnis elgtųsi su tavimi (Ep. 47.11).*³⁵

Šioje citatoje pastebimas būdvardžių *inferiore* ir *superiore* supriešinimas indikuoja, kad vergas, nors prigimties atžvilgiu lygus su visais, vis dėlto yra žemesnės socialinės klasės atstovas. Čia galima išvelgti ir paralelę tarp socialinės Romos imperijos ir stojiškosios visatos hierarchijų: taip kaip vergas yra hierarchiškai žemiau nei jo šeimininkas, taip ir visatoje visų pirma yra dievas, po jo žmonės, neracionalios būtybės ir augalai (Ep. 113.17).³⁶ Kitaip tariant, Seneka, nuošalyje palikdamas socialinės lygybės ir vergijos institucijos *per se* klausimus, sutelkia dėmesį į vergų ir jų šeiminių santykio matmenis. T. Brookings atkreipia dėmesį, kad Seneka, kalbėdamas apie elgesį su vergais, supriešina pagarbos, susijusios su meile, ir baimės³⁷ dėmenis:

*Tegu tie didžiukliai tavęs nebaido: su vergais būk linksmas ir neišdidžiai viršesnis: tegu geriau gerbia negu bijo. <...> Kas gerbiamas, tas ir mylimas. Meilė ne pora baimei (Ep. 47.17-18).*³⁸

Iš tiesų, baimės dėmuo yra esminis aspektas, kuris daro tiesioginę įtaką vergo ir šeimininko santykiui, tiksliau to santykio destrukcijai. Seneka, kalbėdamas apie vergiją, dažnai naudoja draugystės terminą, vergus vadina bičiuliais (Ep. 47.1; 13; 16) ir tokiu būdu skatina eliminuoti baimės dėmenį (Ep. 47.19). Derėtų atsakyti į klausimą, kodėl Seneka taip išryškina baimės ir pagarbos skirtį. T. Brookings išskiria dvi galimas priežastis. Pirmoji – siekis ugdyti ištikimą vergą. Stoikas laikosi nuostatos, kad ištikimybė negali būti formuojama baimės pagrindu, kadangi tai dažnu atveju veda į išdavystę:

³⁵ *Nolo in ingentem me locum immittere et de usu servorum disputare, in quos superbissimi, crudelissimi, contumeliosissimi sumus. Haec tamen praecepti mei summa est: sic cum inferiore vivas quemadmodum tecum superiorem velis vivere* (ed. Rainer Nickel).

³⁶ Timothy Brookings, *op. cit.*, p. 185.

³⁷ Stoicizmo filosofijoje baimė (lot. *timor*; gr. *φόβος*) apibrėžiama kaip iracionali aistra, kuri skatina protą pasiduoti emociniams impulsams, laikytis tam tikros distancijos ir saugaus atstumo. Tokia baimės samprata yra priešinga bibliniuose tekstuose aprašomai *φόβος κορίον* (Viešpaties baimei), kuri išreiškia religingumą, pamaldumą ir pagarbą. Šaltinis: *Greek-English Lexicon*, edited by H. G. Liddell and R. Scott, [interaktyvus, žiūrėta 2023 m. balandžio 3 d.]: prieiga per internetą (<http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=114899>).

³⁸ *Quare non est quod fastidiosus isti te deterreant quominus servis tuis hilarem te praestes et non superbe superiorem: colant potius te quam timeant. <...> Qui colitur, et amatur: non potest amor cum timore misceri* (ed. Rainer Nickel).

Taip jau esti, kad tie, kuriems neleidžiama šnekėtis šeimininko akivaizdoje, šneka apie šeimininką kitur. O tie, kurie kalbėdavosi ne tik prie šeimininko, bet ir su juo pačiu, <...> pasiruošę už šeimininką kišti savo sprandą po kirviu. <...> Prie stalo jie šneka, kankinami tyli (Ep. 47.4).³⁹

Seneka ragina šeimininkus bendrauti su vergais, kartu valgyti, bausti tik žodžiu (Ep. 47.4; 15; 19) tam, kad vergas jaustų pagarbą, o ši išaugtų į ištikimybę. Antroji priežastis tvirtai atsiremia į stoikams svarbią prigimtine visų žmonių lygybės idėją ir veda prie vertės ir ugdymo dėmenų. Pirmiausia, Seneka atkreipia dėmesį, kad žmonių nederą skirstyti pagal jų pagal užsiėmimą ir tarnybą (Ep. 47.15), o tada pabrėžia ugdymo svarbą kaip įrankį, padedantį formuoti asmens būdą ir dorybes, kad išnyktų vergiškas nevalyvumas (Ep. 47.16). O kad ugdymas neštų vaisių, jis negali būti paremtas baime, priešingai, toks procesas sėkmingai vystosi tik tuomet, kai grindžiamas pagarpa ir ištikimybė.⁴⁰

Apibendrinant Senekos pristatomas idėjas vergovės atžvilgiu, derėtų atkreipti dėmesį į keletą svarbių aspektų. Stoiko požiūris šiuo klausimu gali būti diferencijuojamas į dvi stovyklas. Pirmiausia, svarbu pabrėžti, kad Senekos keliamoms idėjoms svarią įtaką turi jo gyvenamoji aplinka, t.y. Romos imperijos santvarka, taigi, jis nekvestionuoja vergovės institucijos ir neturi ketinimo panaikinti egzistuojančios struktūros. Seneka, remdamasis stoicizmo filosofija, sutelkia dėmesį į moralinius vergovės institucijos dėmenis ir vergų bei šeimininkų santykio klausimus. Vis dėlto reikalinga pastebėti, kad Senekos išsakoma kritika, nors ir nėra nukreipta į santvarkos eliminavimą, pasireiškia naujumu ir sukuria tam tikrą paradoksą esamos struktūros atžvilgiu.

³⁹ Sic fit ut isti de domino loquantur quibus coram domino loqui non licet. At illi quibus non tantum coram dominis sed cum ipsis erat sermo, <...> parati erant pro domino porrigere cervicem, <...> in conviviis loquebantur, sed in tormentis tacebant (ed. Rainer Nickel).

⁴⁰ Timothy Brookings, *op. cit.*, p. 186.

2. Laisvės teologija

Apaštalas Paulius pagal tradiciją vadinamas pirmuoju ir vienu svarbiausių krikščionybės teologų. Petros Vassiliadis pastebi, kad nors Paulius savo laiškuose aptaria įvairias teologijos ir etines problemas, jį pagrįstai galima vadinti *laisvės apaštalu* atsižvelgiant į gausias šios temos nuorodas Pauliaus tekstuose (plg. *Gal 5, 1; 2, 4; Rom 8, 21 etc.*). Laisvės (gr. *ἐλευθερία*) konceptas yra centrinis dėmuo ne tik Pauliaus laiškų korpuse (lot. *Corpus Paulinum*), bet ir didžiojoje dalyje Naujojo Testamento tekstų. Tiesa, P. Vassiliadis atkreipia dėmesį, kad *Corpus Paulinum* tekstai, būdami NT kanono dalimi, turėjo svarią įtaką apibrėžiant besiformuojančią krikščioniškąją teologiją ir jos esmę.⁴¹ Pauliaus laiškuose aptinkamas pirmasis, nors ir ganėtinai eskizinis, krikščioniškosios laisvės suvokimas, apaštalo tekstuose sporadiškai paminima arba kruopščiai analizuojama laisvės samprata santykinai yra gausiausia lyginant su visais bibliiniais tekstais. I a. besiformuojančios krikščionybės idėjos yra kontraversiškos ne tik lig tol egzistavusio judaizmo, bet ir vergovės institucijos Romos imperijoje atžvilgiu, todėl šis skyrius yra skirtas laisvės teologijos koncepto Pauliaus laiškuose analizei, šio reiškinių naujumui, atsiradimo priežastims ir prielaidoms aptarti.

2.1 Šv. Rašto tekstų įtaką laisvės teologijos koncepto vystymuisi

Senajame Testamente (ST) laisvės konceptas apibrėžiamas socialiniu lygmeniu, t.y. kaip priešingybė vergovei. *Senajame Testamente* hebrajiškas terminas חֲפְשִׁי (hupša), reiškiantis laisvę, dažniausiai sutinkamas tekstuose, kuriuose kalbama apie vergovę arba munimisią, o *hopši* (laisvas) daugiausia vartojamas apibūdinti iš vergijos išlaisvintam žmogui.⁴² Pirmasis paradoksas, kurį sutinkame nagrinėdami laisvės sąvokos apraiškas *Senajame Testamente*, yra Išėjimo istorijos įtaka krikščioniškosios laisvės konceptui. Tiesa, dera pabrėžti, kad *Išėjimo knygoje* aprašomuose įvykiuose apie žydų išlaisvinimą iš Egipto vergovės vartojama laisvės sąvoka neperžengia *Senajam Testamentui* būdingo socialinio lygmens: laisvė egzistuoja kaip vergovės antitezė. Šiuo atžvilgiu ST pateikiamas laisvės konceptas *per se* nėra lygus laisvės dėmeniui Naujajame Testamente ir Pauliaus tekstuose. Tokiu atveju kyla klausimas: kodėl žydų išlaisvinimas iš Egipto vergovės turi įtakos šiame darbe aptariamai laisvės teologijai? Sarah Whittle teigia, kad analizuojant kiekvieną biblinį tekstą pirmiausia svarbu atkreipti dėmesį į Šventojo Rašto tipologiją (gr. *τύπος* – pavyzdys, antspaudas). Kadangi Senojo Testamento įvykiai ar asmenys laikomi vėlesnių Naujojo Testamento įvykių ar asmenų provaizdžiais arba pirmavaizdžiais, Naujasis Testamentas įgalina iki galo suvokti Senąjį

⁴¹ Petros Vassiliadis, *ICOANA CREDINȚEI Vol. 3 No. 6* „Saint Paul: Apostle of freedom in Christ“, 2017, p. 7.

⁴² Sarah Whittle, *Covenant Renewal and the Consecration of the Gentiles in Romans*, (ser. *Society for New Testament Studies Monograph Series*, 161) Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 8-10.

Testamentą. Taigi, remiantis tipologiniu Šv. Rašto aiškinimu, žydų tautos išlaisvinimas iš Egipto vergovės laipsniškai veda prie krikščioniškosios laisvės koncepto. Kokiu būdu? S. Whittle pateikia teologinę seką, kuri sujungia du Paschos⁴³ dėmenis ir veda prie laisvės teologijos. Pirmiausia, Dievas pašaukia pranašą Mozę būti tarpininku tarp Jo ir žydų, išgelbėti juos iš egiptiečių jungo ir nuvesti į Pažadėtąją Kanaano žemę, *kraštą, tekantį pienu ir medumi (Iš 3, 17)*. Mozė per Raudonąją jūrą išveda žydus iš Egipto. Šis įvykis yra pirmoji Pascha. Žydams, keliaujantiems dykuma į Pažado žemę, Dievas ant Sinajaus kalno per Mozę apreiškia Dekalogą (*Iš 20, 1-17*) ir sudaro Sandorą.⁴⁴ Tiesa, dera atkreipti dėmesį, kad žydai, su kuriais Mozė išėjo iš Egipto, buvo padrika bėglių minia, norinti išsilaivinti iš vergijos. Izraeliečiai stokojo tikėjimo, bendrumo jausmo, tautinės savimonės. Šie žmonės dar nebuvo tauta, kadangi jie stokojo tapatybės ir tautinės savimonės, todėl būtent Sinajaus dykumoje Sandoros metu Dievas sukūrė savo tautą.⁴⁵ Antroji Pascha yra nukryžiuoto Jėzaus Kristaus Perėjimas pas Tėvą. Kristaus kančia ir prisikėlimas yra Naujoji Sandora – perėjimas iš nuodėmės vergovės į Dievo vaikų laisvę. Kokias sąsajas turi šie du paschaliniai įvykiai? Pirmiausia, dera pabrėžti, kad pagrindinis Paschų leitmotyvas yra išlaisvinimas, tačiau pirmoji Pascha apima tiesioginį išlaisvinimą iš vergovės, antroji – asmens išlaisvinimą kraujo auka iš nuodėmės pančių. S. Whittle siūlomas tipologinis bibliinių tekstų skaitymo ir analizės metodas leidžia išvelgti tęstinumo ryšį tarp pirmosios ir antrosios Sandorų, tačiau kyla esminis klausimas: kodėl Dievui sudarius Sandorą su Izraelio tauta yra reikalinga Jėzaus Kristaus Sandora? Nagrinėjant šį probleminį dėmenį derėtų atidžiau apžvelgti Išėjimo istoriją. Išėjusiems iš Egipto nelaisvės izraelitams teko dar keturiasdešimt metų klaidžioti dykumoje ir patirti Dievo siūstus išbandymus dėl jų nepasitikėjimo Dievu ir neklusnumo Jam. Pasiekę Pažado žemę, jie turėjo tapti tauta, bendruomene. Po ilgos, daugelį metų trukusios kelionės, išmirus visai pirmajai kartai, išėjusiai iš Egipto nelaisvės, izraelitų vaikai pasiekia tikslą. Jozuė tampa pranašo Mozės įpėdiniu ir kartu su savąja tauta užkariauja Kanaaną bei padalija kraštą dvylikai giminių (*Ist 31, 7-8*). Taip buvo išpildytas Dievo pažadas savajai tautai. Vis dėlto izraelitų santykis su Dievu nepasikeitė: nors buvo išvaduoti iš Egipto nelaisvės, jie netapo Paschos žmonėmis ir vis dar turėjo pirmapradės nuodėmės žymę. Izraelis išlaisvinimą iš Egipto vergovės suprato kaip politinę, socialinę ir kultūros laisvę: jų niekas nebeengia, bet dvasinė jų laisvė lieka nepakitusi. Nuodėmė, o ne fizinė nelaisvė buvo pati didžiausia izraelitų problema, todėl žmogui ir žmonijai visiškai išsivaduoti iš nuodėmės vergystės reikėjo Kristaus Paschos:

⁴³ Pascha – (hebr. *pesachas*) – žydų Perėjimo šventė minint Izraelio tautos išvadavimą iš Egipto vergijos.

⁴⁴ Sarah Whittle, *op. cit.*, p. 8-10.

⁴⁵ Antanas Rubšys, *Raktas į Senąjį Testamentą 1 dalis*, Vilnius: Katalikų Pasaulio leidiniai, 1995, p. 185.

Jeji pirmoji Sandora nebūtų turėjusi trūkūmų, nereikėtų ieškoti vietos antrajai. Prieškaištaudamas Dievas jiems sako: Štai ateina dienos, - sako Viešpats, - kai Izraelio namams suteiksiu naują Sandorą (Hebr 8, 7-8).⁴⁶

Taigi, Jėzus, atėjęs ne panaikinti Įstatymo ar Pranašų, bet juos įvykdyti, užbaigia su Izraeliu sudarytą Sandorą (*Mt 5, 17-19*): kaip Mozė išvedė iš Egipto vergijos Izraelio tautą, taip Kristus iš nuodėmės ir mirties nelaisvės išvedė visą žmoniją. Jėzaus Kristaus mirties ant kryžiaus ir prisikėlimo įvykis, būdamas centrine Naujojo Testamento ašimi, yra krikščioniškosios laisvės prielaida. Laisvės teologija Naujajame Testamente remiasi išlaisvinimo nuo nuodėmės ir jos pasekmių idėja, o Jėzaus Kristaus asmuo tampa išvaduotoju, išlaisvinančiu žmoniją iš nuodėmės ir mirties vergijos: „*Nes gyvybės Dvasios įstatymas Kristuje Jėzuje išlaisvino tave iš nuodėmės ir mirties įstatymo*“ (*Rom 8, 2*).⁴⁷ S. Whittle įžvelgia, kad Jėzaus iš Nazareto apreikštas išlaisvinimas nėra niekaip susijęs su manumisijos reiškiniu, kadangi Naujajame Testamente laisvės konceptas nėra apibrėžiamas tik politiniais ar socialiniais aspektais, bet taip pat laisvės matmuo konceptualizuojamas ir dvasiniu lygmeniu. Įdomu ir tai, kad krikščioniškoji laisvė savo funkcionalumo nepraranda net ir tada, kai politiniai ar socialiniai laisvės dėmenys yra eliminuojami: pagrindinė laisvės prielaida yra dvasinis lygmuo.⁴⁸

2.2 Laisvės teologijos konceptas Pauliaus laiškų korpuse

Remiantis P. Vassiliadis, pirmąjį krikščioniškosios laisvės koncepto (gr. ἐλευθερία) apraišką Pauliaus laiškų korpuse sutinkame *Pirmajame laiške korintiečiams*, kuriame Paulius, vartodamas specifinį žodžių žaismą, nusako laisvės sampratos esmę: „*Nes Viešpatyje pašauktas vergas yra Viešpaties atleistinis. Taip pat ir pašauktas laisvasis yra Kristaus vergas*“ (*1 Kor 7, 22*).⁴⁹ Pirmoje ištraukos dalyje daiktavardis δοῦλος (vergas) vartojamas socialine prasme t.y. kalbama apie vergvaldžio vergą, kuris Kristuje tampa laisvas (ἐλεύθερος) dvasine prasme, o antroje frazėje vartoseną yra atvirkštinė – būdvardis ἐλεύθερος turi socialinio statuso reikšmę, o δοῦλος reiškia

⁴⁶ Čia ir toliau naudojamas apaštalo Pauliaus laiškų vertimas:

Naujasis Testamentas. Pauliaus laiškai su komentarais, Lietuvos Biblijos draugijos ekumeninio vertimo komanda, Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 2021.

Čia ir toliau naudojamas graikiškas Naujojo Testamento tekstas:

Novum Testamentum Graece, edited by Kurt Aland et alii, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

Εἰ γὰρ ἡ πρώτη ἐκεῖνη ἦν ἄμεμπτος, οὐκ ἂν δευτέρας ἐζητεῖτο τόπος: μεμφόμενος γὰρ αὐτοὺς λέγει, Ἴδου ἡμέραι ἔρχονται, λέγει κύριος, καὶ συντελέσω ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰούδα διαθήκην καινὴν (ed. Kurt Aland)

⁴⁷ ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου (ed. Kurt Aland).

⁴⁸ Sarah Whittle, *op. cit.*, p. 8-10.

⁴⁹ ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλος ἐστὶν Χριστοῦ (ed. Kurt Aland).

dvasinę Kristaus vergiją. Taigi, galima pastebėti, kad Paulius nesureikšmina išorinio socialinio asmens statuso, priešingai, jį iš dalies atmeta ir akcentuoja vidinę laisvės būseną ir tokiu būdu į laisvės konceptą pajungia kristologinę dimensiją, todėl galima pastebėti, kad Pauliaus tekstuose laisvės matmuo yra išreiškiamas dviem skirtingomis rūšimis: išorine ir vidine. Kristus, mirtimi ant kryžiaus ir prisikėlimu tapdamas žmonijos išvaduotoju iš nuodėmės ir jos pasekmių, užtikrina vidinės laisvės statusą kiekvienam žmogui, tad tokiu būdu būtent vidinės laisvės matmuo konceptualizuojamas kaip krikščioniškoji laisvė. Paulius laiškų korpuse iš esmės nekvestionuojama vergovės institucijos Romos imperijoje tikrovė, neatpažįstamas ir tikslas reformuoti įsitvirtinusią išorinę socialinę santvarką. Argumentą šiai pozicijai patvirtinti galima rasti Pirmajame laiške Timotiejui:

*Vergai, esantys po jungu, telaiko savo šeiminkus vertais visos pagarbos, idant Dievo vardas ir mokymas nebūtų šmeižiami. O turintieji tikinčius šeiminkus teniekina jų už tai, kad jie yra broliai (1 Tim 6, 1-2).*⁵⁰

Pauliaus laiškuose vergai neskatinami maištauti ar demonstruoti bet kokio pobūdžio nepritarimą, nekritikuojami ir vergvaldžių, nesiūlomos vergovės institucijos reformavimo ar destrukcijos idėjos, todėl remiantis šiuo argumentu, galima dar kartą akcentuoti Pauliaus laiškų korpuse ryškią naująją išorinės ir vidinės laisvės skirtį bei jos svarią įtaką krikščioniškosios laisvės konceptui.

Rudolf Bultmann, kalbėdamas apie laisvės konceptą Pauliaus laiškų korpuse, išskiria tris paralelinius lygmenis, kurie griežtąja prasme apibrėžia apaštalo pristatomą laisvės teologiją. Šiuos lygmenis R. Bultmann vadina *laisve nuo nuodėmės*, *laisve nuo Įstatymo* ir *laisve nuo mirties*. Kadangi ἔλευθερία žodžių grupė Pauliaus laiškuose yra santykinai vyraujanti, laisvė identifikuojama kaip pagrindinis vienas pagrindinių Pauliaus teologijos dėmenų. Vis dėlto R. Bultmann atkreipia dėmesį, kad, remiantis Pauliaus laiškuose pristatomų idėjų sinteze, laisvės dėmuo nėra centrinis visos Pauliaus teologijos atžvilgiu.⁵¹ Iš tiesų, kaip jau buvo minėta šio skyriaus pradžioje, apaštalo laiškuose pavieniai laisvės sąvokos paminėjimai ar išsamesni paaiškinimai yra gausūs, šį konceptą labiau derėtų apibrėžti kaip svarbiausią iš šalutinių centrinės vienybės su Kristumi teologijos išsišakojimų. Tai reikštų, kad laisvės dėmuo, apimantis minėtuosius tris lygmenis, funkcionuoja kaip vienas iš esminių įrankių vienybei su Kristumi pasiekti. Vis dėlto Wayne Coppins pristato priešingą poziciją ką tik aptartoms R. Bultmann įžvalgoms. Remiantis W. Coppins, nagrinėjant Pauliaus laiškų korpusą nereikėtų taikyti klasifikacinių kategorijų, kadangi jos iškreipia kiekvienos paminėtos laisvės

⁵⁰ Ὅσοι εἰσὶν ὑπὸ ζυγὸν δοῦλοι, τοὺς ἰδίους δεσπότας πάσης τιμῆς ἀξίους ἠγγείσθωσαν, ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ καὶ ἡ διδασκαλία βλασφημηθῶσι. οἱ δὲ πιστοὺς ἔχοντες δεσπότας μὴ καταφρονεῖτωσαν, ὅτι ἀδελφοί εἰσιν (ed. Kurt Aland).

⁵¹ Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, London: SCM, 1952, p. 38–40.

sampratos kontekstinį unikalumą ir trukdo pritaikyti hermeneutinę analizę. Jei laikytumės W. Coppins siūlomo metodo, kiekviena ἐλευθερία žodžių grupės apraiška turėtų būti analizuojama atskirai, nesistengiant pavienių paminėjimų susieti su platesniu kontekstu. Tokiu atveju anksčiau pristatytos *laisvės nuo nuodėmės, laisvės nuo Įstatymo ir laisvės nuo mirties* kategorijos taptų netinkamos, o Pauliaus laisvės samprata negalėtų būti traktuojama kaip vieninga ir nuosekli teologinė struktūra.⁵² Tuo tarpu Bruce W. Longenecker atkreipia dėmesį, kad Pauliaus laiškų korpuse didžioji dalis ἐλευθερία žodžių grupės apraiškų konceptualiai veda prie nuoseklios laisvės sampratos ašies, o individuali paskirų ἐλευθερία pasirodymų analizė, eliminuojanti visumos naratyvo kontekstą, sukuria erdvę klaidingai interpretacijai. B. W. Longenecker įžvalgos yra paremtos panašia nuostata kaip ir anksčiau aptartasis R. Bultmann. B. W. Longenecker laikosi nuosekliaus laisvės teologijos Pauliaus laiškų korpuse linijos, o atraminis šios teologijos teiginys apibrėžiamas ištrauka iš *Laiško galatams*:

Laisvei Kristus mus išlaisvino! Tad tvirtai stovėkite ir nesiduokite vėl įkinkomi į vergystės jungą. <...> Mat Kristuje Jėzuje neturi reikšmės nei apipjaustymas, nei neapipjaustymas,⁵³ o vien tikėjimas, veikiantis meile (Gal 5, 1; 6).⁵⁴

B. W. Longenecker pastebi, kad pirmoji šios ištraukos dalis *Laisvei Kristus mus išlaisvino* iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti kaip komplikuota tautologija ar perteklinė struktūra, tačiau Paulius tai daro su tikslu, prie kurio bus sugrįžta vėliau. Šioje ištraukoje Paulius, vartodamas laisvės sąvoką, ragina būti laisviems nuo Įstatymo, kuris dėl nuodėmingos žmogaus prigimties tapo gerokai iškreiptas ir nebe toks validus. B. W. Longenecker taip pat atkreipia dėmesį ir į tai, kad pats Paulius paaiškina vartojamos laisvės sampratos esmę, kad užkirstų kelią neteisingsoms interpretacijoms, kadangi kai kurie Korinto bendromenės tikintieji apaštalo raginimą būti laisviems nuo Toros priesakų suprato kaip leidimą nesilaikyti jokių etinių elgesio apribojimų:

Viskas man leistina, tačiau ne viskas naudinga. Viskas man leistina, tačiau aš nebūsiu nuo nieko priklausomas. Valgis pilvui ir pilvas – valgiui, bet Dievas niekais pavers ir vieną ir kitą. O kūnas – ne pasileidimui, bet Viešpačiui, ir Viešpats – kūnui. <...> Venkite pasileidimo! Nė viena

⁵² Wayne Coppins, *The Interpretation of Freedom in the Letters of Paul: With Special Reference to the German Tradition*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, p. 43-46.

⁵³ Apipjaustymo veiksmas referuoja Mozės Įstatymo pripažinimą ir pasiryžimą jį vykdyti. Paulius atkreipia dėmesį, kad Kristaus mirtis ir prisikėlimas yra centrinis laisvės koncepto motyvas.

⁵⁴ Τῆ ἐλευθερία ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν. <...> ν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη (ed. Kurt Aland).

žmogaus nuodėmė nepaliečia kūno, bet pasileidėlis nusideda savo kūnui. <...> Esate nupirkti. Tad savo kūnu šlovinkite Dievą! (1 Kor 6, 12-13; 18; 20).⁵⁵

Paulius ne tik supažindina su nauju vidinės laisvės konceptu, bet ir aiškiai sako, kad krikščioniška laisvė reikalauja kruopštaus atsargumo, idant jį netaptų savotiška etine vergove (1 Kor 10, 23).⁵⁶ Kad būtų galima išsamiau aptarti sąmoningos laisvės realizacijos dėmenį, apie kurį Paulius kalba *Pirmajame laiške korintiečiams*, derėtų sugrįžti prie anksčiau paminėto *Laiško galatams* penktojo skyriaus. Nors Paulius ragina krikščionis būti laisvus, greta seka ir imperatyvus kvietimas naudoti laisvę atsakingai ir remiantis laisve nepataikauti nuodėmingai žmogiškajai prigimčiai: „*Jūs gi, broliai, esate pašaukti laisvei! Tik ne laisvei tenkinti kūną. Tad su meile tarnaukite vieni kitiems*“ (Gal 5, 13).⁵⁷ Šioje vietoje itin svarbu prisiminti anksčiau įvestą išorinės ir vidinės laisvės skirtį, kurią galėtume priskirti pirmajai vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso apraiškai. Paulius, kalbėdamas apie laisvę, kuri skirta ne kūniškiems poreikiams tenkinti, itin aiškiai deklaruoja, kokią laisvės rūšį konceptualizuoja. Krikščioniškoji laisvė, nagrinėjama apaštalo, pačia pirmine savo prasme neapima išorinės, t.y. socialinės, laisvės statuso. Kristus, atpirkęs žmogų, suteikia vidinę laisvę nuo nuodėmės ir mirties, kitaip tariant laisvę pasiekti amžinąjį gyvenimą – vienybę su Kristumi. Paulius taip pat sako, kad pagrindinė šios vidinės laisvės apraiška yra ne priverstinis naudos teikimas kitam asmeniui, bet savanoriški meilės patarnavimai. Vidinė laisvė, net jei ir neturinti sąveikos su išoriškąja, neįgalina elgesio be jokių moralinių ir etinių direktyvų, priešingai, suteikia prieigą tarnystei laisvo apsisprendimo atžvilgiu. B. W. Longenecker atkreipia dėmesį, kad remiantis šiuo vidinės laisvės konceptu, krikščionys viena prasme buvo išlaisvinti, kita prasme tapo teisumo vergais (Rom 6, 18).⁵⁸

Kad būtų galima pamatyti apaštalo Pauliaus apibrėžiamo krikščioniškosios laisvės koncepto visumą, B. W. Longenecker rekomenduoja į šią sampratą įvesti dar vieną itin svarbų dedamąjį. Pauliaus laiškuose nuosekliai yra vystoma vienybės su Kristumi idėja, tačiau svarbu atkreipti dėmesį, kad ši vienybė išreiškiama dviem lygmenimis. Vienas iš jų ganėtinai akivaizdus – paskirų asmenų vienybė su Dievu, tačiau Paulius krikščionių bendruomenę vaizduoja kaip vieną darnią bei

⁵⁵ Πάντα μοι ἔξεστιν ἄλλ’ οὐ πάντα συμφέρει· πάντα μοι ἔξεστιν ἄλλ’ οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος. τὰ βρώματα τῆ κοιλία καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν, ὁ δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει. τὸ δὲ σῶμα οὐ τῆ πορνείᾳ ἀλλὰ τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι· <...> Φεύγετε τὴν πορνείαν. πᾶν ἁμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματος ἐστίν· ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει. <...> ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς· δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν (ed. Kurt Aland).

⁵⁶ B. W. Longenecker, *Christian Reflection, a Series in Faith and Ethics: Freedom*, Waco: The Center for Christian Ethics, 2011, p. 19-22.

⁵⁷ Ὑμεῖς γὰρ ἐπ’ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις (ed. Kurt Aland).

⁵⁸ B. W. Longenecker, *op. cit.*, p. 22-24.

harmoningai veikiančią visumą, todėl atrasis šio koncepto lygmuo yra visų tikinčiųjų tarpusavio vienybė. Būtent šį konceptą Paulius, pasitelkdamas kūno analogiją, paaiškina *Pirmajame laiške korintiečiams*:

Kaip vienas kūnas turi daug narių, ir visi kūno nariai, jų daugybė, yra vienas kūnas, taip ir Kristus. <...> Jūs esate Kristaus kūnas, o skyrium – jo nariai (1 Kor 12, 12; 27).⁵⁹

Ši Kristaus kūno analogija atskleidžia ne tik raginimą būti vieninga Kristaus tauta, kurioje kiekvienas atlieka savo vaidmenį, kad sustiprintų bendruomenę, bet ir požiūrį į krikščioniškąją laisvę. Remiantis B. W. Longenecker išvalgomis, Pauliui laisvės konceptas nėra individualistinė konfigūracija, kuri yra nukreipta vien tik į pavienius žmones, kaip atskirus vienetus, ir į jų asmeninę laisvės būseną. Priešingai, tinkamai realizuota krikščioniškoji laisvė riboja asmenį kito atžvilgiu (*1 Kor 8, 1-12*). *Antrajame laiške Korintiečiams* Paulius sako: „lyg veidrodis atspindėdami Viešpaties šlovę, esame keičiami į tą patį atvaizdą“ (*2 Kor 3, 18*),⁶⁰ o tai reiškia, kad krikščionys laipsniškai yra perkeičiami į Jėzaus atvaizdą, kad jie, tarsi atspindėdami Jėzų tarpusavyje, atspindėtų *Jėzaus gyvenimo būdą* savo bendruomenėse. Kaip būtų galima apibrėžti *gyvenimo būdą*, kurį įkūnijo Jėzus? Remiantis Pauliumi, Jėzaus gyvenimo būdas yra savęs dovanojimo būdas, tad šis motyvas yra aptinkamas beveik visuose Pauliaus laiškuose, kuriuose akcentuojama, kad Jėzus laisva valia nusizėmino ir apiplėšė pats save. Tai galima apibrėžti kaip laisvės teologijos šerdį – gyvenimą dovanojant save. Anksčiau analizuota ištrauka iš *Laiško galatams* penktojo skyriaus *laisvei Kristus mus išlaisvino (Gal 5, 1)*, anot B. W. Longenecker, apima ne tik išganymo ir etikos dėmenų jungtį, bet paaiškina ir ką tik aptartąjį gyvenimo būdą dovanojant save, ir laisvės koncepto esmę: krikščionys iš esmės buvo išlaisvinti iš chaosą sukeliančio savanaudiškumo vergijos, kad leistų save paaukojusiam Kristui įsikūnyti jų pačių gyvenime, kurį laisva valia dovanoja kitam.⁶¹

2.3 Ἀγάπη kaip laisvės teologijos koncepto prielaida

Dar vieną ir paskutinį kartą derėtų sugrįžti prie *Laiško galatams* penktojo skyriaus ir šį kartą atidžiai aptarti tryliktosios eilutės pabaigą, kurioje Paulius įveda esminę krikščioniškosios laisvės koncepto prielaidą. Pirmoje dalyje Paulius ragina krikščionis būti laisvus, antroje dalyje atkreipiamas dėmesys, kad laisvė nėra leidimas elgtis be jokių apribojimų, o štai ta pati eilutė baigiama raginimu

⁵⁹ Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἓν ἐστὶν καὶ μέλη πολλὰ ἔχει, πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλὰ ὄντα ἓν ἐστὶν σῶμα, οὕτως καὶ ὁ Χριστός: <...> Ὑμεῖς δὲ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους (ed. Kurt Aland).

⁶⁰ ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα (ed. Kurt Aland).

⁶¹ B. W. Longenecker, *op. cit.*, p. 24-26.

su meile tarnauti vieni kitiems. Remdamasis būtent tryliktosios eilutės pabaiga, B. W. Longenecker iki galo konceptualizuoja apaštalo pateikiamą krikščioniškosios laisvės konceptą – Pauliui laisvė yra laisvė tarnauti per meilę (gr. *ἀγάπη*). *Laiško galatams* penktojo skyriaus keturioliktoje eilutėje Paulius tęsia mintį apie krikščioniškosios meilės svarbą ir į šį mąstymo konceptą įtraukia Mozės Įstatymą, kurį pakeičia Jėzaus Įstatymu: „*Juk visas Įstatymas vienu įsakymu išpildomas:*⁶² *Mylėsi savo artimą kaip save patį*“ (*Gal 5, 14*).⁶³ Prieš įvedant meilės dėmenį į Pauliaus laisvės teologijos konceptą, derėtų trumpam sugrįžti prie anksčiau aptartosios Naujosios Sandoros – Kristaus mirties ant kryžiaus ir prisikėlimo. Paulius sako, kad Jėzus Kristus išpildo ir užbaigia Įstatymą – išteisina žmogų, tačiau reikėtų atsakyti į klausimą, kuris slypi po Jėzaus mirties ir prisikėlimo slėpiniu: kodėl Jėzus mirė? Pirmoji atsakymo dalis jau aptarta – Dievas atsiunčia savo viengimį sūnų, kad išlaisvintų žmoniją iš nuodėmės ir mirties vergijos, bet vis dėlto, jeigu šis dėmuo dar neatskleidžia priežasties visumos. Jėzaus žmonijos atpirkimo plano motyvus iš esmės atskleidžia ištrauka iš Evangelijos pagal Joną trečiojo skyriaus: „*Dievas taip pamilo*⁶⁴ *pasaulį, jog atidavė savo vienatinį Sūnų, kad kiekvienas, kuris jį tiki, nepražūtų, bet turėtų amžinąjį gyvenimą*“ (*Jn 3, 16*).⁶⁵ Remiantis šia ištrauka, atsiskleidžia esminis žmonijos atpirkimo motyvas – nesuinteresuota pasiaukojanti meilė. Dievui, kuris yra absoliutus gėris, nereikia žmogaus jokios naudos atžvilgiu, tai reiškia, kad Dievo dieviškumas nei sumažėja, nei padidėja nepriklausomai nuo asmens elgesio ir nuodėmingumo. Taigi, kadangi Jėzaus Kristaus mirtis ir prisikėlimas, pagrįsti nesuinteresuota meile, išlaisvina žmoniją iš nuodėmės ir mirties, o apaštalo Pauliaus apibrėžiamas vidinės laisvės konceptas remiasi laisve nuo nuodėmės, laisve nuo mirties ir laisve nuo Įstatymo, į krikščioniškosios laisvės sampratą yra reikalinga įvesti krikščioniškosios meilės elementą.

Remiantis Robert F. Cochran, Jr. įžvalgomis, Jėzus Nazarietis iš esmės pagilino agapės prasmę: Jis žodžiu ir pavyzdžiu mokė, kad agapė reiškia nuolankumą, tarnystę, pasiaukojimą, atleidimą, mokymą ir kito žmogaus išaukštinimą. Pirmasis dalykas, į kurį dėmesį atkreipia daugelis Naujojo Testamento autorių, yra tai, kad Jėzus nuošalyje paliko savo, kaip Dievo, statusą ir atėjo kaip žmogus būti su žmonėmis. Evangelistai Matas, Lukas ir Jonas Evangelijas pradeda nuo pasakojimų apie

⁶² Frazė *vienu įsakymu išpildomas* yra užuomina apie Kristų, kuris mylėdamas visus žmones mirtimi ant kryžiaus išpildė visą Įstatymą padaryti žmogų teisų. Pagrindinė Toros paskirtis yra padaryti žmogų teisų (išteisintą), tačiau Paulius Rom 9, 31 pateikia išvadą, kad, nors Izraelis didžiuojasi Įstatymu ir jį vykdo, iš tiesų jo esmės nesupranta, todėl Kristus Įstatymo pabaiga yra Kristus, išteisinantis kiekvieną, kuris jį tiki.

Naujasis Testamentas. Pauliaus laišakai su komentarais, vertė Lietuvos Biblijos draugijos ekumeninio vertimo komanda, komentarų autorius Giedrius Saulytis, Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 2021, p. 28-29.

⁶³ ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν (ed. Kurt Aland).

⁶⁴ ἠγάπησεν – *aoristus indikativi activi* iš veiksmazodžio ἀγαπάω (mylėti).

⁶⁵ ὅπως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον (ed. Kurt Aland).

Jėzaus gimimą. Nėra svarbu, kuo šios istorijos skiriasi ar yra panašios, esminis dėmuo, atpažįstamas šiose trijose Evangelijose, yra kuklumas ir paprastumas. Jėzus gimė Juozapo ir jo sužadėtinės Marijos šeimoje itin kukliomis sąlygomis – tvarte (*Lk 2, 1-8*).⁶⁶ Visiškai priešingai nei galėtume įsivaizduoti gimstant karalių ar juo labiau Dievą. Jėzus nedemonstravo savo dieviškos prigimties, bet tapo žmonijos dalimi, didžiausią dėmesį skyrė žemiausiems socialiniams visuomenės sluoksniams priklausantiems asmenims, o už visus nusidėjėlius paaukojo savo gyvybę ir tokiu būdu apreiškė tobulą krikščioniškosios meilės pavyzdį: „*Mes iš to pažinome meilę, kad jis už mus paguldė savo gyvybę*“ (*1 Jn 3, 16*).⁶⁷ Paulius Jėzaus nuolankumą – Jo atsisakymą savo, kaip Dievo, teisių ir tapimą žmogumi – laikė pavyzdžiu agapės, kurią jo sekėjai turėtų rodyti vieni kitiems ir tokiu būdu susivienyti su Kristumi:

*Taigi, jei turite kiek drąsos Kristuje, kiek meilės paguodos, Dvasios bendrystės, širdingumo ir gailėstingumo, pridėkite prie mano džiaugsmo dar ir tai, kad taip pat mąstysite, puoselėsite tą pačią meilę, būsite sielos bendrai ir vienaminčiai, nieko nedarysite iš savanaudiškumo, nieko iš tuščiagarbiškumo, bet, nuolankiai laikydami vieni kitus aukštesniais už save, žiūrėsite kiekvienas ne savo, bet [ir] visų kitų naudoms (*Fil 2, 1-4*).⁶⁸*

Pozicija, kad kitas žmogus yra toks pats svarbus, o gal net ir svarbesnis, itin glaudžiai siejasi su Pauliaus pristatomu laisvės konceptu, kadangi nesuinteresuota pasiaukojanti meilė, kurios moko Jėzus Kristus, suteikia priegą vystytis vidinei laisvei, kitaip tariant, atsiriboti nuo socialinio statuso, turtinės ir etninės padėties. Jėzus, paniekinęs savo dieviškąją prigimtį, bendravo su prostitutėmis, samariečiais,⁶⁹ moterimis, nusidėjėliais, vagimis, muitininkais *etc.* Taigi, Jėzus žodžiu ir pavyzdžiu sukonstruoja tobulo pasiaukojančios meilės modelį: mylėti ne tik kaimynus, draugus ir šeimos narius, bet ir persekiotojus, priešus, žmogžudžius bei muitininkus. Agapė turi atsispindėti visose, ypač konfliktinėse, situacijose. Jėzaus mokiniai ir pasekėjai buvo engiami, persekiojami, vedami į teismus, įkalinami, tačiau Kristaus pateiktas tobulo meilės pavyzdys lieka kaip raginimas įvairaus pobūdžio priespaudos akivaizdoje pasirinkti meilės atsaką:

⁶⁶ Robert F. Cochran, Jr., *Agape, Justice and Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017, p. 15-16.

⁶⁷ ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην, ὅτι ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν (ed. Kurt Aland).

⁶⁸ Εἴ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ, εἴ τι παραμύθιον ἀγάπης, εἴ τις κοινωνία πνεύματος, εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί, πληρώσατέ μου τὴν χάριν ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες, μηδὲν κατ' ἐπιθειᾶν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἠγοούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν, μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες ἀλλὰ [καὶ] τὰ ἐτέρων ἕκαστοι (ed. Kurt Aland).

⁶⁹ Remiantis *Jn 4, 9*, žydai nebendravo su samariečiais, kadangi Samarijos gyventojai buvo žydų ir kolonistų asirų mišinys ir tikrųjų žydų laikomi pusiau pagonimis, niekinami.

Būkite vieni kitiems pakantūs ir atleiskite vienas kitam, jei kas turi kam priekaištą. Kaip Viešpats jums atleido, taip ir jūs atleiskite. Virš viso šito apsijuoskite meile, kuri yra tobulybės raištis (Kol 3, 13-14).⁷⁰

Robert F. Cochran Jr. taip pat atkreipia dėmesį, kad Jėzus savo mokinius⁷¹ pašaukė meilės patarnavimus atlikti ne paviršutiniškai, o giliai. Kaip Jis, taip ir jie, turėjo nusižeminti, tarnauti, atleisti, mokyti ir į kitus žmones žvelgti orumo sklidinų žvilgsniu.⁷² Remiantis šiuo Naujajame Testamente pristatomu agapės konceptu, prieiname prie išvados, kad Pauliaus laiškuose esanti krikščioniškosios laisvės samprata įgalinama tik tada, kai pagrindiniu motyvu ir prielaida tampa tobula ir pasiaukojanti meilė.

⁷⁰ ἀνεχόμενοι ἀλλήλων καὶ χαριζόμενοι ἑαυτοῖς ἕαν τις πρὸς τινα ἔχη μομφήν· καθὼς καὶ ὁ κύριος ἐχαρίσατο ὑμῖν, οὕτως καὶ ὑμεῖς· ἐπὶ πᾶσιν δὲ τούτοις τὴν ἀγάπην, ἧ ἔστιν σύνδεσμος τῆς τελειότητος (ed. Kurt Aland).

⁷¹ Šiame kontekste mokinių kategorija apima ne tik dvyliką apaštalų, bet ir kiekvieną, kuris išpažįsta Jėzų Kristų.

⁷² Robert F. Cochran, Jr., *op. cit.*, p. 20.

3. Apaštalo Pauliaus laiškas Filemonui

3.1 Apaštalo Pauliaus figūra

Jei reikėtų vienu žodžiu apibrėžti apaštalo Pauliaus figūrą ir gyvenimą, veikiausiai pati tinkamiausia charakteristika būtų paradoksas. Jis gimė griežtai Mozės Įstatymo besilaikančioje žydų šeimoje, augo kaip privilegijuotas Romos pilietis, buvo uolus krikščionių persekiotojas, vėliau, sutikęs Kristų, taip pat uoliai išpažino ir gynė tą tikėjimą, kurį anksčiau negailestingai smerkė. Paulius yra vadinamas tautų apaštalu, nors niekada nepriklausė prie pirmųjų Dvylikos paties Jėzaus pakviestųjų mokinių. Kadangi tradiciškai apaštalas Paulius prieš atsivertimą buvo žinomas Sauliaus, pirmojo hebrajų karaliaus, vardu, o po atsivertimo pradėtas vadinti Pauliumi (lot. *paulus* – mažas, menkas, nežymus), daugelyje šaltinių apaštalo gyvenimas yra dalinamas į dvi kraštutines dalis, prieš atsivertimą ir po jo, o esminiu atskaitos tašku tampa lemtingas susitikimas su Kristumi kelyje į Damaską. Vis dėlto tokią skirtį derėtų daryti itin atsargiai. Nors Pauliaus figūra iš tiesų yra kontraversiška, kadangi apaštalo biografija atsidalina į du ekstremumus, atskirti šias dalis, kaip viena su kita nesusijusias, yra ganėtinai radikalų. J. Albert Harrill pastebi, kad Pauliaus gyvenimo paradoksas gražiausiai atsiskleidžia tik tuomet, kai žvelgiame į visumą, kuri parodo ryškų kultūrinį tęstinumą tarp Sauliaus ištikimybės Mozės Įstatymui ir krikščioniškosios Pauliaus misijos.⁷³

Šaltiniai, liudijantys apie Sauliaus vaikystę ir ankstyvąją jaunystę, yra ypač negausūs, tačiau, remiantis J. Albert Harill ir Ed. P. Sanders, iš pavienių faktų, aptinkamų Naujojo Testamento tekstuose, galima sukurti apytikrą paveikslą. *Apaštaly darbų* dvidešimt antrajame skyriuje (*Apd 22, 3*) identifikuojama, kad Saulius gimė Kilikijos provincijoje Tarso mieste (dab. Pietinė Turkijos dalis). E. P. Sanders pažymi, kad tiksli gimimo data nėra žinoma, tačiau remiantis tam tikrais laiškuose atpažįstamais istoriniais įvykiais, galima daryti išvadą, kad Paulius gimė panašiu laiku kaip ir Jėzus iš Nazareto arba šiek tiek vėliau, todėl tradiciškai apaštalo gimimas datuojamas 5-10 mūsų eros metais. Kadangi 67 m. pr. Kr. Pompėjaus vadovaujami romėnai užkariavo graikiškąją Tarsą, o vėliau Markas Antonijus suteikė jam laisvojo miesto teises, jo gyventojai gavo Romos pilietybę. Taigi, ir Saulius, gimęs diasporos žydų šeimoje, buvo apsuptas ir graikiškosios, ir romėniškosios kultūrų. Manoma, kad būsimas apaštalas užaugo Įstatymo griežtai besilaikančioje žydų šeimoje, artimoje fariziejų religinei grupei. Tai, kad Saulius buvo ištikimas Jėzaus Kristaus pasekėjų persekiotojas, leidžia daryti prielaidą, jog apaštalo tėvas pasirūpino ir judaistiniu sūnaus auklėjimu. Iš Pauliaus raštų sužinome, kad jis, nors vertėsi palapinių gamybos amatu, buvo pakankamai išsilavinęs žmogus:

⁷³ J. Albert Harrill, *Paul the Apostle. His Life and Legacy in their Roman Context*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 23.

tekstuose aptinkamas atidumas retorinėms struktūroms, gramatikai, nuosekliam argumentų išdėstymui. Saulius buvo susipažinęs su judėjų Šventojo Rašto interpretavimo metodais, graikiškais-judėjiškais retorikos elementais, kurių, manoma, išmoko rabino Gamalielio I, vieno žymiausių I a. Įstatymo mokytojo, namuose-mokykloje (*Apd 22, 3*). E. P. Sanders daro prielaidą, kad Saulius, Jeruzalėje baigęs Gamalielio mokyklą, sukiojosi apie kurią nors iš fariziejams priklausančių helenistinės pakraipos sinagogų ir tokiu būdu prisijungė prie religinės fariziejų srovės.⁷⁴

Pagrindinė priežastis, skatinusi Saulių persekioti naujos sektos, ištikimos Jėzui iš Nazareto, laikomo *Mesijumi*, sekėjus, yra įsitikinimas, jog veikia pagal Įstatymą ir tokiu patarnavimu vykdo Dievo valią:

*Juk esate girdėję, kaip aš kitados elgiausi, gyvendamas judėjiškai, kaip nuožmiai persekiojau Dievo Bažnyčią ir ją griovau. Gyvendamas judėjiškai aš buvau pažengęs toliau nei daugelis mano bendraamžių tautiečių ir itin uoliai sergėjau savo protėvių papročius (Gal 1, 13-14).*⁷⁵

Tokiam Sauliaus veikimui svarią įtaką darė fariziejiškos idėjos, nukreiptos prieš naująjį krikščionių judėjimą, atrodo, keliantį grėsmę patiems tradicinio judaizmo pamatams, skatinantį nepriimtina ir netgi šventvagišką elgesį. Tad Saulius, būdamas Įstatymo besilaikančiu fariziejumi (*Fil 3, 5-6*), tarsi jautėsi verčiamas visą dėmesį skirti tam, kad būtų panaikinta didelė grėsmė, kylanti iš Jėzaus sekėjų grupės. Remiantis *Apaštalu darbais*,⁷⁶ galima teigti, jog Saulius buvo aktyvus krikščionių persekiotojas, stebėjęs pirmojo krikščionių kankinio Stepono užmėtymą akmenimis (*Apd 8, 1*), gavęs žydų vyresnybės siuntimą, kad galėtų veikti ir už Jeruzalės ribų (*Apd 9, 2; 22; 5; 26, 11*), suimdavęs krikščionis jų namuose ir sodinęs juos į kalėjimą (*Apd 8, 3; 26, 10*), plakdinęs sinagogose (*Apd 22, 19; 26, 11*) ir netgi rūpinęsis, kad jie būtų pasmerkti mirčiai (*Apd 22, 4; 26, 10*).

Savo laiškuose Paulius ne kartą pamini jo gyvenimą iš esmės pakeitusį susitikimą su Kristumi, tačiau neaprašo jokių aplinkybių. Detalesnis Sauliaus susitikimą su Kristumi pateikiamas *Apaštalu darbuose*. Evangelistas Lukas šio įvykio versiją atpasakoja net tris kartus (*Apd 9; 22; 26*). Pasakojimai skiriasi tam tikromis detalėmis, kurios atspindi skirtingus Luko naudojamus šaltinius. Ypač svarbu atkreipti dėmesį ir į tai, kad Lukas visuose trijuose pasakojimuose be jokių skirtumų

⁷⁴ J. Albert Harrill, *op. cit.*, p. 25-26.

Ed. P. Sanders, *Paul. The Apostle's Life, Letters and Thought*, Minneapolis: Fortress Press, 2015, p. 3-6.

⁷⁵ Ἦκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφὴν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν, καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζήλωτης ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων (ed. Kurt Aland).

⁷⁶ *Apaštalu darbų* autorystė priskiriama evangelistui Lukui. *Apaštalu darbuose* žvilgsnis sutelkiamas ties pradiniais krikščionybės etapais: apaštalo Petro veikla ir trimis Pauliaus misijų kelionėmis.

pateikia Jėzaus Sauliui pasakytus žodžius. Taip pat reikalinga pabrėžti, kad Lukas, pasakodamas apie Pauliaus atsivertimą tris kartus, liudija, jog tai buvo lemtingas įvykis krikščionybės kelyje į pasaulį. J. Albert Harrill taip pat pastebi, kad visoms trimis versijoms būdingas bendras šviesos, kuri apsupa Saulių Kristaus pasirodymo metu, kai Kristus kreipiasi į jį, elementas. Kai Saulius, apakintas stiprios šviesos, išgirsta Jėzaus Kristaus balsą, užsimezga trumpas pokalbis:

Kai atjojo netoli Damasko, staiga jį apšvietė iš dangaus šviesa. Nukritęs žemėn, jis išgirdo balsą: „Sauliau, Sauliau, kam mane persekioji?“ Jis klausė: „Kas tu esi, Viešpatie?“ Šis atsakė: „Aš esu Jėzus, kurį tu persekioji. Kelkis, eik į miestą; tenai tau bus pasakyta, ką turi daryti“ (Apd 9, 3-6).⁷⁷

Šio susitikimo metu Saulius pirmą kartą susipažįsta su Jėzumi, nors iki tol jau buvo apie jį girdėjęs ir uoliai persekiojęs jo pasekėjus. J. Albert Harill pastebi, kad iki tol Sauliaus turėtą Jėzaus įvaizdį galima atkurti remiantis kai kuriomis Pauliaus laiškų ištraukomis, kuriose aprašomas žydų požiūris į Jėzų. Pavyzdžiui, *Pirmajame laiške Korintiečiams*, kalbėdamas apie nukryžiuotąjį kaip *papiktinimą žydams (1 Kor 1, 23)*, aiškiai perteikia ne tik žydų, bet ir savo nuomonę apie Jėzų iki pirmo susitikimo su Juo kelyje į Damaską. Tokį paniekinamą Jėzaus paveikslą dar labiau sustiprina *Laiško Galatams* ištrauka, kurioje cituojama *Pakartoto Įstatymo knyga*: <...> *tas, kuris kabo ant medžio, yra Dievo prakeiktas (Ist 21, 23)*.⁷⁸ Po trumpo Kristaus ir Sauliaus dialogo pastarasis nuvedamas į Damasko tikinčiųjų bendruomenę ir Ananijas jį pakrikštija. Tad kelyje į Damaską sutiktas Kristus yra tampa esmine Pauliaus gyvenimo virsmo priežastimi, kuri jį iš persekiotojo paverčia sekėju.⁷⁹ Po krikšto (manoma, kad krikštas įvyko apie 36-37 m.) Paulius vyksta į Arabiją, vėliau sugrįžta į Damaską, dar vėliau į Jeruzalę, kurioje susipažįsta su kai kuriais apaštalais (Gal 1, 4-17), o apie 45-49 m. pradeda maždaug du dešimtmečius trukusias apaštalinės misijas Mažojoje Azijoje ir Europoje, įsteigia keletą bažnyčių, drąsina judėjus ir kitų tautų bendruomenes priimti Kristų t.y. pasikrikštyti. Savo laiškuose apaštalas nekalba apie istorines šio įvykio aplinkybes, nesieka skaitytojo supažindinti su parašiusiojo gyvenimo detalėmis, veikia renkasi pateikti teologinę ir egzistencinę prasmę: asmeninis susitikimas

⁷⁷ Čia ir toliau naudojamas *Apaštalų darbų* vertimas:

Naujasis Testamentas, vertėjas Česlovas Kavaliauskas, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2006.

ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίξιν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις; εἶπεν δέ: Τίς εἶ, κύριε; ὁ δέ: Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις: ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ εἴσελθε εἰς τὴν πόλιν, καὶ λαληθήσεται σοὶ ὅ τί σε δεῖ ποιεῖν (ed. Kurt Aland).

⁷⁸ Čia ir toliau naudojamas Senojo Testamento vertimas:

Šventasis Raštas, ST redaktorius ir vertėjas Antanas Rubšys, Vilnius: Katalikų Pasaulio Leidiniai, 2011.

Čia ir toliau naudojamas Senojo Testamento tekstas:

Septuaginta vol. II, edited by Alfred Rahlfs, Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1935.

ὅτι κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμᾶμενος ἐπὶ ζύλου (ed. Alfred Rahlfs).

⁷⁹ J. Albert Harrill, *op. cit.*, p. 26.

su Kristumi paneigia visas jo turėtas nuomones apie Jį ir Jo sekėjus. Kristaus apsireiškimas Pauliui yra esminė prielaida viso apaštalo mokymo ne tik mūsų analizuojamos temos ribose, bet ir visoje Pauliaus teologijoje: „Žinokite, broliai, - mano skelbta Evangelija nėra iš žmonių. Ne iš žmogaus ją gavau ir išmokau, bet per Jėzaus Kristaus apreiškimą“ (Gal 1, 11-12).⁸⁰ M. Hegel pastebi, kad apaštalo Pauliaus teologija daugiausia remiasi radikalia vertybių ir ligtolinių siekių permaina, įvykusia būtent dėl aptartojo susitikimo su prisikėlusiu Jėzumi iš Nazareto: fariziejus tampa misionieriumi, uolumą dėl Įstatymo pakeičia laisvos nuo Įstatymo teologijos Evangelijos skelbimas, o teisiojo nuteisinimą dėl įstatymo darbų – paikojo nuteisinimas vien tik per tikėjimą.⁸¹

3.2 Apaštalo Pauliaus laišakai

Pauliaus vaidmuo gimstančioje krikščionybėje iš tikrųjų yra unikalus dėl daugelio priežasčių, tačiau esminis apaštalo išskirtinumas yra jo parašyti laišakai ir juose perteikiamos pagrindinės teologinės idėjos. Paulius padeda suvokti, kaip Naujoji Sandora skiriasi nuo Senosios, kodėl žmoniją po Jėzaus Kristaus prisikėlimo apibrėžia nebe tautinis, o tikėjimo kriterijus *etc.* Jei pažvelgtume į Naująjį Testamentą sudarančias knygas, pastebėtume, kad daugiau nei pusės iš jų – 14 iš 27 – yra priskiriamos Pauliaus autorystei. Esama daug diskusijų dėl *Corpus Paulinum* tekstų, kurie pagal tradiciją yra priskiriami autentiškai apaštalo autorystei, todėl šiame darbe yra remiamasi J. Albert Harrill ir E. P. Sanders naudojamu skirstymu, pagal kurį apaštalo Pauliaus laišakai dažniausiai yra padalinami į dvi pagrindines grupes – autentiškus (pirminius) ir pseudoepigrafinius (antrinius). Dėl pasikartojančių stilistinių ir teologinių motyvų autentiškos autorystės kategorijai yra priskiriami 7 laišakai: *Pirmasis laiškas tesalonikiečiams*, *Pirmasis ir Antrasis laišakai korintiečiams*, *Laiškas Filipiečiams*, *Laiškas Filemonui*, *Laiškas galatams* ir *Laiškas romiečiams* (laiškai išvardinti chronologine tvarka). *Laiškai filipiečiams* ir *Filemonui* buvo parašyti Pauliui esant kalėjime. Kiti 6 laišakai yra priskiriami vėlesniems Pauliaus mokiniams. Antrinių laiškų grupei priklauso: *Laiškas kolosiečiams*, *Laiškas efeziečiams*, *Antrasis laiškas tesalonikiečiams* ir trys pastoracinei kategorijai priskiriami laišakai – *Pirmasis ir Antrasis laišakai Timotiejui* ir *Laiškas Titui*. Išimtinis atvejis yra *Laiškas hebrajams*, kuris anksčiau buvo priskiriamas Pauliui, tačiau šių dienų *Naujojo Testamento* tyrėjai prieina vieningos nuomonės, kad šis laiškas yra parašytas ne Pauliaus.⁸² Jame neminimas nei

⁸⁰ Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ’ ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι’ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (ed. Kurt Aland).

⁸¹ Martin Hengel, *Between Jesus and Paul: Studies in the Earliest History of Christianity*, Waco: Baylor University Press, 2013, p. 81-87

⁸² J. Albert Harrill laikosi išsiskiriančios pozicijos ir *Laiško Hebrajams* nepriskiria Pauliaus laiškų korpusui.

siuntėjas, nei adresatai, tekstas labiau atitinka homilijai nei laiškui būdingus kriterijus, tačiau pagal tradiciją šis laiškas taip pat yra priskiriamas Pauliaus tekstų korpusui.⁸³

J. Albert Harill atkreipia dėmesį, kad Pauliaus laiškai yra pirmieji krikščioniškosios literatūros tekstai, kurie priklauso šnekamosios literatūros žanrui. Lyginant Pauliaus laiškus su antikinės epistolografijos pavyzdžiais, atrandama vos keletas formalių panašumų: įžanga (siuntėjas, gavėjas, sveikinimai) ir pabaiga (linkėjimai ir atsisveikinimas). Pauliaus laiškai iš daugelio kitų išsiskiria įvairiais originaliais aspektais. Pirmiausia, didžioji dalis apaštalo laiškų vidutiniškai yra gerokai ilgesni už kitus žinomus antikinius laiškus. Pauliaus laiškai yra parašyti ne kaip literatūriniai kūriniai, o kaip korespondencija pačia pirmine prasme: laiškai adresuojami apibrėžtai žmonių grupei t.y. tautinei bendrijai⁸⁴ (labiausiai privatus yra *Laiškas Filemonui*) ir skirti skaityti viešajame susirinkime.⁸⁵ Vis dėlto E. P. Sanders atkreipia dėmesį, kad Paulius nebuvo rašytojas. Manoma, kad laiškus tautų bendrijoms ir individualiems gavėjams Paulius pradėjo rašyti būdamas apie penkiasdešimties, vadinasi, jei laikytumės tradicijos, kuri nurodo, kad Pauliaus atsivertimas įvyko brandžioje jaunystėje (25-30 m. amžiaus), vadinasi praėjus maždaug dviems dešimtims metų nuo to, kai kelyje į Damaską susitiko su Jėzumi Kristumi ir tapo krikščionimi. Daugelis Naujojo Testamentų tyrėjų, tarp jų ir J. Albert Harill bei E. P. Sanders, spėja, kad laiškų rašymą Paulius veikiausiai ėmė naudoti kaip veiksmingą komunikacijos priemonę savo apaštaliniam darbui atlikti. Remiantis Pauliaus laiškų visuma, pastebima, kad apaštalo raštai nėra kruopščių svarstymų vaisius, įsivaizduojant galimus ir įmanomus scenarijus. Jis rašo jausdamas būtinybę būti su bendrijomis, veikiausiai manydamas, jog svarbu, kad jas pasiektų jo mintis, kuri nurodytų įvairių konkrečių problemų sprendimus, pamokytų, paskatintų, pataisytų, papriekaištautų, paguostų ar padrąsintų. Tad iš esmės Pauliaus laiškus būtų galima apibrėžti kaip tam tikros situacijos raštus (išimtis – *Laiškas romiečiams*),⁸⁶ neturinčius tikslo nuosekliai išdėstyti doktriną, kuri galiotų visiems laikas ir visoms bendrijoms, be to apaštalas veikiausiai nebuvo numatęs, kad jo korespondencija turės tokį atgarsį, kad bus įtraukta į krikščionybės šventųjų ir normatyvinių raštų kanoną. Nors, kaip buvo minėta ankstesnėse šio skyriaus pastraipose, Paulius savo laiškuose yra atidus retorinėms figūroms (dažnai

⁸³ J. Albert Harrill, *op. cit.*, p. 27-28.

Ed. P. Sanders, *op. cit.*, p. xxii-xxiii.

⁸⁴ Pagal tradiciją yra priimta Pauliaus laiškų gavėjus, bendrijas, *eklesijomis*, t.y. *bažnyčiomis*, tačiau E. P. Sanders atkreipia dėmesį, kad šis terminas nėra visiškai tinkamas, kadangi *eklesija* identifikuoja apibrėžtą organizaciją ar instituciją. E. P. Sanders tautų bendrijas, kurioms rašo Paulius, siūlo vadinti *susirinkimu*, nes toks pavadinimas geriau identifikuoja žmonių grupę, kuriai skiriamas laiškas.

⁸⁵ J. Albert Harrill, *op. cit.*, p. 31.

⁸⁶ Ed. P. Sanders atkreipia dėmesį, kad *Laiškas romiečiams* yra mažiausiai susijęs su konkrečia situacija bendrijoje, į kurią Paulius kreipiasi. Romos Bažnyčia nebuvo Pauliaus įkurta, ji jau buvo įsitvirtinusi, todėl apaštalui nereikėjo spręsti kilusių problemų ar sustiprinti bendruomenę. Naujojo Testamento tyrėjai vieningai sutaria, kad *Laiškas romiečiams* yra išdėstytas pagal tikslų planą ir apima apaštalo pateikiamos teologijos sintezę.

vartojamos metaforos, alegorijos, metonimijos, hiperbolės *etc.*), gramatikai, nuosekliam argumentų išdėstymui, o apaštalo tekstuose atsispindi rabiniškajai egzegezei būdingos mąstysenos bruožų, vis dėlto jo stilius ir žodynas yra šnekamasis. Pauliaus laiškų korpusas pasižymi kalbos nuoširdumu ir gyvumu, vengiama rafinuotumo ir pompastikos, kad didesnę svorį įgautų argumentai, turiniu sodrus sakiniai ir antitezės, aiškiai išryškinančios tekstų esmę. Paulius *Pirmajame laiške Korintiečiams* ir pats apibrėžia savo laiškų rašymo tikslą:

Ir aš, broliai, atėjęs pas jus, atėjau skelbdamas Dievo slėpinį ne iškilia kalba ar išmintimi. <...> Mano kalba bei skelbimas ne įtaikų išminties [žodžiai], o Dvasios ir galios raiška (1 Kor 2, 1; 4).⁸⁷

Ir nors Pauliaus tekstai neišsiskiria ypatingomis kalbinėmis struktūromis, turinio atžvilgiu, anot E. P. Sanders, jie yra itin svarūs ir gilūs. Apaštalas savo laiškuose ne tik nagrinėja elgesio, tikėjimo, vienybės, meilės, laisvės ir išganymo temas, bet ir į laiškus sutalpina šiltą asmeninį prisilietimą: rūpestį žmonėmis bei nuoširdumą. Taip pat atkreipiamas dėmesys, kad laiškuose išryškėja siuntėjo autoritetas, kylantis iš to, kad jis yra pripažintas kaip apaštalas, bendrijų steigėjas ir vadovas. E. P. Sanders spėja, kad Paulius ganėtinai gerai suvokia savo įtakos svorį ir pasitelkia tai kaip įrankį įtikinti ir perduoti Jėzaus Kristaus Evangeliją (*plg. Rom 1, 11-12; 1 Kor 4, 14-15; 2 Kor 7, 12-16*).⁸⁸ Galiausiai, kalbant apie Pauliaus laiškų korpusą ir pagrindines tekstų idėjas, itin svarbu atkreipti dėmesį, kad, nėra žinoma, kiek laiškų Paulius parašė iš tikrųjų. Tikėtina, kad kiekvienas laiškas, garsiai perskaitytas bendruomenės susirinkime, buvo saugomas kurio nors bendruomenės nario. Galima daryti prielaidą, kad kai kurie asmenys laiškus saugojo kruopščiau nei kiti, todėl nėra aiški tikroji Pauliaus korespondencijos apimtis.

3.3 Vergovės konceptas Pauliaus laiškuose

Vergovės konceptas atlieka itin reikšmingą funkciją Pauliaus retorikoje. Kadangi vienybė su Kristumi Jėzumi yra konceptualizuojama kaip esminė apaštalo laiškų tema, vergovė tampa viena iš pagrindinių metaforų, kuria Paulius apibrėžia krikščionio ir Dievo santykį (*Gal 1, 10; 5, 13; 1 Kor 9, 19; Rom 6, 16-18 etc.*). Michael Joseph Brown atkreipia dėmesį, kad apaštalas, pasitelkdamas vergo metaforą, veikiausiai siekia iliustruoti savo sampratą, ką reiškia būti krikščionimi. Taip pat, kaip ir daugelis metaforų, kurios dažniausiai savyje sutalpina bent jau keletą

⁸⁷ Κάγω ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ. <...> καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖ [ς] σοφίας [λόγοις] ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως (ed. Kurt Aland).

⁸⁸ Ed. P. Sanders, *op. cit.*, p. 132-133.

galimų reikšmių, vergovė Pauliaus laiškuose apima skirtingus socialinio vergo statuso aspektus. Pirmasis ir tikriausiai vienas ryškiausių yra teisinis statusas – vergas yra nuosavybė (lot. *res*), bet ne asmuo (lot. *persona*),⁸⁹ arba, remiantis anksčiau aptarta O. Patterson apibrėžtimi, atskirtasis nuo gimimo. Taigi, pavergtas žmogus praranda statusą, visus teisinius giminystės ryšius, privilegijas ir tarsi tampa *kažkuo nauju*, be to O. Patterson pabrėžia, kad vergas – miręs socialiniu atžvilgiu, jis neidentifikuojamas kaip asmuo ir yra visiškai pavaldus šeimnininkui.⁹⁰ Hans Dieter Betz pastebi, kad panaši paradigma itin ryškiai atsispindi *Laiško romiečiams* šeštajame skyriuje, kuriame Paulius kalba apie krikšto esmę – tapimą bendruomenės nariu (*Rom 6, 1-23*). Krikšto konceptas reprezentuoja tam tikrą atsiskyrimą nuo ankstesnio gyvenimo ir aplinkos, perėjimą iš senojo statuso į naująjį ir integraciją į naują bendruomenę. Tad Paulius pasitelkia Romos imperijoje gerai pažįstamą vergovės konceptą ir pavergimo metaforą vartoja kaip tapimo bažnyčios, t.y. Kristaus kūno, nariu analogiją: kaip žmogus, tapdamas vergu, yra tarsi *naujas kūrinys* (tiksliau – *nebe asmuo*) ir šeimnininko valdžia jo atžvilgiu – beveik absoliuti, taip ir krikščionis po krikšto tampa *nauju kūrinium* ir pripažįsta Dievo visagalybę:

Argi nežinote, kad paversdami save klusniais kieno nors vergais ir esate to, kuriam paklūstate, vergai: arba į mirtį vedančios nuodėmės, arba į teisumą vedančio paklusnumo. Ačiū Dievui, kad būdami nuodėmės vergai iš širdies paklusote tokiam mokslui, koks jums buvo patikėtas, o išlaisvinti iš nuodėmės tapote teisumo vergais (Rom 6, 16-18).⁹¹

Michael J. Brown taip pat atkreipia dėmesį, kad Paulius pasirinkimui krikščionio ir Dievo santykį prilyginti Romos imperijoje vyravusiam vergovės konceptui lemiamą įtaką veikiausiai daro pati visuomenė, kuriai vergijos institucija yra aiškiai suprantamas ir natūralus reiškinys. Tokiu būdu vergovės samprata apaštalui tarnauja kaip efektyvus modelis paaiškinti, kokia yra krikščionybės esmė. Vis dėlto, nors vergovės koncepto suvokimas, remiantis Michael J. Brown yra fundamentaliai romėniškas, apaštalo pristatoma vergovės idėja persikelia iš tarpasmeninių santykių į transcendentinį ryšį.⁹² Tai reiškia, kad Paulius romėniškąją vergovę naudoja tarsi įrankį naujam konceptui paaiškinti. Šeimnininko valdžia vergo atžvilgiu yra beveik absoliuti, o vergas – didelės ir ganėtinai struktūruotos sistemos dalis lygiai taip pat kaip ir krikščioniui Dievo autoritetas yra besąlygiškas, o pats žmogus

⁸⁹ Michael Joseph Brown, „Paul’s Use of ΔΟΥΛΟΣ ΧΡΙΣΤΟΥ ΙΗΣΟΥ in Romans 1:1.“, in: *Journal of Biblical Literature*, vol. 120, no. 4, 2001, p. 728.

⁹⁰ O. Patterson, op. cit. p.

⁹¹ οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παραστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοι ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἥτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην; χάρις δὲ τῷ θεῷ ὅτι ἦτε δούλοι τῆς ἁμαρτίας ὑπήκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδασχῆς, ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ (ed. Kurt Aland).

⁹² Michael J. Brown, op. cit., p. 729-730.

po krikšto tampa didelės sistemos, Kristaus kūno, narys. Be to, Michael J. Brown atkreipia dėmesį, kad kaip vergas yra susaistytas įvairiomis pareigomis ir atsakomybėmis, taip ir Paulius pabrėžia, jog krikščionis yra įpareigotas vykdyti tam tikrą prievolę (gr. ἀνάγκη): „*Jeį skelbiu Evangeliją, neturiu kuo girtis – juk man uždėta tokia prievolė ir vargas man, jei neskelbčiau Evangelijos*“ (1 Kor 9, 16).⁹³ Taip pat Pauliaus savo tekstuose vergovės sampratą naudoja kaip tam tikrą metaforą nuodėmės valdžioje esančio žmogaus būklei apibūdinti. Kai apaštalas kalba apie tai, kad esame *brangiai nupirkti, atpirkti ar išlaisvinti*, jo žodžiai nėra tiesiogiai nukreipti į socialinę vergovės santvarkos tikrovę. Paulius akcentuoja vidinę laisvę:

*O dabar esame išlaisvinti iš Įstatymo, mirę tam, kurio buvome varžomi, idant tarnautume nauja Dvasia, o ne pasenusia raide (Rom 7, 6).*⁹⁴

*Nes Viešpatyje pašauktas vergas yra Viešpaties atleistinis. Taip pat ir pašauktas laisvasis yra Kristaus vergas (1 Kor 7, 22).*⁹⁵

Tarnystė nauja Dvasia ir *Viešpatyje pašauktas vergas* nėra vergovinės struktūros anuliavimas, veikiau Kristaus mirtimi ir prisikėlimu veikiamas procesas, kuriam socialinis statusas įtakos neturi. Tiesa, dėl tokio išsakomo požiūrio Paulius yra kritikuojamas kai kurių Naujojo Testamento tyrinėtojų. Pavyzdžiui W. Coopins teigia, kad apaštalo požiūris į laisvės ir vergovės antitezę yra ganėtinai komplikotas dėl Pauliaus siūlomo nevaržomo paklusnumo aukštesnei civilinei valdžiai (*Rom 13*) ir vergovės statuso pripažinimo (*1 Kor 7, 21*).⁹⁶ Vis dėlto ši kritika Paulius atžvilgiu tik patvirtina aptariamąjį argumentą – apaštalo pateikiami laisvės ir vergovės konceptai labiau apima dvasinius matmenis, o krikštas tampa esminiu dėmeniu, kuris atskiria Romos imperijos vergą nuo Kristaus vergo. James A. Noel išvelgia, kad Viešpaties Dvasia, kuri eliminuoja išorinę asmens apibrėžtį, veikia ne tik išlaisvinimo, bet ir įpareigojimo lygmeniu. Kaip jau buvo minėta, Pauliaus laisvė nėra tokia laisvė, kuri suteikia leidimą elgtis be absoliučiai jokių moralės ar etinių apribojimų, priešingai, apaštalo konceptualizuojama vidinės laisvės struktūra yra validi tik tokiu atveju, kai remiasi kristologine vergija.

⁹³ ἐὰν γὰρ εὐαγγελίζωμαι, οὐκ ἔστιν μοι καύχημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γὰρ μοί ἐστιν ἐὰν μὴ εὐαγγελίσωμαι (ed. Kurt Aland).

⁹⁴ νυνὶ δὲ κατηγορήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα, ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος (ed. Kurt Aland).

⁹⁵ ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλος ἐστίν Χριστοῦ (ed. Kurt Aland).

⁹⁶ Wayne Coppsins, *op. cit.*, p. 45-47.

Dar vienas svarbus elementas, turintis įtakos Pauliaus vergovės sampratai, yra abipusė didaktika. Antikos kultūroje įprastas reiškinyms buvo vyro dominavimas žmonos, vaikų ir vergų atžvilgiu. Vyro, tėvo ir šeimininko vaidmenis namų ūkyje atliko tas pats asmuo, todėl tokiu būdu vyras identifikuojamas kaip šeimos vieneto centras, o visi kiti namų ūkio nariai imperatyviai jam paklūsta. David A. deSilva atkreipia dėmesį, kad senovės kultūrose moterys, vergai ir vaikai buvo apibrėžiami kaip mažesnes moralines teises turintys asmenys. Vergų ir vaikų atžvilgiu šeimininko ir tėvo valdžia buvo absoliuti, o žmonos atžvilgiu vyro dominavimas tarsi labiau primena konstitucinę valdžią. Kaip konstitucinės valstybės piliečiai yra lygūs pagal prigimties faktą, bet perleidžia valdžią tiems, kurie užima kokias nors pareigas, taip vyras su žmona yra lygūs iš prigimties, bet nelygūs vaidmeniu ir valdžia. Paulius *Laiške efeziečiams* pateikia moralinio elgesio pamokymų rinkinį, kuris žanro atžvilgiu tarsi neišsiskiria iš kitų antikinių didaktikos ar net bibliinių tekstų, tačiau apaštalo pristatomi pamokymai nėra orientuojami žemesnio socialinio statuso asmenų paklusnumą aukštesnio socialinio statuso atstovui. Pauliaus didaktika yra abipusė: žmonoms liepiama paklusti savo sutuoktiniams, tačiau vyrams įsakoma mylėti žmonas; vaikams liepiama klausyti gimdytojų, tačiau tėvai taip pat įpareigojami nepykdyti vaikų; vergams įsakoma klausyti žemiškųjų viešpačių, t.y. šeimininkų, tačiau ir vergvaldžiams liepiama su vergais elgtis pagarbiai bei oriai (*Ef 5, 21-33; 6, 1-9*). David A. deSilva įžvalgia, jog šiais abipusiais pamokymais Paulius rūpinasi, kad naujojo tikėjimo laikymasis lemtų radikaliai naują – meilesnę, nesavaudiškesnę ir Kristaus pavyzdžių paremtą – tarpasmeninių santykių patirtį. Čia vėl iškyla Kristaus kūno narių vaizdinys – Kristuje visi žmonės yra lygūs, verti pagarbos ir orumo, nors ir atlieka skirtingas funkcijas. Taigi, tokiu būdu ir Pauliaus pateikiama vergovės samprata įgauna naują atspalvį – socialinis statusas tampa mažiau reikšmingas, esminiu dėmeniu čia yra žmogus *per se*, nepriklausomai nuo jo užimamos socialinės padėties.⁹⁷

3.4 Apaštalo Pauliaus laiškas Filemonui

Laiškas Filemonui (spėjama, kad Paulius šį laišką parašė iš kalėjimo maždaug 61-63 m.) yra pats trumpiausias, pats asmeniškiausias ir labiausiai privatus apaštalo Pauliaus tekstas. Visi likusieji Pauliaus laišakai lyginant su antikinės epistolografijos pavyzdžiais vidutiniškai yra gerokai didesnės apimties, tad šį apaštalo laišką, sudarytą vos iš dvidešimt penkių eilučių, - netgi būtų galima pavadinti atvirlaiškiu. Laiškas Filemonui yra adresuotas ne tik tautinei bendrijai, kaip įprasta Pauliaus laiškų korpusui, gavėjai nurodyti tik trys – Filemonas (pagrindinis laiško gavėjas), Apfija ir Archipas. Adresatų sąrašo pabaigoje minima ir bendruomenė, kuri renkasi Filemono namuose, todėl laiškas yra ir individualus, nes labiausiai skiriamas Filemonui, ir visuotinis. Kadangi Archipo vardas dar

⁹⁷ David A. deSilva, *Ephesians*, Cambridge: Cambridge University Press, 2022, p. 275-276.

minimas *Kol 4, 17*, galima daryti išvadą, kad Filemonas gyveno Kolosuose, o juo namuose besirenkančiai bendruomenei adresuotas laiškas yra žinomas kaip *Laiškas Kolosiečiams*. Taigi, kas yra žinoma apie pagrindinį laiško adresatą Filemoną? Pirmiausia, remiantis laiško turiniu, Filemonas veikiausiai buvo uolus atsivertęs pagonis, spėjama, kad jo atsivertimui į krikščionybę didelės įtakos turėjo pats Paulius (*Fm 19*). Taip pat laiške atpažįstamas ir Filemono autoritetas, todėl galima būtų daryti prielaidą, kad jis buvo ne tik gerbiamas ir įtakingas kolosietis, bet ir kolosiečių bendruomenės vadovas. Laiško Filemonui turinys sutelkiamas ties pabėgusiu Filemono vergu Onesimu, kuris laiško rašymo metu yra kartu su apaštalu. Šiuo laišku Paulius siekia įtikinti Filemoną, kad šis priimtų vergą atgal į savo namus. Priežastis, kodėl Onesimas pabėga iš Filemono namų, išlieka neaiški. Karl P. Donfried ir I. Howard Marshall laikosi tradiciškai nusistovėjusios versijos, kad vergas Onesimas pabėga iš šeimininko namų Filemonui tapus krikščionimi, tokiu atveju Onesimo veiksmas galėtų būti traktuojamas kaip maištas prieš pasikeitusias Filemono regilines pažiūras.⁹⁸ Anthony E. Harvey siūlo dvi galimas pabėgimo versijas. Pirmoji iš jų ganėtinai elementari ir nekelianti jokios nuostabos - Onesimas apvogė savo šeimininką ir pabėgo. A. E. Harvey taip pat svarsto, kad galbūt Onesimas išvis nebuvo pabėgęs, o pas Paulių buvo atsiųstas kažkokiu reikalu.⁹⁹ Jei remtumės faktu, kad Onesimas vis dėlto pabėgo, priežastis, kodėl, tampa ne tokia reikšminga. Verčiau dera užduoti klausimą, kodėl Paulius siekia įtikinti Filemoną, idant vergas galėtų sugrįžti pas savo šeimininką? A. E. Harvey laikosi nuomonės, kad Paulius paklūsta Romos imperijos įstatymui, pagal kurį globėjas, priglaudęs pabėgusį vergą ir būdamas vergvaldžio bičiuliu (lot. *amicus domini*) turi arba atsiklausti šeimininko, ar gali vergą pasilikti, arba parsiusyti vergą atgal.¹⁰⁰ Vis dėlto priežastis, kodėl Paulius stengiasi įtikinti Filemoną, kad priimtų Onesimą, slypi šiek tiek giliau ir atveria prieigą vystyti šiame darbe analizuojamam vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradoksui, kuris išsamiai bus aptartas tolimesniuose skyriuose. Dabar derėtų pasakyti tik tiek, kad, kaip jau buvo minėta, tiesiogiai vergijos Paulius nei puolė, nei kritikavo, kadangi vergovinė Romos imperijos visuomenė buvo stipri ir kruopščiai struktūruota sistema, todėl uždavinys ją reformuoti būtų buvęs perdėm utopinis, tačiau Paulius, metaforiškai pasitelkdamas esamą vergovės Romos imperijoje konceptą, laiške deklaruoja ganėtinai naujas ir radikalias idėjas, kurios ir sukuria terpę vergovės ir krikščioniškosios laisvės antitezei atsirasti.

⁹⁸ Karl P. Donfried, I. Howard Marshall *The Theology of the Shorter Pauline Letters*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 177-178.

⁹⁹ Anthony E. Harvey, *A Companion to the New Testament. Second Edition*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 683.

¹⁰⁰ Anthony E. Harvey, *op. cit.*, p. 684.

Kalbant apie *Laiško Filemonui* struktūrą, dera pabrėžti, kad tekstas yra itin trumpas – vos dvidešimt penkių eilučių – ir todėl dėl tokios apimties nėra padalintas į skyrius, priešingai nei visi kiti Pauliaus laiškų korpusui priklausantys tekstai. Kadangi laiškas yra nedidelės apimties, itin ryškiai atpažįstami antikiniams laiškam būdingi elementarios schemos bruožai: pasisveikinimas, dėstymas, kurio turinys yra priklausomas nuo temos, ir atsisveikinimas. Karl P. Donfried ir I. Howard Marshall pateikia štai tokią *Laiško Filemonui* struktūrą:

1-3 eil.	Filemono, Apfijos ir Archipo pasveikinimas Jėzaus Kristaus vardu
4-7 eil.	įžanginė padėka Filemonui už jo tikėjimo darbus
8-22 eil.	dėstymas: Paulius siekia įtikinti Filemoną, kad šis priimtų vergą Onesimą
8-14 eil.	prašymo priimti Onesimą įžanga
15-22 eil.	prašymo plėtojimas ir argumentų pateikimas
23-25 eil.	Atsisveikinimas Jėzaus Kristaus vardu

Laiško Filemonui turinys konstruojamas ganėtinai įtaigiai ir sumaniai, idant būtų pasiektas Pauliaus tikslas įtikinti Filemoną atlikti tai, ko prašo autorius, o teksto apimtis tarsi pati diktuoja koncentruotų ir kryptingų minčių eigą. Netgi galima pastebėti, kad šiame laiške nėra perteklinių frazių ar sakinių, o Paulius, pažindamas gavėją, sąmoningai formuoja retoriką ir argumentus, kuriais jis galėtų veiksmingiausiai pasiekti savo tikslą.¹⁰¹ Siekiant atlikti gilesnę *Laiško Filemonui* ir tekste atsiskleidžiančio vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso analizę, toliau pateikiamas laiško tekstas senąja graikų ir lietuvių kalbomis, taip pat nagrinėjamos atskiros laiško dalys ir temos, turinčios svarią įtaką tiriamojo paradokso susiformavimui.

Προς Φιλήμονα

¹Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν ²καὶ Ἀφρία τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ· ³χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Laiškas Filemonui

¹Paulius, Kristaus Jėzaus kalinys, ir brolis Timotiejus mūsų mylimajam ir bendradarbiui Filemonui, ²bei seseriai Apfijai ir mūsų bendražygiui Archipui bei tavo namų benduomenei: ³malonė jums ir ramybė nuo Dievo, mūsų tėvo, ir Viešpaties Jėzaus Kristaus.

¹⁰¹ Karl P. Donfried; I. Howard Marshall *op. cit.*, p. 180-181.

⁴Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνεΐαν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, ⁵ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, ⁶ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν· ⁷χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπαιται διὰ σοῦ, ἀδελφέ. ⁸Διό, πολλὴν ἐν Χριστῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνῆκον, ⁹διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ, τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτες, νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ – ¹⁰παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς Ὀνήσιμον, ¹¹τόν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον, ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον, ¹²ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα· ¹³ὃν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῆ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου, ¹⁴χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθὸν σου ἦ ἄλλὰ κατὰ ἐκούσιον. ¹⁵τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὄραν ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχης,

⁴Dėkoju savo Dievui visuomet tave savo maldose prisimindamas, ⁵nes girdžiu apie tavo meilę ir tikėjimą, kuriuos turi Viešpačiui Jėzui ir visiems šventiesiems. ⁶[Meldžiuosi], kad tavo tikėjimo bendrystė taptų veikli pažinime viso gėrio [esančio]¹⁰² mumyse dėl Kristaus. ⁷Daug džiaugsmo ir paguodos patyriau dėl tavosios meilės, kadangi šventųjų širdys¹⁰³ buvo atgavintos per tave, brole. ⁸Todėl, nors ir turiu pakankamai drąsos Kristuje tau įsakyti, kas dera, ⁹veikiau prašau iš meilės, būdamas toks, koks esu – aš Paulius, senas žmogus, dabar dar ir Kristaus Jėzaus kalinys, ¹⁰prašau tavęs dėl savo sūnaus Onesimo,¹⁰⁴ kurį pagimdžiau būdamas įkalinime, ¹¹kadaise tau nenaudingo, dabar, gi, ir tau, ir man labai naudingo. ¹²Jį išsiunčiu tau; jį, kuris yra tarsi mano širdis. ¹³Aš norėčiau jį pasilaikyti sau, idant vietoje tavęs tarnautų man, įkalintam dėl Evangelijos, ¹⁴tačiau be tavo žinios nenorėjau nieko daryti, idant tavo gerumas būtų ne priverstinis, bet geranoriškas. ¹⁵Turbūt todėl jis ir buvo laikinai atskirtas, kad amžinai jį turėtum ¹⁶jau nebe kaip vergą, bet daugiau nei vergą – kaip mylimą brolių, labiausiai [brolių]¹⁰⁵ man, dar labiau tau ir

¹⁰² Siekiant ne tik vertimo tikslumo, bet ir sklandumo, į vertimą buvo įterpti lietuviški žodžiai, kurių nėra graikiškame tekste. Tokie žodžiai lietuviškame laiško vertime žymimi laužtiniais skliaustais.

¹⁰³ Graikiškame tekste vartojamas daiktavardis σπλάγχων, kuris reiškia vidaus organus – širdį, inkstus, plaučius, kepenis, skrandį *etc.* Σπλάγχων apibūdina svarbiausią žmogaus kūno dalį, atliekančią gyvybines funkcijas. Metaforinė vartosena – vieta, iš kurios kyla žmogaus jausmai ir prieraišumas. NT tekstuose σπλάγχων dažniausiai vartojamas daugiskaitos linksniu ir meilę, rūpestį ar užuojautą reiškiančiuose įvaizdžiuose paprastai verčiamas kaip *širdis*.

¹⁰⁴ Onesimas (gr. Ὀνήσιμος) – naudingasis.

¹⁰⁵ Šioje eilutė daiktavardis *brolis* yra numanomas. Lietuviškuose vertimuose egzistuoja keli šios eilutės vertimo variantai. Lietuvos Biblijos draugijos ekumeninio vertimo komanda šioje eilutėje numanomu žodžiu pasirenka būdvardį *mylimas*, tačiau Č. Kavaliauskas tekste vartoja daiktavardį *brolis*. Šiame autoriniame vertime pasirinktas *brolio* variantas dėl kelių pagrindinių priežasčių. Pirma, remiamasi prielaida, kad Paulius pakrikštija vergą Onesimą, todėl per krikštą jie tampa broliais. Antra, atsižvelgiant į frazę *labiausiai brolių man, dar labiau tau* <...>, numanomas faktas, kad Paulius ir Onesimas jau yra broliai Kristuje, o Filemonas tik gavęs laišką sužino apie pasikeitusį jo ir vergo santykių statusą.

¹⁶οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλὰ ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσῳ δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ. ¹⁷Εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ. ¹⁸εἰ δέ τι ἠδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα. ¹⁹ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω· ἵνα μὴ λέγω σοὶ ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι προσοφείλεις. ²⁰ναί, ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ. ²¹Πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις. ²²ἄμα δὲ καὶ ἐτοίμαζέ μοι ξενίαν, ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν. ²³Ἀσπάζεται σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ²⁴Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου. ²⁵Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

3.4.1 Paulius – Kristaus Jėzaus kalinys ir vergas

Vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso Laiške Filemonui analizę derėtų pradėti sustojant ties pačios pirmosios eilutės pirma dalimi – Paulius laišką pradeda prisistatydamas: *Paulius, Kristaus Jėzaus kalinys* <...> (*Fm 1*). Iš pirmo žvilgsnio, atrodo, nieko neįprasto – dauguma antikinio epistolografinio žanro tekstų yra pradedami siuntėjo prisistatymu, tačiau Paulius į šią eilutę sutalpina gerokai daugiau turinio nei galėtų pasirodyti. Taigi, kuo neįprastas šis apaštalo prisistatymas? Pirmiausia dera atkreipti dėmesį, kad beveik visuose Pauliaus korpuso laiškuose, išskyrus *Pirmąjį ir Antrąjį laiškus Tesalonikiečiams*, apaštalas neprisistato vartodamas vien tik savo vardą – prie tikrinio daiktavardžio visada pridedami ir tam tikri priedėliai. Kaip apaštalas Paulius prisistato aštuoniuose laiškuose (*1 Kor; 2 Kor; Ef; Gal; Kol; 1 Tim; 2 Tim; Tit*),¹⁰⁶ vergas – *Laiškuose romiečiams ir filipiečiams*, o kaliniu Paulius save pavadina tik *Laiške Filemonui*. Remiantis Antonio Pitta įžvalga, visus prisistatymus, kurie apima ir vardą, ir siuntėją apibūdinantį priedėlį, jungia vienas ypatingai svarbus aspektas – kristologinis dėmuo. Pauliaus naudojami priedėliai visada yra nukreipti į Dievą –

¹⁰⁶ Galima daryti prielaidą, kad Paulius, prisistatydamas apaštalu (nors niekada nepriklausė Dvylikai) siekia legitimuoja savo autoritetą.

Jėzų Kristų: *Paulius, Kristaus Jėzaus vergas (Rom 1, 1)*; *Paulius, Dievo valia pašauktas Kristaus Jėzaus apaštalas (1 Kor 1, 1)*; *Paulius, apaštalas ne iš žmonių ir ne per žmogų, bet per Jėzų Kristų ir Dievą Tėvą (Gal 1, 1) etc.*¹⁰⁷ Galima daryti prielaidą, kad tokiu būdu Paulius paneigia savo žmogiškąjį autoritetą ir pripažįsta Dievo galybę ir autoritetą, taip pat A. Pitta įžvelgia, kad laiško pradžioje esantys priedėliai tarsi sufleruoja laiško toną ir temą.¹⁰⁸ Kodėl Pauliui *Laiške Filemonui* vadina save kaliniu? Šis priedėlis galėtų būti suvokiamas dviprasmiškai. A. Pitta siūlo kalinio epiteta pirmiausia suprasti tiesiogiai: be įžanginės pasisveikinimo eilutės Paulius laiške dar penkis kartus užsimena apie įkalinimą (*Fm 9; 10; 13; 22; 23*), o šios nuorodos ganėtinai tiesiogiai referuoja į fizinį asmens laisvės suvaržymą.¹⁰⁹ Antra kalinio epiteto išraiška galėtų būti susijusi su jau minėtuoju kristologiniu dėmeniu. Atsižvelgiant į pačios frazės *Kristaus Jėzaus kalinys* gramatinę poziciją, išreikštą sintaksine *genitivus possessivus* konstrukcija, iš pirmo žvilgsnio galėtų pasirodyti, įkalinimo veiksmas į nukreiptas į Kristų Jėzų. Charlie F. D. Moule pastebi, kad šiuo epitetu Paulius nusako įkalinimo priežastį, kadangi tolimesniame laiško tekste apaštalas pamini, kodėl yra kalėjime: *man, įkalintam dėl Evangelijos (Fm 13)*. Kyla klausimas, kodėl Paulius yra *įkalintas dėl Evangelijos*? F. D. Moule atkreipia dėmesį, kad Pauliaus įkalinimų priežastys nėra visiškai aiškios, tačiau veikiausiai pagrindinė įkalinimo priežastis galėtų būti apaštalo skleidžiamos naujojo religinio judėjimo idėjos, kurios kelia papiktinimą žydams ir grėsmę Romos taikai. Remiantis C. F. D. Moule įžvalgomis, Pauliui išdidžiai vadina save kaliniu ir galbūt tokiu būdu išreiškia tam tikrą pasididžiavimą būti *įkalintam dėl Evangelijos*.¹¹⁰ Kaip kalinio epitetas siejasi su nagrinėjamu vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradoksu? Demetrius K. Williams atkreipia dėmesį, kad Paulius nebuvo laisvas fizinio suvaržymo atžvilgiu kai rašė *Laišką Filemonui*, tačiau lygiai taip pat nebuvo laisvas ir rašydamas *Laišką filipiečiams*, tačiau pastarajame save vadina vergu, o štai, kai rašo Filemonui, – kaliniu. Kodėl? Remiantis D. K. Williams, vergo epitetas, net jei ir vartojamas metaforiškai, būtų susilpninęs Pauliui svarbią antitezę tarp vergo ir brolio, kadangi Onesimo vergiškasis statusas yra visiškai kitoks nei Pauliaus vergystė.¹¹¹ Antitezė tarp vergo ir brolio, kaip itin reikšminga vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso dalis, šiame darbe bus nagrinėjama tolimesniuose skyriuose, kadangi dabar

¹⁰⁷ Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ (*Rom*); Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ (*1 Kor*); Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς (*Gal*)

¹⁰⁸ Antonio Pitta, *Lettera a Filemone: nuova versione, introduzione e commento*, Milano: Paoline, 2021, p. 16-17.

¹⁰⁹ Antonio Pitta, *op. cit.*, p. 17-18.

¹¹⁰ Charlie F. D. Moule, *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon*, Cambridge: Cambridge University Press, 1957, p. 153.

¹¹¹ Demetrius K. Williams, „No Longer as a Slave: Reading the Interpretation History of Paul’s Epistle to Philemon“, in: *Onesimus Our Brother. Reading Religion, Race and Culture in Philemon*, edited by Matthew V. Johnson *et al.* Minneapolis: Fortress Press, 2012, p. 29-30.

reikalinga dar kartą trumpai sugrįžti prie vergovės ir vergo sampratų Pauliaus laiškuose ir aptarti šių konceptų įtaką *Laiške Filemonui*.

James A. Noel pabrėžia, kad Pauliaus vartojami kalinio (*Fm 1; 9*) ir vergo epitetai (*Rom 1, 1; Fil 1, 1*) nėra tik vaizdingos metaforos, kurios literatūriniu atžvilgiu papuošia tekstą, Paulius vergo ir kalinio sąvokas pasitelkia siekdamas apibrėžti krikščioniškosios vergystės konceptą. Δοῦλος¹¹² Χριστοῦ Ἰησοῦ ir δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ yra atsisakymas būti priklausomu nuo bet kokios kitos jėgos ir Dievo, kaip absoliutaus gėrio ir meilės šaltinio, viešpatystės pripažinimas. Taigi, tai reiškia, kad krikščionis yra ir laisvasis, ir vergas. Laisvasis, nes Jėzus Kristus jį išlaisvino iš mirties ir nuodėmės vergijos, vergas, nes remiasi Evangelija ir tarnauja žmonėms Viešpaties vardu. Be to, kaip jau buvo aptarta anksčiau, Paulius vergovės metaforą naudoja kaip analogiją krikščionio ir Dievo santykiui apibrėžti. Krikšto metu asmuo yra išlaisvinamas iš nuodėmės ir mirties vergijos, tačiau tampa Jėzaus Kristaus vergu.¹¹³

3.4.2 Filemonas ir jo namų bendruomenė

Laiškas Filemonui, kaip jau buvo minėta, yra individualus, ir bendruomeninis: individualus, nes labiausiai skirtas Filemonui (*Fm 4-22*); bendruomeninis, nes apima sveikinimus tiems, kurie lankosi šeimininko namuose (*Fm 1-3*). Pirmas klausimas, į kurį reikėtų atsakyti, kas gi yra tas mylimasis ir bendradarbis Filemonas, kuriam Paulius adresuoja savo laišką? A. Pitta atkreipia dėmesį, kad, Pauliaus laiškas, deja, yra vienintelis Filemono vardo pasirodymo šaltinis, todėl žinios apie jį – ganėtinai negausios. Remiantis fraze *Filemonui <...> bei tavo namų bendruomenei* (*Fm 2*), galima numanyti, kad Filemonas yra kolosiečių krikščionių bendruomenės, kuri renkasi jo namuose, vadovas. Taigi, A. Pitta teigimu, atrodo, kad Filemonas gyvena itin patogiomis socialinėmis ir ekonominėmis sąlygomis, jei gali savo namuose surengti bendruomenės susirinkimą arba priimti Paulių nakvynei, kurios prašo apaštalas. Nežinoma, ar be pabėgusio Onesimo vergvaldys turėjo daugiau vergų, todėl šis faktas negali nei patvirtinti, nei paneigti Filemono socialinės ir ekonominės padėties. Kitas svarbus klausimas – koks buvo Pauliaus ir Filemono santykis? Laiške apaštalas Filemoną vadina skirtingais, bet tame pačiame krikstologiniame lygmenyje esančiais epitetais: mylimuoju ir bendradarbiu (*Fm 1*); broliu (*Fm 7; 20*); bičiuliu (*Fm 17*). Taigi, *mylimasis ir bendradarbis* dėl Evangelijos, *brolis* Kristuje ir *bičiulis* dėl bendrų tikslų ir interesų – tarnauti Viešpačiui. Devynioliktoje eilutėje Paulius pamini, kad Filemonas yra jam skolingas (*Fm 19*). A. Pitta

¹¹² Daiktavardis δοῦλος turi dvi pagrindines reikšmes, pirmoji reikšmė yra *vergas*, antroji – *tarnas*. Pauliaus laiškuose δοῦλος apima abi reikšmes, kurios pabrėžia ir asmens priklausomybę bei pasišventiną Jėzui Kristui, ir yra nukreiptos į tarnystės veiksmą kitam žmogui bei Viešpačiui.

¹¹³ James A. Noel, „Nat Is Back: The Return of the Re/Oppressed in Philemon““, in: *Onesimus Our Brother. Reading Religion, Race and Culture in Philemon*, edited by Matthew V. Johnson et al. Minneapolis: Fortress Press, 2012, p. 63.

spėja, Paulius gana svariai prisidėjo prie Filemono atsivertimo į krikščionybę, todėl Filemonas yra tarsi įpareigojimas įveikinti atsivertimą tokiu būdu, kokio prašo Paulius.¹¹⁴ Reikalinga trumpam sugrįžti prie namų bendruomenės struktūros. Kodėl Paulius ganėtinai asmeninį Laišką Filemonui adresuoja ir namų bendruomenei? Pirmiausia, kas yra namų bendruomenė? Ankstyvosios krikščionybės laikotarpiu (I-IV a. t.y. nuo Jėzaus nukryžiavimo ir prisikėlimo iki Pirmojo Nikėjos susirinkimo) krikščionių bendruomenės neturėjo bažnyčių ar kitų patalpų, todėl susirinkdavo kurio nors bendruomenės nario namuose. Namų bendruomenei priklausė visi tikintieji, namiškiai ir vergai, kurie, į krikščionybę atsivertus šeiminkui, sekdamo jo pavyzdžiu (*Apd 16, 30-33*).¹¹⁵ Tiek Pauliaus laiškų korpuse, tiek visame Naujajame Testamente ryški tezė, kad krikščionybė nėra individualistinėmis idėjomis pagrįsta religija, todėl, remiantis šiuo teiginiu, D. K. Williams pažymi, kad nors Pauliaus prašymas priimti Onesimą atgal į namus yra asmeninio pobūdžio, apaštalas šios situacijos veikiausiai nelaiko privačia dėl Filemono namų bendruomenės vadovo statuso ir tarsi tikisi, kad namų bendruomenė įpareigos Filemoną priimti teisingą sprendimą.¹¹⁶

3.4.3 Brolystės konceptas Pauliaus teologijoje

Laiško Filemonui esminis fokusas sutelkiamas ties Pauliaus prašymu priimti pabėgusį vergą Onesimą atgal į namus, tačiau analizuojame vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso ribose svarbiausias yra ne pats prašymas, o jame pateikiama idėja, kuri atsiskleidžia ypatingais ir itin reikšminiais aspektais. Kaip jau buvo minėta, Paulius rašo Filemonui dėl pabėgusio vergo, kadangi tokiam gestui įtaką daro Romos imperijos įstatymas, todėl apaštalo prašymas šiuo atžvilgiu nėra radikalus ar peržengiantis teisinės ribas. Vis dėlto, kodėl Pauliaus prašymas suteikia prielaidą konceptualizuoti šį apaštalo veiksma kaip vieną iš svarbiausių naujos ir paradoksalios struktūros dėmenų? Remiantis Karl P. Donfried ir I. Howard Marshall pateikiama *Laiško Filemonui* schema, 8-12 eilutės yra skiriamos Pauliaus prašymo įžangai, o 15-22 eilutėse atskleidžiama laiško esmė ir pateikiami argumentai. Būtent 15-16 apaštalas pateikia konkretų prašymą, kurio dėmenys atskleidžia ypatingą naujumą ir paradoksalumą:

*Turbūt todėl jis ir buvo laikinai atskirtas, kad amžinai jį turėtum jau nebe kaip vergą, bet daugiau nei vergą – kaip mylimą brolių, labiausiai [brolių] man, dar labiau tau ir kūnu, ir Viešpatyje (Fm 15, 16).*¹¹⁷

¹¹⁴ Antonio Pitta, *op. cit.*, p. 19-21.

¹¹⁵ *Naujasis Testamentas. Pauliaus laišakai su komentarais, op. cit.*, p. 172.

¹¹⁶ Demetrius K. Williams, *op. cit.*, 33-34.

¹¹⁷ Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὦραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχης, οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλ' ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσῳ δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ (ed. Kurt Aland).

Demetrius K. Williams pirmiausia atkreipia dėmesį į faktą, kad, remiantis įvairiais Naujojo Testamento nagrinėjimais, tai yra vienintelis atvejis visuose Naujojo Testamento tekstuose, kai vergas pagal socialinį statusą yra tiesiogiai pavadinamas broliu (gr. ἀδελφός).¹¹⁸ Risto Saarinen siūlo šią laiško vietą laikyti viso teksto kulminacija dėl pateikiamos koncepcijos išskirtinumo ir meilės bei lygybės žinios, giliai išsaknijusios Pauliaus teologijoje.¹¹⁹ Pirmiausia, derėtų atsakyti į klausimą, kokia yra brolio apibrėžtis laiško ribose. Naujoje Testamento tekstuose randamas ganėtinai dažnas liudijimas, kad krikščionys vienas kitą vadina broliais ir seserimis.¹²⁰ Demetrius K. Williams atkreipia dėmesį, kad brolio ar sesers sąvoka yra lygiavertis krikščionio sinonimas. Tampa akivaizdu, kad brolio samprata Naujajame Testamente peržengia *kraujo* brolio apibrėžtį, tačiau, tokiu atveju reikia išsiaiškinti, koku būdu šis konceptas išsivysto. Kadangi, kaip jau buvo aptarta, Pauliaus teologijos esmė sutelkiama ties krikščionio vienybe su Kristumi, nagrinėjant brolystės konceptą vėlgi veikiausiai dera tvirtai atsiremti į kristologinį dėmenį. Reikšmingiausias Dievo meilės ženklas žmonėms yra *Naujoji Sandora* – Sūnaus dovanojimas, padaręs krikščionis Dievo vaikais: „*Žiūrėkite, kokia meile apdovanojo mus Tėvas: mes vadinamės Dievo vaikais – ir esame!*“ (1 Jn 3, 1).¹²¹ Paulius *Laiške romiečiams* ganėtinai aiškiai apibrėžia, kad Dievo vaikai – tie, kurie yra vedami Dievo Dvasios; tie, kurie pripažįsta Jėzų Kristų Viešpačiu yra jau gavę išūnystės Dvasią (Rom 8, 15-17), tampančia esmine brolystės koncepto prielaida. Remiantis Vernon White įžvalgomis apie išūnystės reiškinį, pirmiausia dera atkreipti dėmesį į įsikūnijimo momentą: „*Tas Žodis tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų; mes regėjome jo šlovę – šlovę Tėvo viengimio Sūnaus, pilno malonės ir tiesos*“ (Jn 1, 14).¹²² Daiktavardis kūnas (gr. σῶμα) pagal žydų tradicijos aiškinimą reiškė žmogų, suvokiamą integraliai su jam būdingu ribotumu ir pažeidžiamumu. Tai reiškia, kad Dievo įsikūnijimas paliečia konkrečią žmogaus tikrovę.¹²³ Tokiu būdu tarsi išreiškiamas judėjimas žemyn: Dievas Tėvas atsiunčia savo vienatinį Sūnų, kad Velykų slėpiniu galutinai išlaisvintų žmogų iš to, kas jį atskiria nuo Dievo, ir įvykdytų išūnystės veiksmą:

¹¹⁸ Demetrius K. Williams, *op. cit.*, p. 25.

¹¹⁹ Risto Saarinen, *The Pastoral Epistles with Philemon and Jude*, Grand Rapids: Brazos, 2008, p. 199.

¹²⁰ Šių dienų egzegetai nurodo, kad kreipinys ἀδελφοί (broliai) numano ir seseris, kadangi remiantis to meto kultūrinio ir socialiniu kontekstu daiktavardis ἀδελφὰι (seserys) viešuose kreipiniuose nebuvo naudojamas.

Giedrius Saulytis, *op.cit.*, p. 43.

¹²¹ Ἴδετε ποταπὴν ἀγάπην δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατήρ, ἵνα τέκνα θεοῦ κληθῶμεν, καὶ ἐσμὲν (ed. Kurt Aland).

¹²² Καὶ ὁ λόγος σῶμα ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (ed. Kurt Aland).

¹²³ Vernon White, *Atonement and Incarnation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 74-75.

O kadangi jūs esate sūnūs, Dievas atsiuntė į mūsų širdis savo Sūnaus Dvasią, šaukiančią: „Aba, Tėve!“ Todėl tu nebesi vergas, bet sūnus, o jei sūnus, tai Dievo dėka ir paveldėtojas (Gal 4, 6-7).¹²⁴

Tad remiantis šiuo dieviškosios įsūnystės dėmeniu, kaip fundamentaliu įvykiu, galima gana aiškiai apibrėžti ryšį tarp krikščionių: jei įsūnystės būdu Dievas paverčia visą žmoniją savo vaikais, tai krikščionys vieni kitiems yra broliai. Anot Demetrius K. Williams, Pauliaus laiškuose itin ryškus įsūnystės konceptas, kuri suteikia esminę prielaidą vystyti naujojo brolystės santykio idėjas.¹²⁵ Pauliaus laiškų korpuse gausiai vartojamas kreipinys *broliai*, apaštalas kiekviename laiške krikščionių bendruomenes vadina broliais, tačiau *Laiške Filemonui* šis naujas socialinis santykis yra išplėtojamas ir tampa veikiausiai pačiu svarbiausiu vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso dėmeniu.

Laiške Filemonui daiktavardis *brolis* (gr. ἀδελφός) pavartotas keturis kartus, sesuo (gr. ἀδελφή) – vieną kartą. Demetrius K. Williams pažymi, kad visus penkis kartus vartojamas daiktavardis nurodo į Pauliaus laiškuose ryškų brolystės Kristuje, kuri peržengia žmogiškosios giminytės ribas, santykį.¹²⁶ Vis dėlto A. Pitta atkreipia dėmesį, kad sesers vartojimo reikšmė lieka neaiški: nėra konkrečios nuorodos, kuri paaiškintų, ar Apfija yra Filemono sesuo kraujo atžvilgiu, ar taip pat yra apibrėžiama kaip sesuo Kristuje,¹²⁷ tačiau nagrinėjant brolystės dėmens įtaką vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradoksui šis aspektas didelės reikšmės neturi. Tris kartus iš keturių Paulius broliu vadina Filemoną ir ši vartosena tik dar kartą pagrindžia, kad visi krikščionys yra broliai Kristuje, taip pat indikuoja ir lygybės aspektą, kuris papildo Kristaus kūno narių įvaizdį: visų kūno narių atliekamas funkcijos yra skirtingos, bet vienodai svarbios ir būtinės. Šešioliktoje eilutėje Paulius išsako prašymą Filemonui priimti pabėgusį vergą Onesimą kaip mylimą brolių (*Fm 16*). Demetrius K. Williams atkreipia dėmesį, jog šis Pauliaus prašymas gerokai peržengia romėniškąją teisę informuoti šeimininką dėl tolimesnio elgesio su vergu, veikiau apaštalo prašyme galima atpažinti siekį, kad Filemonas ir Onesimas esamą socialinį vergo ir šeimininko santykį perkeltų į kitą lygmenį, paremtą kristologiniu dėmeniu. Kyla klausimas, ar toks toks santykis tarp vergo ir jo šeimininko yra legitimus? Paulius dešimtoje eilutėje sako, kad *būdamas įkalinime pagimdė* Onesimą (*Fm 10*), o A. Pitta pažymi, kad ši eilutė tiesiogiai implikuoja vergo atsivertimą ir krikštą,¹²⁸

¹²⁴ Ὅτι δέ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· ἀββα ὁ πατήρ. ὥστε οὐκέτι εἰ δοῦλος ἀλλ' υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ (ed. Kurt Aland).

¹²⁵ Demetrius K. Williams, *op. cit.*, p. 25.

¹²⁶ Demetrius K. Williams, *op. cit.*, p. 26.

¹²⁷ Antonio Pitta, *op. cit.*, p. 64-65.

¹²⁸ Antonio Pitta, *op. cit.*, p. 100.

todėl, remiantis šiuo įvykiu kaip atskaitos tašku, Filemono ir Onesimo santykis neišvengiamai turėjo pasikeisti. Šis naujas santykis, anot Demetrius K. Williams, jau yra grindžiamas nebe socialiniu vergo ir šeimnininko sąsaja, bet dvasine lygybės ir brolystės Kristuje tikrove. Taip pat itin reikalinga atkreipti dėmesį, kad Paulius neįpareigoja Filemono pakeisti Onesimo socialinio statuso ir padaryti jį atleistiniu teisiniu atžvilgiu, tačiau šiame apaštalo prašyme socialinis statusas tarsi netenka reikšmės, nes nuo momento, kai vergas yra pakrikštijamas, Filemonas ir Onesimas yra labiau susiję kaip broliai Kristuje nei kaip vergas su šeimnininku, o ši brolybė turėtų apibūdinti naujus santykius tarp Onesimo ir jo krikščionio šeimnininko.¹²⁹ Šioje vietoje iškyla gana esminis klausimas: kaip krikštas ir buvimas Kristaus bažnyčios nariu pakeičia socialinius santykius? Svarbu pažymėti, kad brolystė, į kurią Paulius kviečia Filemoną ir Onesimą visiškai nebeatitinka Romos imperijos vergovės paradigmos, nes vergo socialinis statusas yra nepalyginamai mažiau vertas nei laisvojo: vergas nėra brolis. Čia išryškėja vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso kulminacija: Paulius nenuneigia, kad Onesimas socialinio statuso atžvilgiu vis dar yra vergas, tačiau su juo nebegalima kaip su vergu, o Filemono nuosavybės teisė tarsi persikelia į antrą planą, nes Onesimas tapo tikinčiuoju. Demetrius K. Williams pastebi, kad Onesimo ir Filemono santykis kaip vergo ir šeimnininko yra žemiškasis, kurį mirtis lengvai eliminuoja, o naujas broliškasis ryšys kristologiniu atžvilgiu yra amžinas, todėl pranoksta bet kokį socialinį statusą.¹³⁰ Taip pat reikalinga atkreipti dėmesį ir į tai, kad Paulius prašo Filemono priimti Onesimą kaip mylimą brolių *ir kūnu, ir Viešpatyje (Fm 16)*, o tai reiškia, kad apaštalo prašymas, implikuodamas lygybę, apima dvi sritis: žmogiškąją ir krikščioniškąją lygmenis. Taigi, Filemonas yra kviečiamas santykį su Onesimu pakeisti iš perdėm žmogiškojo, o dvasinį, todėl, remiantis šiuo dėmeniu, brolystė tampa esmine prielaida vystyti vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso konceptui.

3.4.4 Krikščioniškoji laisvė ir *ἀγάπη* *Laiške Filemonui*

Priešpaskutinis dėmuo, kurį reikalinga aptarti analizuojant vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradoksą *Laiške Filemonui*, yra pačios krikščioniškosios laisvės koncepto vieta teksto ribose. Kaip buvo minėta skyriuje apie laisvės teologiją, Pauliaus konceptualizuojama laisvė yra labiau orientuota į dvasinį t.y. vidinį lygmenį, todėl socialinis laisvės statusas tarsi netenka prasmės ir tokiu būdu atsiranda prieiga apčiuopti vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradoksą. Galima pastebėti, kad *Laiške Filemonui* krikščioniškoji laisvė neperžengia R. Bultmann apibrėžiamų *laisvės nuo nuodėmės, laisvės nuo Įstatymo* ir *laisvės nuo mirties* lygmenų,¹³¹ o praėjusiame skyriuje aptartas brolystės

¹²⁹ Demetrius K. Williams, *op. cit.*, p. 25-26.

¹³⁰ Demetrius K. Williams, *op. cit.*, p. 25.

¹³¹ Rudolf Bultmann, *op. cit.*, p. 38-40.

konceptas identifikuojamas kaip viena esminių prielaidų vystytis krikščioniškosios laisvės struktūrai. Remiantis *Laiško Filemonui* tekstu, galima identifikuoti dviem lygmenimis atskleidžiamą krikščioniškosios laisvės struktūrą. Pirmasis lygmuo identifikuoja Pauliaus ir Filemono santykio laisvę: „*Todėl, nors ir turiu pakankamai drąsos Kristuje tau įsakyti, kas dera, veikiu prašau iš meilės <...>*“ (*Fm 8-9*).¹³² Svarbu atkreipti dėmesį, kad šis Pauliaus ir Filemono santykis yra lygiavertis pirmiausia socialinio statuso atžvilgiu, antra, abu yra krikščionys, taigi, Kristaus kūno nariai ir lygūs kaip broliai. Vis dėlto Demetrius K. Williams pabrėžia, kad Paulius galutinį sprendimą dėl Onesimo likimo palieka pačiam Filemonui. Apaštalas neeskaluoja savo autoriteto ir galios, o verčiau pateikęs nuoseklius argumentus renkasi apsisprendimo laisvę palikti Filemonui.¹³³ Antrasis laisvės lygmuo apibrėžia pageidaujama Filemono ir Onesimo santykį, kuris, lygiai taip pat kaip ir pirmasis lygmuo, yra grindžiamas kristologiniu dėmeniu: per Jėzaus Kristaus mirtį ir prisikėlimą Dievas įsisiūnija žmoniją, o šis veiksmas suteikia prieigą broliškam santykiui, kurį skatina Paulius. Kaip jau buvo minėta, remiantis I a. Romos imperijos istoriniu ir socialiniu kontekstais, tai, ko iš Filemono prašo Paulius, nebeatitinka Romos imperijos vergovės santvarkos paradigmos, kadangi vergas Onesimas yra pristatomas kaip brolis, kuris per krikštą yra išlaisvintas iš nuodėmės, mirties ir įstatymo. Douglas J. Moo atkreipia dėmesį, kad pirmiausia Paulius kviečia Filemoną ir Onesimą lygiam broliškam santykiui Dievo vaikų laisvėje, kuri viršija vergo priklausomybę nuo savo šeimininko. Vis dėlto, nors Paulius neprašo nieko daugiau, vien tik kvietimą priimti Onesimą, Douglas J. Moo pastebi, kad laiške galbūt galima atpažinti ir užslėptą prašymą išlaisvinti Onesimą iš vergijos: „*Tavo klusnumu pasitikėdamas ir žinodamas, kad padarysi daugiau nei tikiuosi, rašau tau*“ (*Fm 21*).¹³⁴ Prielaida manumisijai, Douglas J. Moo teigimu, apčiuopiama ties fraze *padarysi daugiau nei tikiuosi*, veikiausiai implikuoja galimybę vystytis didesnei socialinei ir ekonominei lygybei tarp Onesimo ir Filemono, tačiau dera dar kartą pabrėžti, kad galutinis sprendimas yra tvirtai susiejamas su laisvu Filemono apsisprendimu.¹³⁵ Taigi galima prieiti išvados, kad laisvės konceptas, *Laiške Filemonui* atskleidžiamas dviem lygmenimis ir tvirtai paremtas kristologiniu dėmeniu ir broliškuoju santykiu, suteikia galimybę vystytis vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradoksui.

Galiausiai paskutinis dėmuo, kuris tarsi į darnią visumą sujungia visas aptartąsias *Laiško Filemonui* dalis, yra nesuinteresuota krikščioniškoji meilė (gr. *ἀγάπη*). Pati meilės sąvoka ir jos variacijos *Laiške Filemonui* yra aptinkamos penkis kartus (*Fm 1; 5; 7; 9; 16*). Pradžioje laiško

¹³² Διὸ πολλὴν ἐν Χριστῷ παρηρσίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνήκον διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ <...> (ed. Kurt Aland).

¹³³ Demetrius K. Williams, *op. cit.*, p. 28.

¹³⁴ Πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις (ed. Kurt Aland).

¹³⁵ Douglas J. Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, Grand Rapids: Eerdmans, 2008, p. 364.

Paulius mini Filemono meilę ir tikėjimą, kurią jis turi Viešpačiui Jėzui ir visiems šventiesiems (*Fm 5*). A. Pitta pastebi, kad penktoji eilutė identifikuoja krikščioniškąjį Filemono elgesį, paremtą nesuinteresuotos Kristaus meilės pavyzdžiu. Kadangi, kaip jau buvo minėta ankstesniuose skyriuose, Jėzus mirtimi ant kryžiaus ir prisikėlimu įvykdo Tėvo, kuris yra absoliučios meilės šaltinis, valią, kiekvienas, pripažįstantis Jėzų kaip Viešpatį, yra įpareigojamas atlikti meilės patarnavimus nepriklausomai nuo asmens socialinio statuso.¹³⁶ Remiantis penktąja eilute galima prieiti išvados, kad Filemonas elgiasi kaip tikras krikščionis, tačiau Pauliaus prašymo turinys peržengia nusistovėjusias socialines normas. James A. Noel išvelgia, kad laiško ribose nesuinteresuota tobula meilė yra vienintelė apčiuopiama prieiga įvykdyti Pauliaus prašymą priimti Onesimą kaip mylimą brolių. Dera atkreipti dėmesį ir į tai, kad apaštalas nesiunčia Onesimo atgal pas Filemoną, kad būtų atkurtas senasis vergo ir jo šeimininko santykis, iš kurio Onesimas pabėga. Paulius, siekia grąžinti vergą į namų bendruomenės mikrosociumą ir deklaruoja norą, kad ir Filemonas ir jo namų bendruomenė priimtų Onesimą kaip brolių, vertą oraus žvilgsnio ir meilės Kristuje, ir atleistų visas atliktas skriaudas.¹³⁷ Taigi, krikščioniškoji meilė, glaudžiai sujungta su Pauliaus pristatomu laisvės konceptu ir tampanti pagrindine krikščioniškosios laisvės prielaida, sukuria ryškią antitezę vergovinei Romos imperijos santvarkai: kiekvienas žmogus, nepriklausomai nuo jo socialinio statuso ir turtinės padėties, yra laisvas Kristuje ir tokiu būdu įpareigotas su meile tarnauti visiems broliams.

¹³⁶ Antonio Pitta, *op. cit.*, p. 74-76.

¹³⁷ James A. Noel, *op. cit.*, p. 65.

Išvados

Taigi užbaigiant šį darbą, reikalinga pabrėžti kelis svarbiausius dalykus. Remiantis antikiniai tekstais ir antrine literatūra, pastebėta, kad I a. Romos imperijos vergovinė visuomenė egzistavo kaip esminis Romos ekonomikos ir socialinės santvarkos dėmuo, pagrįstas fizinio ar psichologinio pobūdžio prievarta bei išnaudojimu, o santykis tarp šeimininko ir vergo apibrėžiamas nuosavybės ryšiu tarp dominuojančiojo ir paklusniojo, kai pastarasis susietas su savininku vienaspusės naudos, kurios gavėjas yra šeimininkas, atžvilgiu. Vergai buvo neatsiejama Romos imperijos struktūros dalis: jie atlikdavo ne tik įvairaus pobūdžio buitinius darbus, bet mokė šeimininkų vaikus, atliko pilietines pareigas viešosiose įstaigose, prižiūrėjo provincijų dvarus, dirbo kasyklose. Pasitaikydavo atveju, kai vergas būdavo išlaisvinamas iš tarnybos ir tapdavo atleistiniu – gaudavo buvusio šeimininko pavardę, pilietybę su tam tikrais apribojimais, turėjo galimybę sudaryti testamentą; tačiau dažniausiai atleistinis vis tik likdavo priklausomas nuo savo buvusių šeimininkų ekonominiu atžvilgiu. Taip pat pastebėta, kad vergovinė Romos imperijos santvarka buvo perdėm natūralus ir savaime suprantamas reiškinys, sklandžiai integruotas tiek į privačius namų ūkius, tiek į viešąjį gyvenimą ir kruopščiai apibrėžtas įvairių įstatymų.

Apaštalas Paulius, pirmasis ir vienas reikšmingiausių krikščionybės teologų, kurio laiškų korpusė pristatomos ir aptariamos plataus spektro teologinės ir etinės problemos turėjo itin svarią įtaką apibrėžiant besiformuojančią krikščioniškąją teologiją ir jos esmę. Pauliaus laiškuose konceptualizuojamas pirmasis ankstyvosios krikščioniškosios laisvės konceptas yra kontraversiškas ne tik lig tol egzistavusio judaizmo, bet ir vergovinės Romos imperijos institucijos atžvilgiu. Apaštalo Pauliaus pateikiama laisvės teologijos samprata išreiškiama trimis paraleliniais lygmenimis: *laisve nuo nuodėmės*, *laisve nuo Mozės Įstatymo* ir *laisve nuo mirties*. Taip pat apaštalo konceptualizuojamoje krikščioniškosios laisvės sampratoje ryškus nuosekliai vystomas kristologinis matmuo, todėl pastebima, kad Paulius nesureikšmina išorinio socialinio asmens statuso, priešingai, jį iš dalies atmeta ir akcentuoja vidinės laisvės būseną. Kristus, mirtimi ant kryžiaus ir prisikėlimu tapdamas žmonijos išvaduotoju iš nuodėmės ir jos pasekmių, užtikrina vidinės laisvės statusą kiekvienam žmogui. Tokiu būdu vidinės laisvės dėmuo apibrėžiamas kaip krikščioniškoji laisvė, o ἀγάπη, nesuinteresuota pasiaukojanti meilė, kuria grindžiami Kristaus mirtis ir prisikėlimas, tampa esmine laisvės teologijos koncepto prielaida, identifikuojančią vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradoksą.

Remiantis hermeneutine Pauliaus tekstų analize pastebėta, kad apaštalas iš esmės nekvestionuoja vergovės institucijos Romos imperijoje tikrovės, neatpažįstamas ir tikslas reformuoti įsitvirtinusių išorinę socialinę tvarką, neskatinami vergų maištai ar nepritarimas, nekritikuojami

vergvaldžiai. Priešingai, buvo atpažinta, kad Paulius vergovę naudoją kaip vieną iš pagrindinių metaforų apibrėžti krikščionio ir Dievo santykį: kaip kad žmogus, tapdamas vergu, yra tarsi *naujas kūnas*, absoliučiai priklausomas nuo šeimininko, taip ir krikščionis po krikšto tampa *nauju kūrinium* ir pripažįsta Dievo visagalybę. Pastebėta, kad, nors Pauliaus vergovės suvokimas yra fundamentaliai romėniškas, apaštalo pristatoma vergovės idėja perkeliama iš tarpasmeninių santykių į transcendentinį ryšį, todėl tai galima apibrėžti kaip dar vieną itin reikšmingą vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso dėmenį.

Laiške Filemonui esminis fokusas yra sutelkiamas ties apaštalo Pauliaus prašymu Filemonui priimti pabėgusį ir neseniai pakrikštytą vergą Onesimą atgal į namus. Svarbiausias šio teksto dėmuo yra brolystės santykis, kuri visiškai nebeatitinka Romos imperijos vergovės paradigmos, kadangi vergo socialinis statusas yra absoliučiai neproporcingas laisvojo statusui. Antitezė tarp vergo ir brolio apibrėžiama kaip viena reikšmingiausių ir svarbiausių vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso dalis: po krikšto Onesimas tampa Kristaus kūno nariu, todėl santykis tarp Onesimo ir Filemono yra grindžiamas nebe socialine vergo ir šeimininko sąsaja, bet dvasine lygybės ir brolystės, peržengiančia kraujo ryšio ribas, Kristuje tikrove. Pastebėta, kad Pauliaus prašymas priimti Onesimą kaip mylimą brolių *ir kūnu, ir Viešpatyje* apima dvi reikšmines sritis: žmogiškąją ir krikščioniškąją. Santykis tarp šeimininko ir vergo yra apibrėžiamas kaip žemiškasis, kurį mirties dėmuo lengvai eliminuoja, o naujas broliškas ryšys kristologiniu atžvilgiu yra amžinas, todėl pranoksta bet kokią socialinį statusą. *Laiške Filemonui* pristatoma brolystės idėja glaudžiai siejama su krikščioniškosios meilės ir laisvės aspektais, kurie tvirtai atsiremia į kristologinį dėmenį ir suteikia prielaidą vystyti vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso konceptui.

Bibliografija

Šaltiniai

1. Gajus Plinijus Jaunesnysis. 2015. *Iš laiškų apie gyvenimą, valdžią ir mirtį*. Vertė A. T. Veličkienė. Vilnius: Tyto alba.
2. Liucijus Anėjus Seneka. 2005. *Laiškai Liucilijui*. Vertė Dalia Dilytė. Vilnius: Tyto alba.
3. Lucius Annaeus Seneca. 2009. *Epistulae morales ad Lucilium/Briefe an Lucilius. Band I-III*. Translated and edited by R. Nickel. Düsseldorf: Artemis & Winkler.
4. Lucius Annaeus Seneca. 1928. *Moral Essays I*. Translated by J. W. Basore. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.
5. Lucius Annaeus Seneca. 1932. *Moral Essays II*. Translated by J. W. Basore. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.
6. Marcus Tullius Cicero. 2001. *Letters to Friends Volume*. Translated and edited by B. Shackleton. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.
7. Marcus Tullius Cicero. 2010. *Orations: Philippics 7-14*. Translated and edited by B. Shackleton. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.
8. *Naujasis Testamentas*. 2006. Vertė Česlovas Kavaliauskas. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai.
9. *Naujasis Testamentas. Pauliaus laiškai su komentarais*. 2021. Vertė Lietuvos Biblijos draugijos ekumeninio vertimo komanda. Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija.
10. *Novum Testamentum Graece*. 1993. Edited by K. Aland *et al.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
11. Petronijus. 2012. *Satyrikonas*. Vertė Jonas Dumčius. Vilnius: Versus aureus.
12. *Septuaginta vol. II*. 1935. Edited by Alfred Rahlfs. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt.
13. *Šventasis Raštas*. 2011. ST vertė Antanas Rubšys. Vilnius: Katalikų Pasaulio Leidiniai.

Mokslinė literatūra

1. Brookings, T. 2017. (Dis)correspondence of Paul and Seneca on Slavery. *Paul and Seneca in Dialogue*. J. R. Dodson *et al.*, ed. Leiden-Boston: Brill.
2. Brown, M. J. 2001. Paul's Use of ΔΟΥΛΟΣ ΧΡΙΣΤΟΥ ΙΗΣΟΥ in Romans 1:1. *Journal of Biblical Literature*, vol. 120, no. 4, 723–737.
3. Bultmann, R. 1952. *Theology of the New Testament*. London: SCM.
4. Cochran, R. F, Jr. 2017. *Agape, Justice and Law*. Cambridge: Cambridge University Press.

5. Coppins, W. 2009. *The Interpretation of Freedom in the Letters of Paul: With Special Reference to the German Tradition*. Tübingen: Mohr Siebeck.
6. DeSilva, D. A. 2022. *Ephesians*. Cambridge: Cambridge University Press.
7. Donfried, K. P., Marshall, I. H. 1993. *The Theology of the Shorter Pauline Letters*. Cambridge: Cambridge University Press.
8. Garnsey, P. 1996. *Ideas of slavery from Aristotle to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press.
9. Harrill, J. A. 2012. *Paul the Apostle. His Life and Legacy in their Roman Context*. Cambridge: Cambridge University Press.
10. Harvey, E. A. 2004. *A Companion to the New Testament. Second Edition*. Cambridge: Cambridge University Press.
11. Hengel, M. 2013. *Between Jesus and Paul: Studies in the Earliest History of Christianity*. Waco: Baylor University Press.
12. Hunt, P. 2018. *Ancient Greek and Roman Slavery*. Hoboken: John Wiley & Sons.
13. Joshel, S. R. 2010. *Slavery in the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press.
14. Lomas, K. 2018. *The Rise of Rome: From the Iron Age to the Punic Wars*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press
15. Longenecker, B. W. 2011. *Christian Reflection, a Series in Faith and Ethics: Freedom*. Waco: The Center for Christian Ethics.
16. Moo, J. D. 2008. *The Letters to the Colossians and to Philemon*. Grand Rapids: Eerdmans.
17. Moule, D. F. C. 1957. *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon*. Cambridge: Cambridge University Press,
18. Mouritsen, H. 2011. *The Freedman in the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press.
19. Nicols, J. 2014. *Patronage in the Roman Empire*. Boston: Brill.
20. Noel, A. J. 2012. Nat Is Back: The Return of the Re/Oppressed in Philemon. *Onesimus Our Brother. Reading Religion, Race and Culture in Philemon*. M. V. Johnson *et al.*, ed. Minneapolis: Fortress Press, 59–87.
21. Patterson, O. 1982. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
22. Pitta, A. 2021. *Lettera a Filemone: nuova versione, introduzione e commento*. Milano: Paoline.
23. Rubšys, A. 1995. *Raktas į Senąjį Testamentą I dalis*. Vilnius: Katalikų Pasaulio leidiniai.
24. Saarinen, R. 2008. *The Pastoral Epistles with Philemon and Jude*. Grand Rapids: Brazos.
25. Sanders, Ed. P. 2015. *Paul. The Apostle's Life, Letters and Thought*. Minneapolis: Fortress Press

26. Vassiliadis, P. 2017. Saint Paul: Apostle of freedom in Christ. *ICOANA CREDINȚEI* Vol. 3 No. 6, 5–13.
27. White, V. 1991. *Atonement and Incarnation*. Cambridge: Cambridge University Press.
28. Whittle, S. 2014. *Covenant Renewal and the Consecration of the Gentiles in Romans*. Cambridge: Cambridge University Press.
29. Williams, K. D. 2012. No Longer as a Slave: Reading the Interpretation History of Paul's Epistle to Philemon. *Onesimus Our Brother. Reading Religion, Race and Culture in Philemon*. M. V. Johnson *et al.* ed. Minneapolis: Fortress Press, 11–35.

Santrauka

Šiame magistro darbe analizuojamas vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradoksas tiriant apaštalo Pauliaus *Laišką Filemonui*. Darbe pirmiausia aptariama vergovės I a. Romos imperijoje samprata, grindžiama absoliučia vergo priklausomybe nuo savo šeimininko ir dažnai pasireiškiančia amoraliu elgesiu. Taip pat aptariamas ir Pauliaus laiškų korpuse egzistuojantis laisvės teologijos konceptas, paremtas kristologiniu dėmeniu ir tobulos nesuinteresuotos meilės pavyzdžiu. Krikščioniškoji laisvė tiek Pauliaus laiškuose, tiek daugumoje Naujojo Testamento tekstų dažniausiai apibrėžiama vidinės laisvės lygmeniu ir identifikuojama kaip išlaisvinimas iš nuodėmės, mirties ir Mozės Įstatymo. Galiausiai, analizuojami pagrindiniai vergovės ir krikščioniškosios laisvės paradokso *Laiške Filemonui* dėmenys. Pauliaus vergovės suvokimas yra fundamentaliai romėniškas, tačiau apaštalo pristatoma vergovės idėja perkeliama iš tarpasmeninių santykių į transcendentinį ryšį. Laiške Filemonui pateikiami laisvės ir vergovės konceptai, paremti brolystės ir nesuinteresuotos tobulos meilės idėjomis, labiau apima dvasinius matmenis, o krikštas tampa esminiu dėmeniu, kuris atskiria Romos imperijos vergą nuo Kristaus vergo.

Raktiniai žodžiai: Vergovė, krikščioniškoji laisvė, apaštalas Paulius, Laiškas Filemonui

Summary

This Master's thesis examines the paradox of slavery and Christian liberty by studying Paul the Apostle's epistle to Philemon. The thesis first examines the concept of slavery in the first century of Roman Empire, based on the absolute dependence of the slave to his master which is often manifested in immoral behaviour. It also discusses the concept of the theology of freedom in Corpus Paulinum, based on the Christological dimension and the example of perfect disinterested love. Christian liberty, both in Paul's letters and in most texts of the New Testament is usually defined at the level of inner freedom and is identified as freedom from sin, death and the Law of Moses. Finally, the main elements of the paradox of slavery and Christian freedom in the Letter to Philemon are analyzed. Paul's understanding of slavery is fundamentally Roman, but the apostle's presentation of slavery shifts the idea of slavery from an interpersonal relationship to a transcendent relationship. The concepts of freedom and slavery presented in the Letter to Philemon, based on the ideas of brotherhood and disinterested perfect love, have more of a spiritual dimension, where baptism becomes the essential element that distinguishes the slave of the Roman Empire from the slave of Christ.

Key words: Slavery, Christian liberty, freedom, Paul the Apostle, Epistle to Philemon