

CROATICA CHRISTIANA PERIODICA

ČASOPIS INSTITUTA ZA CRKVENU POVIJEST
KATOLIČKOGA BOGOSLOVNOG FAKULTETA SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

God. XLIII

Zagreb, 2019.

Broj 84

rasprave i prilozi

UDK 27-674.5:34(37)

27:94(37)

Prethodno priopćenje

Primljeno: 4. ožujka 2019.

Prihvaćeno za objavljivanje: 19. kolovoza 2019.

ODNOS IZMEĐU RIMSKE DRŽAVE I KRŠĆANSTVA I KLASIČNA RIMSKA JURISPRUDENCIJA

Henrik-Riko HELD, Zagreb – Martina OSTOJIĆ, Zagreb

U radu se analizira odnos između rimske države i kršćanstva iz perspektive klasične rimske jurisprudencije. Ona je nastajala otprilike u prva dva i pol stoljeća kršćanstva, a nakon toga bila je preuzeta u zakonodavnom pothvatu cara Justinijana u 6. stoljeću, što joj daje dodatnu relevantnost u kontekstu odnosa između rimske države i kršćanstva. Najprije se daje opći pregled razvoja tog odnosa s isticanjem prevrjednovanja općeg pogleda na razloge njihova sukoba. Nakon toga analizira se klasična rimska jurisprudencija u trima područjima za koja je utvrđeno da svjedoče o općenitom odnosu države s religijom te, makar i posredno, s kršćanstvom. Riječ je o eksplikaciji koncepta javnog i sakralnog prava (ius publicum i ius sacrum) i njihovu međusobnom odnosu, stvarnopravnoj kategoriji res divini iuris s potpodjelom na res sacrae, religiosae i sanctae po kojoj su navedene stvari bile izvan pravnog prometa, te problematikom deliktnog prava u kontekstu kršćana i kršćanstva. Uz zaključne napomene ukratko se problematizira pitanje prihvaćanja klasične jurisprudencije u kontekstu kršćanskog carstva usprkos njezinoj vezanosti za poganske koncepte odnosa između sakralne i javne, odnosno državne sfere te njezinoj ulozi u progonu kršćanstva.

KLJUČNE RIJEČI: *kršćanstvo, Rimsko Carstvo, progon kršćana, ius publicum, ius sacrum, rimsko pravo.*

Uvod

Na temu odnosa između rimske države i kršćanstva postoji zaista gotovo nepregledna literatura.¹ Povodom nedavne obljetnice takozvanog Milanskog edikta, kojim je uspo-

¹ Za opći prikaz s iscrpnim uputama na izvore i daljnju literaturu vidi: Hubert JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 1*, Zagreb, 2001.; Hubert JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 2*, Zagreb, 1995.; August FRANZEN,

stavljena tolerancija kršćanstva u rimskoj državi, i u domaćoj znanstvenoj zajednici bio je obnovljen interes za tu temu.² Kako se može vidjeti iz citirane literature, navedenoj problematici pristupa se tako što se analiziraju svi dostupni izvori, kao što su povijesna djela iz tog vremena, apologetska literatura, teološka djela itd. U pogledu analiziranih pravnih izvora uglavnom je riječ o carskom zakonodavstvu, što je sasvim razumljivo s obzirom na činjenicu da je ono u pravnom smislu načelno bilo instrument progona, njegova prestanka te uspostave kršćanstva kao državne religije. Pritom je jurisprudencija (pravna znanost) ili izostavljena iz analize ili se spominje samo usputno.³ Međutim, mišljenja smo da klasična rimska jurisprudencija u području odnosa između kršćanstva i rimske države ipak zaslužuje sustavnu i cjelovitu analizu, i upravo to jest cilj ovoga rada.

Naime, klasična rimska jurisprudencija jedna je od najvažnijih, ako ne i najvažnija tekovina rimskog prava u cjelosti, čija je relevantnost u nastanku i razvoju europskih i svjetskih pravnih poredaka sasvim neupitna.⁴ Općenita važnost za predmetnu analizu najprije proizlazi iz činjenice da je riječ o pravnoj znanosti, odnosno pravnim mišljenjima i raspravama istaknutih rimskih pravника u razdoblju od otprilike prva dva i pol stoljeća nakon Krista. U tom kontekstu, analiza njihovih djela može pružiti uvid u stav pravника prema određenim pitanjima odnosa između rimske države i religije općenito. Pritom se može dobiti slika uređenja neopterećenog javnim i carskim politikama, koje su često bile uvjetovane konkretnim političkim i društvenim okolnostima ili samom osobom cara. Nadalje, istina jest da je rimska jurisprudencija u bitnom dijelu sačuvana posredovanjem kršćanskog cara Justinijana (482. – 565.), čime je moguće ugrožena njezina izvornost, a uz to se po sačuvanom sadržaju ne bavi izravno pitanjima vezanim

Pregled povijesti Crkve, Zagreb, 2004., 43–83. Osim toga, u odnosu na najnovija istraživanja u radu su konzultirana i sljedeća djela: Jörg RÜPKE, *From Jupiter to Christ. On the History of Religion in the Roman Imperial Period*, Oxford, 2014.; Leif E. VAAGE (ur.), *Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity*, Waterloo, Ontario, 2006.; Clifford ANDO – Jörg RÜPKE (ur.), *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Stuttgart, 2006.; Peter BROWN, *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, A. D. 200–1000*, New Jersey, 2013.; Clifford ANDO, *Imperial Rome AD 193 to 284. The Critical Century*, Edinburgh, 2012.; Jörg RÜPKE, *Die Religion der Römer*, München, 2006.; Geoffrey DE STE. CROIX, *Christian Persecution, Martyrdom, & and Orthodoxy*, Oxford, 2006.; Clifford ANDO (ur.), *Roman Religion*, Edinburgh, 2003.; John W. C. WAND, *A History of the Early Church to A. D. 500*, London, 2007.; Robin Lane FOX, *Pagans and Christians*, London, 2006.; Philip F. ESLER, *The Early Christian World 1–2*, London, 2000.; Stephen BENKO, *Pagan Rome and the Early Christians*, London, 1985.; Ramsay MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire, A. D. 100–400*, New Haven, 1984.

² Vidi: Stjepan KRASIĆ, »Historičnost "Milanskog edikta" iz 313. godine«, *Rad HAZU, Razred za društvene znanosti*, br. 516=50, Zagreb, 2013., str. 1–51; Jure ZEČEVIĆ, »Milanski edikt u kontekstu jedinstva Crkve i društvenog suživota u svoje vrijeme i danas«, *Crkva u svijetu*, god. 49, br. 1, Split, 2014., str. 11–18; Grgo GRBEŠIĆ, »Poimanje i primjena tolerancije u progonjenoj, slobodnoj Konstantinovoju i državnoj crkvi«, *Bogoslovska smotra*, god. 83, br. 3, Zagreb, 2013., str. 287–308; Juraj KOLARIĆ, »Milanski edikt (313.) kao početak nastajanja novog svijeta«, *Zbornik javnih predavanja*, br. 3, Pazin, 2015., str. 9–16; Ivan MILOTIĆ, *Milanski edikt*, Zagreb, 2013.; Marko MEDVED – Franjo ŠILJEG, »O vjerskoj toleranciji u prvim stoljećima kršćanstva«, *Riječki teološki časopis*, god. 19, br. 2, Rijeka, 2011., str. 403–436; Stipe NIMAC, »Nastanak i razvoj prvih kršćanskih zajednica«, *Crkva u svijetu*, god. 47, br. 2, Split, 2012., str. 163–184.

³ Takva je situacija, primjerice, u I. MILOTIĆ, *Milanski edikt*, gdje se pravne okolnosti progona kršćana analiziraju na stranicama 11–47, dok se klasična jurisprudencija kratko spominje na nekoliko mjesta, i to u kontekstu deliktneog tretmana kršćana (str. 16 sq., 21, 31 sq.).

⁴ Više o tomu vidi u: Peter STEIN, *Rimsko pravo i Europa*, Zagreb, 2007.

za religiju ili njezin odnos s državom.⁵ Međutim, to posljednje znači jedino da je zadatak otkrivanja stava jurisprudencije u tim pitanjima teži zadatak, jer se mora ekstrapolirati iz njihove obrade drugih pravnih problema, ali nikako i da je to imalo nevažan zadatak. S druge strane, sama po sebi relevantna je činjenica da je takvo jedno ogromno tijelo nekršćanske, poganske literature, sačuvao kršćanski car. Štoviše, car duboko zainteresiran za religijska pitanja i uključen u kršćanske dogmatske kontroverze svog vremena,⁶ koga je Dante inače svrstao u drugu sferu raja,⁷ a pravoslavne Crkve čak slave kao sveca.⁸ Time je otvoreno i pitanje odnosa državno etabliranog kršćanstva prema pravnim tekovinama poganske antičke civilizacije, a posredno i pitanje transmisije tih elemenata u daljnjem razvoju, recimo, u obradi i recepciji rimskog prava u europskom srednjovjekovlju i kasnije.

Kao povijesni okvir analize najprije se prikazuje odnos između rimske države i kršćanstva od njegova nastanka i prvih progona, preko uspostave tolerancije pa sve do Justinijana i njegova zakonodavnog pothvata kao krajnje vremenske i konceptualne točke analize. Nakon toga, središnji dio rada je analiza izvora u područjima za koja je primijećeno da bi se iz njih mogao ekstrapolirati stav klasičnih rimskih pravnika o pitanju odnosa između religije, samim time, makar i posredno, kršćanstva, i države. Na temelju analize u zaključnom dijelu ukratko se problematizira recepcija klasične rimske jurisprudencije u vremenu kad je kršćanstvo već bilo etablirana državna religija. Takvom strukturom ovoga rada nadamo se pridonijeti potpunijem i ispravnijem razumijevanju odnosa rimske države i kršćanstva općenito, kao i uloge rimske pravne znanosti u tom odnosu i njegovim transformacijama kroz povijest.

1. Odnos između rimske države i kršćanstva od njegova nastanka do Justinijana

Cilj ovog dijela rada jest analizirati odnos između rimske države i kršćanstva, odnosno progon kršćanstva od strane rimske države, vodeći računa o njihovu različitom pogledu na odnos između sakralne i javne, odnosno državne sfere. U tu svrhu potrebno je prije svega

⁵ Velika većina klasične jurisprudencije koja je ostala sačuvana poznata je iz jednog dijela Justinijanova zakonodavnog pothvata (kasnije nazvanog *Corpus iuris civilis*), poznatog pod nazivom *Digesta seu Pandectae* (više vidi u: Max KASER, *Römische Rechtsgeschichte*, Göttingen, 1967., str. 246 sqq., a u domaćoj literaturi Marijan HORVAT, *Rimska pravna poviest*, Zagreb, 1943., str. 180 sqq.). Problematika izvornosti klasične jurisprudencije sačuvane posredovanjem Justinijana vezana je uglavnom za interpolacije određenih izmjena u izvorni tekst, uvjetovane u pravilu pravnim promjenama koje su nastupile u razdoblju od nastanka djela klasičnih pravnika do Justinijanove kompilacije (više o interpolacijama vidi u Max KASER, *Das römische Privatrecht 2 (die nachklassischen Entwicklungen)*, München, 1975., str. 50 sq.; M. KASER, *Römische Rechtsgeschichte*, str. 258 sqq.; M. HORVAT, *Rimska pravna poviest*, str. 191 sqq.). Kako će se vidjeti u dijelu rada u kojem se izravno analizira klasična jurisprudencija, u ovom području po svemu sudeći nije bilo nikakvih relevantnih intervencija.

⁶ Cf. James A. S. EVANS, »Justinian I, Byzantine Emperor«, *New Catholic Encyclopedia*, 2nd edition (dalje: *NCE2*), sv. 8, Thomas CARSON – Joann CERRITO (ur.), Detroit, 2003., str. 97 sqq.

⁷ Dante, *Paradiso*, canto VI. Preuzeto iz: Riccardo BRUSCAGLI – Gloria GIUDIZI (ur.), *Dante Alighieri, Commedia, Paradiso*, Bologna, 2012. Komentar vezan za Justinijana u velikom Danteovu djelu može se naći u: *Isto*, str. 718.

⁸ Michael MAAS (ur.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge, 2006., str. 4 sq.

ukratko prikazati povijesni pregled progona kršćana.⁹ S tim u vezi, može se najprije reći da u prvim desetljećima nakon nastanka kršćanstvo nije privlačilo pažnju rimske države. Ono se smatralo židovskom sektom, o čemu svjedoči opis o nemirima u židovskoj zajednici u Rimu iz vremena cara Klaudija (vladao 41. – 54.), koje je uzrokovao stanoviti *Chrestos*.¹⁰ Međutim, vrlo brzo je bio stvoren opći dojam o kršćanima kao opasnoj zajednici s neprihvatljivim praksama, zbog čega su postali žrtve negativnog javnog mnijenja i progona. Tacit (cca 56. – 120.) za kršćane navodi da su ih mrzili zbog njihovih odvratnih praksa (*flagitia*), kršćanstvo naziva razornim praznovjerjem (*exitiabilis superstitio*) i zlom (*malus*).¹¹ Isti autor svjedoči o okrutnom kažnjavanju kršćana od strane cara Nerona (vladao 54. – 68.) 64. godine povodom velikog požara u Rimu, tako okrutnom da je uzrokovao suosjećanje čak i među onima koji su smatrali da kršćani inače zaslužuju ekstremnu kaznu.¹²

Izgleda da su se kršćani mrzili i prezirali ponajviše zbog njihova sustavnog i temeljitog odbijanja poganske religioznosti, što se većini činio kao sasvim neprirodan i nerazuman pogled na svijet. U tom smislu većina Rimljana, koji su po Ciceronu (106. – 43. pr. Kr.) bili najreligiozniji narod, koji je svoju superiornost i uspješnost mogao zahvaljivati upravo toj religioznosti,¹³ držala je kršćane ateistima, bezbošcima. Njihovo odbijanje prihvaćanja poganske religioznosti, pak, po javnom mnijenju uzrokovalo je različite nesreće, potrese, požare, vojne neuspjehe i sl., zbog čega su trebali biti odgovarajuće kažnjeni radi zadovoljenja bogova.¹⁴

Općoj omraženosti prema kršćanima i prema kršćanstvu svjedoče i pisma Plinija Mlađeg (oko 61. – 113.).¹⁵ Plinije je kao upravitelj tražio i dobio upute od cara vezano za postupak

⁹ Uz opću literaturu citiranu u bilj. 1 i 2, kratak i jasan pregled tijeka progona kršćana i njegova prestanka može se naći u: James A. S. EVANS, »Roman Empire«, *NCE2*, sv. 12, Thomas CARSON – Joann CERRITO (ur.), Detroit, 2003., str. 315 sqq. Uz to, različiti aspekti progona analiziraju se u: Laurens F. JANSSEN, »"Superstitio"« and the Persecution of Christians«, *Vigiliae Christianae*, god. 33, br. 2, Leiden, 1979., str. 131–159; Paul KERESZTES, »The Constitutio Antoniniana and the Persecutions under Caracalla«, *The American Journal of Philology*, god. 91, br. 4, Baltimore, 1970., str. 446–459; Timothy D. BARNES, »Legislation against the Christians«, *The Journal of Roman Studies*, god. 58, br. 1 i 2, Cambridge, 1968., str. 32–50; Geoffrey DE STE. CROIX, »Why were the Early Christians Persecuted?«, *Past & Present*, br. 26, Oxford, 1963., str. 6–38; William H. C. FRIEND, »The Failure of the Persecutions in the Roman Empire«, *Past & Present*, br. 16, Oxford, 1959., str. 10–30; Geoffrey DE STE. CROIX, »Aspects of the "Great" Persecution«, *The Harvard Theological Review*, god. 47, br. 2, Cambridge, 1954., str. 75–113.

¹⁰ SUET. Claud. 25, 4 (SUET. Claud. = Gaius Suetonius Tranquillus, *De vita Caesarum, Divus Claudius*. Preuzeto iz: John C. ROLFE (ur.), *Suetonius II*, London, 1959.). Cf. J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 315; H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve I*, str. 150.

¹¹ TACIT. Ann. 15, 44 (TACIT. Ann. = Publius (Gaius) Cornelius Tacitus, *Annales*. Preuzeto iz: John JACKSON (ur.), *Tacitus, Annals, Books 14–16*, Cambridge, 1937.).

¹² *Ibid.*, in fine.

¹³ CIC. Har. 19 (CIC. Har. = Marcus Tullius Cicero, *De haruspicum responso*. Preuzeto iz: Albert CLARK (ur.), *M. Tulli Ciceronis orationes V*, Oxford, 1911.). Cf. Peter HERZ, »Emperors: Caring for the Empire and their Successors«, *A Companion to Roman Religion*, Jörg RÜPKE (ur.), Oxford, 2007., str. 304 (*populus religiosissimus*) i Hans DREXLER, »Maestas«, *Aevum*, god. 30, br. 3, Milano, 1956., str. 200 (*religiosissimi omnium mortalium*).

¹⁴ Cf. J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, 315; A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, str. 45; Joseph M. BRYANT, »The Sect-Church Dynamic and Christian Expansion in the Roman Empire: Persecution, Penitential Discipline, and Schism in Sociological Perspective«, *The British Journal of Sociology*, god. 44, br. 2, London, 1993., str. 323 sq.

¹⁵ V. PLIN. epist. 10, 96 (PLIN. epist. = Gaius Plinius Caecilius Secundus, *Epistulae*. Preuzeto iz: Roger A. B. MYNORS (ur.), *Plini minoris epistulae*, Oxford, 1963.)

prema kršćanima, pa ga je tako car uputio da je kršćanstvo (*nomen Christianum*) samo po sebi dovoljna inkriminacija, ali da se ipak ne smije pretjerivati s progonima, one koji se odreknu kršćanske vjere da treba poštediti, te posebno da se ne uvažavaju anonimne optužbe i denuncijacije.¹⁶ Na temelju svega navedenog može se zaključiti da je usprkos izostanku sustavnog i pravno utemeljenog progona u prvom razdoblju progon kršćana bio usmjeren protiv samoga kršćanstva kao religije te da je bio inspiriran i temeljen na općem zgražanju nad kršćanskim vjerovanjima i praksom kao izravno podrivačkim elementima prema poganskoj religioznosti i javnom poretku.¹⁷

Ta situacija se promijenila sredinom trećega stoljeća nakon što je car Decije (249. – 251.) 249. godine izdao edikt u kojem je bila propisana obveza svih građana Carstva na podnošenje žrtve bogovima, za što se trebala izdavati i potvrda.¹⁸ Ta obveza očito je posebno snažno pogodila kršćane, koji su dotad zbog izbjegavanja poganskih religijskih praksa trpjeli opći animozitet u javnosti i sporadične okrutnosti, a sad je konačno ono što im se zamjeralo bilo zakonski formulirano i kriminalizirano. Progon se nastavio i za vrijeme cara Valerijana (vladao 253. – 260.), ali je car Galijen (vladao 253. – 268.) reskriptom ipak dao Crkvi određenu slobodu u prakticiranju vjere, nakon čega je nastupilo vrijeme relativnog mira u odnosima između rimske države i kršćanstva.¹⁹ Međutim, mir nije potrajao ni polovicu stoljeća prije nego je došlo vrijeme cara Dioklecijana (vladao 284. – 305.) i takozvanog Velikog progona, koji je uz manje oscilacije u intenzitetu trajao i za vrijeme naknadnih vladara otprilike jedno desetljeće.²⁰ Taj posebno okrutan progon temeljen na nekoliko edikata uključivao je mučenje i ubijanje crkvenog klera, carskih službenika koji su bili kršćani, razaranje crkava i zabranu bogoslužnih okupljanja, spaljivanje kršćanskih spisa, obvezu poganskog prinošenja žrtava uz mučenja i ubijanja kod neizvršenja itd.²¹ U progonima je izuzetno važnu ulogu imao i car Galerije (vladao 305. – 311.), koji se, međutim, teško bolestan i na samrti predomislio te ediktom prekinuo progon diljem Carstva 311. godine, zbog čega je bio blagonaklonije opisivan od kasnijih crkvenih pisaca.²² Usprkos prekidu progona i proglašavanju kršćanstva dopuštenom religijom (*religio licita*), Galerije nije propustio kršćane nazvati arogantnima i nerazumnima zbog napuštanja poganske religioznosti.²³

¹⁶ PLIN. epist. 10, 97.

¹⁷ Više o pravnim temeljima progona kršćana vidi u: Olivia F. ROBINSON, »Repressionen gegen Christen in der Zeit vor Decius – noch immer ein Rechtsproblem«, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, god. 112, br. 1, Wien, 1995., str. 352–369; G. DE STE. CROIX, »Why were the Early Christians Persecuted?«, T. D. BARNES, »Legislation against the Christians«, John E. A. CRAKE, »Early Christians and Roman Law«, *Phoenix*, god. 19, br. 1, Toronto, 1965., str. 61–70.

¹⁸ Više o Decijevu ediktu vidi u: James B. RIVES, »The Decree of Decius and the Religion of Empire«, *The Journal of Roman Studies*, god. 89, Cambridge, 1999., str. 135–154.

¹⁹ J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 315; H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 1*, str. 250 sqq., 417 sq.

²⁰ J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 316. Više o progonu kršćana u Dioklecijanovo vrijeme u domaćoj literaturi vidi u: Grgo GRBEŠIĆ, »Progoni kršćana, napose u Dioklecijanovo doba«, *Diacovensia*, god. 15, br. 1, Đakovo, 2007., str. 21–42.

²¹ V. H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 1*, str. 425 sqq.; A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, str. 51 sq.

²² V. J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 316; H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 1*, str. 431 sqq.; A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, str. 52.

²³ V. EUS. Hist. Ecc. VIII, 17, 7–9 (EUS. Hist. Ecc. = Eusebius Caesariensis, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία (*Ekklesiastikē historia*) odnosno *Historia ecclesiastica*. Preuzeto iz: John E. L. OULTON (ur.), *Eusebius, Ecclesiastical History, books 6–10*, Cambridge, 1932.)

Potom su uslijedile određene odluke cara Konstantina (vladao 306. – 337.), koje su bile povoljne za kršćane.²⁴ Međutim, prijelomna točka u odnosima između rimske države i kršćanstva bio je takozvani Milanski edikt ili edikt o toleranciji koji je uslijedio 313. godine.²⁵ Bez ulaženja u detalje oko njegova donošenja, pravnog oblika ili sadržaja, ovdje je dovoljno napomenuti da je propisao toleranciju prema kršćanstvu i prema svim religijama, uspostavu pravne osobnosti kršćanskih zajednica te povrat oduzete imovine Crkvi.²⁶ Njegov sadržaj, odnosno promjena politike prema kršćanima, nedvojbeno su bili usko vezani za osobni odnos cara Konstantina s kršćanstvom.²⁷ Nakon uspostave službene politike tolerancije kršćanstva u rimskoj državi počeo je njegov snažniji rast i jačanje Crkve te širenje kršćanstva među višim i utjecajnijim društvenim slojevima.²⁸ Uz manja odstupanja (recimo, vladavinu cara Julijana Apostate 361. – 363.),²⁹ kršćanstvo je postojano jačalo i prodiralo u strukture vlasti, sve dok za vrijeme vladavine cara Teodozija I. (vladao 379. – 395.) njegovim zakonodavstvom nije postalo državna religija.³⁰ Ne ulazeći u teritorijalne ili političke pa ni kršćanske dogmatske turbulencije koje su uslijedile u rimskoj državi, može se reći da je takva situacija što se tiče odnosa s kršćanstvom ostala i do vremena cara Justinijana (vladao 527. – 565.).³¹

Na temelju ovog kratkog povijesnog prikaza, progon kršćana i kršćanstva može se činiti kao sporadična i atipična aberacija od rimske religijske tolerancije uvjetovana kršćanskim odbijanjem izvršavanja službenih rimskih kultova, političkim okolnostima u određenom povijesnom trenutku i slično. Ipak, smatramo da je u njezinoj pozadini konceptualno neslaganje između kršćanskog i općega rimskog poganskog pogleda na odnos između sakralne i javne, odnosno državne sfere. Zbog suprotstavljenosti poganskoj paradigmi, kršćanstvo je bilo proganjano usprkos načelnoj rimskoj religijskoj tolerantnosti, jer se ta tolerantnost

²⁴ Cf. H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 1*, str. 444; Adolf W. ZIEGLER, »Milan, Edict (Agreement) of«, *NCE2*, sv. 9, Thomas CARSON – Joann CERRITO (ur.), Detroit, 2003., str. 625.

²⁵ Za literaturu v. bilj. 2.

²⁶ Više o okolnostima donošenja vidi u: A. W. ZIEGLER, »Milan, Edict (Agreement) of«, str. 625; J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 316. Pravni sadržaj predmet je analize u: I. MILOTIĆ, *Milanski edikt*, str. 105–134.

²⁷ Više o Konstantinu i kršćanstvu vidi u: H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 1*, str. 437 sqq.; Arnold H. M. JONES, *Constantine and the Conversion of Europe*, London, 1965., str. 79 sqq.; Heinrich SCHLANGE-SCHÖNINGEN (ur.), *Konstantin und das Christentum*, Stuttgart, 2007.

²⁸ Do širenja kršćanstva u vojsci, koja je bila izuzetno važan faktor u političkom smislu, bilo je došlo već i ranije, što se može vidjeti po pročišćavanju vojske kao prvom koraku Dioklecijanova progona (J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 315). Već od vremena cara Valerijana (vladao 253. – 260.) bilo je kršćana među vitezovima (*equites*) pa čak i među senatorima (Hartmut LEPPIN, »Old Religions Transformed: Religions and Religious Policy from Decius to Constantine«, *A Companion to Roman Religion*, Jörg RÜPKE (ur.), Oxford, 2007., str. 98), ali je Senat ostao bitno poganska institucija sve do kraja četvrtog stoljeća (J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 317).

²⁹ J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 318. Detaljnije o pokušaju poganske restauracije za vrijeme toga cara u: H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 2*, str. 50 sqq.

³⁰ Raymond H. SCHMANDT, »Theodosius I, Roman Emperor«, *NCE2*, sv. 13, Thomas CARSON – Joann CERRITO (ur.), Detroit, 2003., str. 884. Više o uzajamnom odnosu između države i Crkve u tom vremenu, posebno o zadiranju države u unutarnja crkvena pitanja i uspješnom odupiranju tom procesu u zapadnom kršćanstvu u: H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 2*, str. 81 sqq.

³¹ Općenito o navedenom razdoblju u J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 320 sqq. te H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 2*, str. 407 sqq. Više o Justinijanu u: J. A. S. EVANS, »Justinian I, Byzantine Emperor«, str. 95–101; Pietro DE FRANCISCI, »Giustiniano«, *Enciclopedia Cattolica*, sv. 6, Giuseppe PIZZARDO – Pio PASCHINI (ur.), Città del Vaticano, 1961., str. 834–839.

odnosila samo na religijske prakse koje nisu odudarale od navedene paradigme. Naime, iako je u rimskoj državi za vrijeme progona postojala jedna državna religija uz koju su se vezivali javni kultovi, ona je bila minimalno definirana, a u praksi je vrijedilo pravilo da ono što nije zabranjeno može biti slobodno prakticirano.³² Također, nije dvojbeno da rimskoj državi i društvu načelno nisu smetali inkorporacija i prihvaćanje novih kultova i oblika religioznosti, iako je rimska religijska tolerancija imala određene granice.³³ Međutim, mora se istaknuti da je usprkos brojnim prihvaćenim kultovima, religijskim praksama itd. zapravo postojao jedan općeprihvaćeni tip religioznosti, odnosno jednoobrazni religijski paradigmatički pogled na svijet.³⁴ Pritom je u kontekstu ovoga rada važno naglasiti da je taj religijski sustav bio usko vezan uz održavanje vlasti i javnog poretka, odnosno imao je snažnu javnu, to jest političku pa i državnu komponentu. U tom smislu u literaturi se navodi da su rimska božanstva zapravo bila dio političke zajednice (polisa), koja im vremenski i konceptualno prethodi.³⁵ Zbog toga je javni, državni interes bio usko povezan s održanjem tako koncipirane religioznosti. S druge strane, kršćanstvo je na paradigmatičkoj razini bilo religija koja je iz temelja narušavala takvu sliku svijeta. Na najosnovnijoj razini razdvajalo je državnu i sakralnu sferu,³⁶ a uz to je za kršćanstvo sama ideja da bilo što, pa i politička zajednica, prethodi Bogu bila sasvim neprihvatljiva.³⁷

Zbog toga bi se moglo reći da je kršćanstvo od samih početaka bilo po svojoj biti paradigmatički suprotstavljeno tadašnjem općem poganskom pogledu na svijet i sasvim neusklađivo s njim. Progona u početku jesu bili sporadični, vezani za trenutne okolnosti, osobu

³² Cf. Jörg RÜPKE, *Religious Deviance in the Roman World: Superstition or Individuality?*, Cambridge, 2016, str. 108.

³³ V. Martin R. P. MCGUIRE, »Roman Religion«, *NCE2*, sv. 12, Thomas CARSON – Joann CERRITO (ur.), Detroit, 2003., str. 325 sqq. Štoviše, moglo bi se reći kako je prihvaćanje stranih religijskih praksa bio sasvim ustaljen i uobičajen *modus operandi* rimske religioznosti (cf. C. ANDO (ur.), *Roman Religion*, str. 197 sq.). Više o religijskoj toleranciji i njezinim granicama u poganskom Rimu u: J. RÜPKE, *Religious Deviance in the Roman World*, te posebno o rimskom republikanskom razdoblju u: John NORTH, »Religious Toleration in Republican Rome«, *Roman Religion*, Clifford ANDO (ur.), Edinburgh, 2003., str. 199–219.

³⁴ Srodno tomu, u literaturi se problematizira pristup po kojemu bi se u kontekstu tadašnjeg rimskog društva uopće moglo govoriti o više religija u suvremenom smislu te riječi (J. RÜPKE, *From Jupiter to Christ*, str. 185 sq.).

³⁵ Vidi: Clifford ANDO, »Religion and *ius publicum*«, *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Clifford ANDO – Jörg RÜPKE (ur.), Stuttgart, 2006., str. 141.

³⁶ Navedeno je vrlo jasno izraženo u biblijskoj izjavi »caru carevo, a Bogu Božje« iz Evandjelja po Mateju (Mt 22,21). Uz to, u sličnom smislu paradigmatička je izjava sv. Jeronima (oko 347. – 420.): *Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi: aliud Papinianus aliud Paulus noster praecipit* (HIER. epist. LXXVII (ad Oceanum) 3 (*Patrologia latina* 22, 691). HIER. epist. = Sanctus Eusebius Sophronius Hieronymus, *Epistolae*. Preuzeto iz: Jacques-Paul MIGNE (ur.), *Patrologiae cursus completus, tomus XXII, S. Hieronymus tomus primus*, Paris, 1845.), u prijevodu: Jedno su zakoni cara a drugo Krista: jedno nalaže Papinijan a drugo naš Pavao (više o tomu u Andrew S. JACOBS, »"Papinian Commands One Thing, Our Paul Another": Roman Christians and Jewish Law in the *Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum*«, *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Clifford ANDO – Jörg RÜPKE (ur.), Stuttgart, 2006., str. 85–99). Za paradigmatičko razdvajanje sakralne i profane sfere u kršćanstvu cf. Antoni DEBINSKI, *Church and Roman Law*, Lublin, 2010., str. 18 sqq.

³⁷ U kritici navedenog poganskog koncepta odnosa političke zajednice i božanske sfere posebno prominentan je bio sv. Augustin (354. – 430.) (v. C. ANDO, »Religion and *ius publicum*«, str. 140 sq.). Istina jest da isti koncept Boga Stvoritelja koji prethodi svemu imaju i Židovi, ali judaizam se u rimskoj državi nije sustavno proganjao zbog svojeg pradavnog podrijetla, dok se kršćanstvo smatralo opasnom novotarijom (cf. J. A. S. EVANS, »Roman Empire«, str. 318; P. HERZ, »Emperors«, str. 304). Uz to, kršćanstvo je predstavljalo problem zbog svojeg konstantnog rasta i širenja među različitim društvenim slojevima, što po svemu sudeći nikad nije bio veći problem s judaizmom.

cara i sl., ali je jasno da su se postupno intenzivirali u mjeri u kojoj se javnost upoznavala s kršćanstvom i u kojoj je ono jačalo i time postajalo opasnije za javni poredak. Vrhunac je uslijedio kod Dioklecijana, kad su, uz ostalo, sazrijele i filozofijsko-religijske pretpostavke za progon. Naime, neoplatonistička filozofija tog vremena u sebi je inkorporirala sva relevantna poganska vjerovanja, bila je veoma iscrpno i temeljito formulirana, i kao takva najistaknutiji predstavnik poganske filozofije i religioznosti.³⁸ Veliki predstavnici neoplatonizma, od kojih se posebno mogu istaknuti Porfirije (oko 234. – 305.) i Iamblichus (oko 245. – 325.), bili su prominentni polemičari protiv kršćanstva, njihova kritika bila je sustavna i temeljita, i išla je puno dalje od jednostavnih i neupućenih predrasuda o kršćanstvu koje su postojale u javnosti.³⁹ Ta je kritika u sebi sadržavala paradigmu uske vezanosti poganske religioznosti i državnog poretka, gdje je posebno važna uloga bila predviđena caru kao filozofu vladaru koji je trebao religijski održavati i uzdizati političku zajednicu.⁴⁰ Usto, u Dioklecijanovo vrijeme veličina rimske države i njezina unutarnja etnička i religijska raznolikost uzrokovali su uporabu religije u političke i konsolidacijske svrhe.⁴¹ U toj situaciji mogao je prevagnuti poganski religijski element u usavršenom neoplatonističkom obliku ili kršćanstvo, što se naposljetku i dogodilo zahvaljujući osobnom obraćenju cara Konstantina.

Zbog svega navedenog, objašnjenja da je glavni razlog neslaganja između rimske države i kršćanstva te progona bilo kršćansko odbijanje prinošenja žrtava za cara, puki antikvarski ili sentimentalni pokušaj oživljavanja starih rimskih religijskih praksa ili pak kršćanska deklarirana isključivost u pogledu odnosa prema drugim religijama,⁴² držimo u najboljem slučaju pretjerano pojednostavljenima. Srž sukoba rimske države i kršćanstva jest kršćanski radikalni preokret u religijskom pogledu na svijet koji je prijetio postojećem poretku, te se iz poganske perspektive najiskrenije činio kao sasvim pogrešan i neprihvatljiv pristup, koliko god ona inače na površini bila raznolika i tolerantna.⁴³ Je li se takav stav, i ako jest na koji način, osim u poganskoj literaturi toga vremena te u progonima, očitovao i u klasičnoj rimskoj jurisprudenciji predmet je analize koja slijedi.

³⁸ Cf. M. R. P. MCGUIRE, »Roman Religion«, str. 327.

³⁹ Više o polemikama kršćanske apologetike s neoplatonističkom filozofijom u: Mark EDWARDS, »The Flowering of Latin Apologetics: Lactantius and Arnobius«, *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians*, Mark EDWARDS – Martin GOODMAN – Simon PRICE (ur.), Oxford, 1999., str. 197–221 i Michael FREDE, »Eusebius' Apologetic Writings«, *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians*, Mark EDWARDS – Martin GOODMAN – Simon PRICE (ur.), Oxford, 1999., str. 223–250. Na temelju navedenog može se vidjeti kako je neoplatonizam bio najistaknutiji i najartikuliraniji filozofsko-religijski protivnik kršćanstva. Nasuprot tomu, u domaćoj literaturi može se naći stav po kojemu se tolerancija prema kršćanstvu iz takozvanog Milanskog edikta vezuje upravo uz sinkretistička religijsko-filozofska shvaćanja neoplatonizma (I. MILOTIĆ, *Milanski edikt*, str. 110 sqq.).

⁴⁰ Više o neoplatonističkoj političkoj teoriji u ovom razdoblju u: Dominic J. O'MEARA, *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, 2003.

⁴¹ U tom smislu cf. J. RÜPKE, *From Jupiter to Christ*, str. 204 sq. Više o problematici religije u rastućem i višestruko kompleksnom Carstvu u: Clifford ANDO, »A Religion for the Empire«, Clifford ANDO (ur.), *Roman Religion*, Edinburgh, 2003., str. 220–243.

⁴² U tom smislu, primjerice, I. MILOTIĆ, *Milanski edikt*, str. 11 sqq., 32 sqq. Cf. i H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve 1*, str. 147.

⁴³ Cf. Elizabeth DEPALMA DIGESER, »Religion, Law and the Roman Polity: The Era of the Great Persecution«, *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Clifford ANDO – Jörg RÜPKE (ur.), Stuttgart, 2006., str. 68–84 i opširnije u Elizabeth DEPALMA DIGESER, *A Threat to Public Piety. Christians, Platonists and the Great Persecution*, London, 2012.

2. Klasična rimska jurisprudencija i pravno uređenje odnosa između države i religije

Kako je već napomenuto na početku, velika većina klasične jurisprudencije sačuvana je posredovanjem cara Justinijana u djelu pod nazivom *Digesta*. Uz to, najvažniji izravan izvor su Gajeve (fl. 2. st.) *Institucije*,⁴⁴ a uz njih i Paulove (fl. 2. i 3. st.) *Sentencije*⁴⁵ i Ulpijanove (oko 170. – 223.) *Regule*.⁴⁶ U svemu što je sačuvano od klasične rimske jurisprudencije ne postoje izravne reference na kršćanstvo, osim možda u deliktnoj sferi. Međutim, već i sam tretman službene rimske religije u jurisprudenciji može otkriti dosta o općem odnosu između sakralne i javne, odnosno državne sfere, što je zacijelo moralo imati konceptualne i praktične posljedice na odnos s kršćanstvom.

Postoje tri nama poznata područja kojima se bavila klasična jurisprudencija i koja su relevantna u predmetnom kontekstu. To je najprije tretman javnog prava, *ius publicum*, i njegovo povezivanje sa sakralnim pravom, odnosno *ius sacrum*. Također, u klasičnoj rimskoj podjeli stvari (*res*), poznata je kategorija stvari izvan pravnog prometa temeljem božanskog prava, takozvane *res extra commercium divini iuris*, koje se dijele na *res sacrae*, *sanctae* i *religiosae*. Naposljetku, jurisprudencija se bavila i deliktним pravom u kontekstu kršćanstva, te tretman toga područja također može pomoći u predmetnoj analizi. U tekstu koji slijedi analiziraju se sva tri navedena područja.

2.1. *Ius publicum* i *ius sacrum*

U sačuvanoj klasičnoj jurisprudenciji ne postoji puno svjedočanstava o tomu što je *ius publicum*. Štoviše, postoji samo jedan fragment koji izravno pojašnjava tu kategoriju, D. 1, 1, 1, 2 (Ulp. 1 inst.).⁴⁷ Međutim, izgleda da je i taj jedan fragment bio izuzetno važan u svojem izvornom kontekstu s obzirom da se svrstava na sam početak djela *Institutiones* klasičnog pravника Ulpijana, koje je bilo namijenjeno pravnoj poduci i uvodu u pravo.⁴⁸ Također je i Justinijan navedeni fragment svrstao na sam početak prve knjige svojih *Digesta*, pod titul naslovljen *De iustitia et iure* (O pravdi i pravu). Oboje svjedoči o važnosti sadržaja predmetnog fragmenta kao ključnog za kategoriju i standard koncepta *ius publicum* u rimskom pravu.⁴⁹ Ovdje se navodi važan dio navedenog fragmenta.

⁴⁴ Vidi: Obrad STANOJEVIĆ (ur.), *Gaj, Institucije*, Beograd, 1982. i Francis DE ZULUETA, *The Institutes of Gaius I–II*, Oxford, 1951.

⁴⁵ Vidi: Ante ROMAC (ur.), *Julije Paulo, Sentencije*, Zagreb, 1989.

⁴⁶ Vidi: Ante ROMAC (ur.), *Ulpijan, knjiga regula*, Zagreb, 1987.

⁴⁷ D = *Digesta Iustiniani*. Preuzeto iz: Theodor MOMMSEN – Paul KRUEGER – Alan WATSON (ur.), *The Digest of Justinian I–IV*, Philadelphia, 1985.

⁴⁸ Cf. Otto LENEL, *Palingenesia iuris civilis* 2, Leipzig, 1889., str. 926 sq.

⁴⁹ Cf. o tomu Max KASER, *Das römische Privatrecht I (das altrömische, das vorklassische und das klassische Recht)*, München, 1971., str. 197 sq.; Antonio GUARINO, *Diritto privato romano*, Napoli, 2001., str. 123 sqq.; Paul JÖRS – Wolfgang KUNKEL – Leopold WENGER, *Römisches Recht*, Berlin, 1987., str. 51, sve s iscrpnim uputama na daljnju literaturu. Dihotomija *ius publicum* i *ius privatum* predmet je posebne analize u: Max KASER, »“Ius publicum” und “ius privatum”«, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, god. 103, br. 1, Wien, 1986., str. 1–101, a navedeni fragment pobliže se obrađuje na str. 6 sqq.

D. 1, 1, 1, 2 (Ulp. 1 inst.): *publicum ius est quod ad statum rei romanae spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem: sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus constitit.*⁵⁰

Ulpijan ovdje razlikuje dva pravna područja koja se bave različitim interesima, i to *ius publicum* interesima rimske države a *ius privatum* interesima pojedinca. Zatim navodi da se *ius publicum* odnosi na sakralna pitanja te pitanja svećenika i magistrata, dakle vršitelja religijske i državne vlasti.

Pitanje sadržaja tog fragmenta i njegova značenja za podjelu između *ius publicum* i *ius privatum* već je iscrpno analizirano drugdje.⁵¹ Ovdje je dovoljno istaknuti da je nesporno da je razlika između *ius publicum* i *ius privatum* u interesima koje oni štite te da je bit *ius publicum* u njegovoj uskoj povezanosti s javnim interesom, odnosno *utilitas publica*.⁵² Osim toga, *sacra* i *sacerdotes*, odnosno problematika sakralnih obreda i svećenstva, što je u bitnom smislu zapravo *ius sacrum*,⁵³ također ulazi u *ius publicum*.⁵⁴ Time ne samo da je pravno uređenje rimske sakralne sfere određeno kao dio *ius publicum*⁵⁵ nego je i stavljeno u usku vezu s javnim interesom, *utilitas publica*. Drugim riječima, ugrožavanje *ius sacrum* ujedno bi bilo ugrožavanje i *ius publicum*, odnosno javnog interesa (*utilitas publica*), te bi svakako zahtijevalo odgovarajuću intervenciju javnih vlasti. U tom smislu, u mjeri u kojoj se kršćanstvo smatralo protivnim rimskoj religiji u rimskoj javnosti, odnosno od strane držatelja vlasti kojima je bila povjerena briga za javni interes, moglo je biti predmetom progona i bez posebno formuliranog zakonodavstva koje bi se odnosilo posebno na njega. Navedeno je u skladu s već iznesenim zaključkom u literaturi da su se progoni kršćana u početku temeljili na ovlasti magistrata, *imperium*, a ne na nekom specifičnom zakonodavstvu.⁵⁶

Citirani fragment pripisan je pravniku Domiciju Ulpijanu, a iako je preuzet iz Justinijanovih *Digesta*, nema razloga za sumnju u njegovu autentičnost, usprkos određenim dvoj-bama u starijoj romanistici.⁵⁷ Ulpijan je bio izuzetno poznat i uspješan pravnik, možda

⁵⁰ U prijevodu: Javno pravo (*ius publicum*) jest ono koje se odnosi na položaj rimske države, a privatno pravo (*ius privatum*) jest ono koje se tiče koristi pojedinaca: ima, naime, stvari od opće koristi i onih od pojedinačne. Javno pravo odnosi se na (uređenje pitanja) svetkovina, svećenstva, magistrata, (...). (Prijevod preuzet iz: Ante ROMAC, *Izvori rimskog prava*, Zagreb, 1973., str. 5).

⁵¹ Vidi literaturu u bilj. 49.

⁵² Cf. M. KASER, *Das römische Privatrecht 1*, str. 197 sq.; M. KASER, »“Ius publicum” und “ius privatum”«, str. 18. Kao dodatna ključna razlika između *ius publicum* i *ius privatum* u izvorima se ističe nemogućnost izmjene *ius publicum* privatnim sporazumom stranaka, za razliku od *ius privatum* koje je načelno podložno slobodnim izmjenama, što je izrijekom navedeno u D. 2, 14, 38 (Pap. 2 quaest.). Više o tomu u: Guglielmo NOCERA, *Jus publicum (D. 2, 14, 38)*, Roma, 1946.

⁵³ M. KASER, »“Ius publicum” und “ius privatum”«, str. 9.

⁵⁴ Navedeno se u literaturi povezuje s neoplatonističkim utjecajem (vidi: Paolo FREZZA, »La cultura di Ulpiano«, *Studia et documenta historiae et iuris*, br. 34, Roma, 1968., str. 367 sqq.; cf. i Paolo FREZZA, »La persona di Ulpiano«, *Studia et documenta historiae et iuris*, br. 49, Roma, 1983., str. 412–422), što se međutim drugdje relativizira, navodeći kako je ipak vjerojatnije bila riječ o srednjem platonizmu ili blagim aberacijama od općeg stoičkog utjecaja (Tony HONORÉ, *Ulpian, Pioneer of Human Rights*, Oxford, 2002, str. 83 sq.; E. DEPALMA DIGESER, »Religion, Law and the Roman Polity«, str. 73, bilj. 28). Više o platonizmu vezano za jedan drugi Ulpijanov fragment, koji pojašnjava njegova tri načela prava (*praecepta iuris*) vidi: Marko PETRAK, Plato and Ulpian's *praecepta iuris*, *Fundamina*, 20 (2014.), str. 694–701.

⁵⁵ S tim u vezi cf. A. DEBIŃSKI, *Church and Roman Law*, str. 18.

⁵⁶ Vidi: J. E. A. CRAKE, »Early Christians and Roman Law«, str. 61 sq.

⁵⁷ Cf. M. KASER, »“Ius publicum” und “ius privatum”«, str. 6 sqq.

najcjenjeniji u antici, za kojega je primjerice i kasniji car Dioklecijan rabio naziv *vir prudentissimus*.⁵⁸ Usto je obavljao visoke državne službe u Rimu, kao što su *praefectus annonae* i *praefectus pretorio*.⁵⁹ Imao je izuzetno bogat opus te je bio poznat po širokom poznavanju i citiranju pravničke literature.⁶⁰ Zbog svega navedenog njegov stav o sakralnom pravu i njegovoj povezanosti s javnim pravom (*ius publicum*) može se smatrati općim stavom rimskoga prava i posebno jurisprudencije s kraja 2. i početka 3. stoljeća. U tom smislu klasična rimska jurisprudencija vrlo je jasno i nedvosmisleno potvrdila povezanost državnih i javnih interesa s općeraširenom poganskom religioznošću, što je kao fenomen već bilo istaknuto u prvom dijelu ovoga rada.

2.2. *Res sacrae, religiosae i sanctae*

U dostupnim izvorima najvažnije svjedočanstvo o toj kategoriji stvari nalazi se u Gajevim *Institucijama*.⁶¹ To je uređenje bilo preuzeto i unutar Justinijanovih *Digesta*, gdje je uz Gajev naveden i fragment pravnika Marcijana (fl. 3. st.).⁶² Usto i Ulpijanove *Regulae*, kao još jedno izravno sačuvano djelo klasične jurisprudencije, također sadrže referenciju na tu kategoriju stvari u ULP. reg. XXIV, 9.⁶³ Navedena podjela se i kod Gaja i kod Marcijana nalazi u *Institucijama*, vrsti djela klasičnih pravnika inače namijenjenoj općoj i temeljnoj pravnoj poduci, a slično se može reći i za Ulpijanove *Regulae*.⁶⁴ Unutar *Digesta* Gajev i Marcijanov fragment svrstani su u prvu knjigu, koja je također uvodnog i općenitog karaktera, što sve svjedoči o temeljnoj važnosti navedenog uređenja. Ovdje će biti dovoljno iznijeti opširniji Gajev fragment u bitnom dijelu.

GAI. inst. 2, 3.⁶⁵ Diuini iuris sunt ueluti res sacrae et religiosae. 4. Sacrae sunt, quae diis superis consecratae sunt; religiosae, quae diis Manibus relictas sunt. 5. Sed sacrum quidem hoc solum existimatur, quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, ueluti lege de ea re lata aut senatus consulto facto. 6. Religiosum uero nostra uoluntate facimus mortuum inferentes in locum nostrum, si modo eius mortui funus ad nos pertineat. (...) 8. Sanctae quoque res, uelut muri et portae, quodam modo diuini iuris sunt.⁶⁶

⁵⁸ Cf. A. ROMAC (ur.), *Ulpijan, knjiga regula*, str. 14; C. 9, 41, 11, 1 (*Diocletianus et Maximianus*) (C = *Codex Iustinianus*. Preuzeto iz: B. W. FRIER (ur.), *The Codex of Justinian I–III*, Cambridge, 2016.).

⁵⁹ V. Wolfgang KUNKEL, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen*, Weimar, 1952., te općenito više o Ulpijanu u: T. HONORÉ, *Ulpian*.

⁶⁰ Cf. A. ROMAC (ur.), *Ulpijan, knjiga regula*, str. 13.

⁶¹ Više o tim kategorijama u: M. KASER, *Das römische Privatrecht I*, str. 377 sq.; A. GUARINO, *Diritto privato romano*, str. 324 sq.; P. JÖRS – W. KUNKEL – L. WENGER, *Römisches Recht*, str. 84, sve s iscrpnim uputama na izvore i daljnju literaturu.

⁶² V. D. 1, 8, 1, pr. (Gai. 2 inst.) i D. 1, 8, 6, 2 (Marcian. 3 inst.).

⁶³ ULP. reg. = Domitius Ulpianus, *Liber singularis regularum*. Preuzeto iz: A. ROMAC (ur.), *Ulpijan, knjiga regula*. Ulpijan u tom dijelu navodi kako sakralne ili religijske stvari ne mogu biti predmet damnacijskog legata, odnosno jednog specifičnog pravnog posla nasljednog prava u kojemu oporučitelj ostavlja određeno pravo nekoj osobi (A. ROMAC (ur.), *Ulpijan, knjiga regula*, str. 72 sq.).

⁶⁴ Cf. Franz WIEACKER, *Textstufen klassischer Juristen*, Göttingen, 1960., str. 186 sqq., 202 sqq.; A. ROMAC (ur.), *Ulpijan, knjiga regula*, str. 15.

⁶⁵ GAI. inst. = Gaius, *Institutionum commentarii quattuor*. Preuzeto iz: O. STANOJEVIĆ (ur.), *Gaj, Institucije i F. DE ZULUETA, The Institutes of Gaius*.

⁶⁶ U prijevodu: 3. Stvari božanskoga prava su ili sakralne ili religijske. 4. Sakralne su one koje su posvećene (*consecratae*) nebeskim božanstvima, religijske su one koje su prepuštene zagrobnim božanstvima. 5. Ali

Gaj tom fragmentu najprije navodi da se *res divini iuris* dijele na *res sacrae* i *religiosae*, odnosno sakralne i religijske stvari. Sakralne stvari povezuje s nebeskim božanstvima a religijske sa zagrobnim, navodeći da stvar može postati sakralna samo zakonom (*lex*) ili senatskim mišljenjem (*senatus consultum*). Nasuprot tomu, religijske stvari nastaju voljom pojedinca, primjerice sahranom pokojnika u vlastitoj zemlji. Naposlijetku iznosi zasebnu kategoriju *res sanctae*, za koju daje objašnjenje primjerom, navodeći da je riječ o stvarima poput zidina ili vrata gradova.

Po svemu sudeći, tropodjela na kategorije *sacer*, *religiosus* i *sanctus* starija je od klasičnog prava te je prisutna i u nepravim djelima.⁶⁷ U ovom radu nema potrebe za iscrpnim iznošenjem konceptualne ili etimološke pozadine navedene podjele.⁶⁸ Dovoljno je istaknuti da su stvari mogle postati sakralne samo službenim aktom posvećenja ili konsekracije, koji je imao javnopravnu, pa i državnu dimenziju, što je vidljivo i iz ranije citiranog Gajeva fragmenta.⁶⁹ Slično tomu, izgleda da su *sanctae* bile one stvari koje su kao takve bile inaugurirane.⁷⁰ Oboje bi se moglo protumačiti kao rezultat nastojanja društvenih elita u rimskoj državi da zadrže kontrolu nad određivanjem veoma važnih kategorija svetoga u društvu.⁷¹ S druge strane, što je također već vidljivo i kod Gaja, stvar je mogla postati religijska temeljem privatne intervencije, kao što je zakapanje mrtvaca na vlastitom zemljištu, što je najvažniji primjer religijske stvari u klasičnom pravu.⁷² Postojanje te kategorije James Rives objašnjava kao relikv vremena u kojem su se kategorije svetoga određivale bez intervencije religijskih i pravnih autoriteta u društvu.⁷³ Međutim, ovdje se mora napomenuti da se i pitanje sahrane mrtvaca u izvorima izrijekom povezivalo s javnim interesom (*utilitas publica*).⁷⁴ U tom smislu moglo bi se zaključiti da sve tri kategorije stvari božanskog prava ulaze u sferu usko povezanu s religijskim i državnim autoritetima te javnim interesom (*utilitas publica*).

Drugim riječima, određene stvari su intervencijom religijskih i javnopravnih autoriteta mogle postati *res divini iuris*, ili su takve bile već po općeprihvaćenom shvaćanju svetoga, u svakom slučaju postojala je veza s javnim interesom (*utilitas publica*) te je navedena podjela imala konkretne posljedice u uređenju statusa tih stvari te u njihovu privatnopravnom prometu. Tomu svjedoči Gajev fragment, koji potječe iz 2. stoljeća kao i Ulpijanov,

sakralnim se smatra samo ono što je posvećeno (*consecratum*) po autoritetu rimskog naroda, donošenjem zakona ili donošenjem senatskog mišljenja. 6. Stvar činimo religijskom, pak, vlastitom voljom sahranjujući mrtvog na vlastitom zemljištu, ako smo bili odgovorni za njegovu sahranu. (...) 8. Svete (*sanctae*) su one stvari, poput zidina i vrata, koje na neki način pripadaju božanskom pravu.

⁶⁷ Vidi: James RIVES, »Control of the Sacred in Roman Law«, *Law and Religion in the Roman Republic*, Olga TELLEGEN-COUPERUS (ur.), Leiden, 2012., str. 168 sq.

⁶⁸ Iscrpnije o izvorima i daljnjoj literaturi u M. KASER, *Das römische Privatrecht I*, str. 377, bilj. 16.

⁶⁹ Cf. J. RIVES, »Control of the Sacred in Roman Law«, str. 171.

⁷⁰ *Ibid.* Više o aktu konsekracije u Georg WISSOWA, »Consecratio«, *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (dalje: *PRE*), sv. 4, 1, Georg WISSOWA (ur.), Stuttgart, 1900., str. 896–902, a o aktu inauguracije u Franz RICHTER, »Inauguratio«, *PRE*, sv. 9, 2, Georg WISSOWA (ur.), Stuttgart, 1916., str. 1220–1229.

⁷¹ J. RIVES, »Control of the Sacred in Roman Law«, str. 177.

⁷² V. M. KASER, *Das römische Privatrecht I*, str. 378 sqq. Više o rimskom grobnom pravu u: Max KASER, »Zum römischen Grabrecht«, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, god. 95, br. 1, Wien, 1978., str. 15–92.

⁷³ J. RIVES, »Control of the Sacred in Roman Law«, str. 179 sq.

⁷⁴ V. D. 11, 7, 43 (Papin. 8 quaest.). Cf. M. KASER, »"Ius publicum" und "ius privatum"«, str. 52 sq.

koji je vjerojatno nešto kasniji, pa nema razloga sumnjati ni u autentičnost Marcijanova teksta. O Ulpijanu je nešto više već rečeno ranije, a o Marcijanu se ne zna puno.⁷⁵ Gaj je u određenoj mjeri također ostao zagonetna figura u romanistici, ali je on bez ikakve sumnje jedan od najvećih klasičnih pravnikâ, dok su njegove *Institucije* bile kapitalno djelo pravne naobrazbe i općega pravnog znanja.⁷⁶ U tom se smislu i u primjeru postojanja kategorije *res divini iuris* i njezine podjele na *res sacrae*, *religiosae* i *sanctae* jasno ogleda stav klasične rimske jurisprudencije o uskoj povezanosti sakralne i javne, odnosno državne sfere iz vremena konceptualnog i praktičnog sukoba rimske države s kršćanstvom.

2.3. Deliktno pravo u kontekstu kršćana i kršćanstva

Pravno utemeljenje progona kršćana već je spomenuto ranije u dijelu rada posvećenom tijeku i razvoju odnosa između rimske države i kršćanstva, te je na istom mjestu upućeno na relevantnu literaturu. Kako se moglo vidjeti, progon je mogao počivati na samoj činjenici priznavanja kršćanskog imena (*nomen Christianum*), kršćani su se mogli posredno progoniti stvaranjem obveze prinošenja žrtava za cara, što je za njih bilo neprihvatljivo, ili su pak posebnim zakonodavstvom bile propisivane zabrane njihova javnog djelovanja, zapošljavanja na carskom dvoru, sve uz različite kazne itd. U ovom dijelu rada riječ je o s tim povezanoj, ali ipak nešto posebnijoj tematici, naime deliktnom pravu koje se odnosilo ili se moglo odnositi na kršćane a koje je bilo predmet obrade u klasičnoj rimskoj jurisprudenciji.

U dostupnim izvorima nema neposrednog svjedočanstva o tretmanu kršćana i kršćanstva od strane klasične jurisprudencije.⁷⁷ Jedini dokaz koji imamo je posredni, i iznosi ga Laktancije (oko 240. – 320.), kršćanski apologet i savjetnik cara Konstantina, u svojem djelu *Institutiones Divinae*.⁷⁸ Tako se u LACT. Inst. Div. V, 11, 18-19⁷⁹ navodi sljedeće:

»quin etiam sceleratissimi homicidae contra pios iura inopia condiderunt: nam et constitutiones sacrilegae et disputationes iuris peritorum leguntur iniustae. Domitius de officio proconsulis libro septimo rescripta principum nefaria collegit, ut doceret quibus poenis adfici oporteret eos qui se cultores dei confiterentur.«⁸⁰

Laktancije između ostalog najprije navodi da su *iuris periti* (pravni stručnjaci, dakle pripadnici klasične jurisprudencije) sastavljali nepravedne rasprave protiv pobožnih (kršća-

⁷⁵ V. W. KUNKEL, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen*, str. 258 sq.

⁷⁶ Više o Gaju i njegovu djelu u: Tony HONORÉ, *Gaius*, Oxford, 1962.; W. KUNKEL, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen*, str. 186 sqq.; F. WIEACKER, *Textstufen klassischer Juristen*, str. 186 sqq.

⁷⁷ Ulpijan na jednom mjestu judaizam naziva praznovjerjem, *superstitio*, pa najvjerojatnije ne bi bilo neutemeljeno zaključiti da je slična ocjena postojala i u odnosu na kršćanstvo (D. 50, 2, 3, 3 (Ulp. 3 de off. procons), cf. T. HONORÉ, *Ulpian*, str. 83).

⁷⁸ Više o Laktanciju, s uputama na daljnju literaturu u: James STEVENSON, »Lactantius«, *NCE2*, sv. 8, Thomas CARSON – Joann CERRITO (ur.), Detroit, 2003., str. 274.

⁷⁹ LACT. Inst. Div. = Lucius Caelius Firmianus Lactantius, *Institutiones Divinae*. Preuzeto iz: Samuel BRANDT (ur.), *L. Caeli Firmiani Lactanti opera omnia, pars I*, Wien, 1890.

⁸⁰ U prijevodu: Nadalje, najodvratniji ubojice su ustanovili bezbožne zakone protiv pobožnih: jer čitaju se i svetogrđne konstitucije i nepravedne rasprave pravnih stručnjaka. Domicije je u sedmoj knjizi djela *De officio proconsulis* sakupio užasne reskripte careva, da bi pokazao kojim kaznama bi trebalo pogoditi one koji se isповijedaju kao štovatelji Boga.

na). Zatim navodi da je stanoviti Domicije u sedmoj knjizi svojeg djela *De officio proconsulis* skupio reskripte careva kojima su bile predviđene kazne za njih. Iako navedeno djelo nije sačuvano, tu je po svemu sudeći riječ o već spomenutom Domiciju Ulpianu.⁸¹ U rekonstrukciji navedenog djela, Otto Lenel je citirani sadržaj naslovio *De Christianis*, a ostali fragmenti iz *Digesta* koji potječu iz sedme knjige djela *De officio proconsulis* po istoj rekonstrukciji uključuju, između ostalog, problematiku svetogrđa (*sacrilegium*), velezdaje (*crimen maiestatis*), ali i javnog reda (*disciplina publica*).⁸² S tim u vezi, važno je napomenuti da car Galerije u ranije spomenutom ediktu kojim je prekinut progon, zakonodavstvo kojim su se proganjali kršćani opisuje kao usmjereno očuvanju rimskoga javnog reda (*publicam disciplinam Romanorum*).⁸³ Općenito govoreći o Laktancijevim djelima, svakako je nužno istaknuti da je njegova pripadnost kršćanstvu i gorljivost njegove apologetike po svemu sudeći utjecala na vjerodostojnost i pouzdanost njegovih vijesti, gdje se u usporedbi s drugim izvorima mogu čak naći i određene faktičke greške.⁸⁴ Međutim, izgleda da je u pogledu informacija o pravnim izvorima, recimo carskim konstitucijama o prekidu progona, dovoljno pouzdan,⁸⁵ dok je navedeni opis sasvim u skladu s tadašnjim općeraširenim stavom u rimskim društvenim elitama opisanom ranije, a analiza u ovom radu potvrđuje to isto i za klasičnu jurisprudenciju. U tom smislu bi se moglo zaključiti da u rekonstruiranom Ulpijanovu djelu u kontekstu tretmana kršćana postoji jasna svijest o inherentnoj podrivačkoj naravi kršćanstva u odnosu na rimski javni poredak, odnosno posredno i na rimsku simbiozu poganske religioznosti i javnog reda, odnosno države.

Osim toga, u klasičnoj jurisprudenciji postoje opisi određenih delikata koji se mogu povezati s kršćanstvom podjednako kao i s nekom drugom nepoželjnom religijskom praksom za tadašnji režim. Naime, usprkos načelnoj rimskoj religijskoj tolerantnosti, koja je bila spomenuta u dijelu rada koji se bavi odnosom između rimske države i kršćanstva, u povijesti rimske države postojali su primjeri okrutnih progona i nekih nekršćanskih religijskih zajednica i kultova, poput netrpeljivosti prema štovanju Bakha, druidskim religijskim praksama ili manihejcima.⁸⁶ Međutim, izgleda da su se određena pravna mišljenja iz klasične jurisprudencije (dakle, ugrubo razdoblja progona kršćanstva) vjerojatno, ili bar u većem dijelu, odnosila upravo na kršćane. Tu je posebno relevantan jedan fragment iz Paulovih *Sentencija*, također izravno sačuvanog klasičnog djela, koji glasi:

⁸¹ Za više vidi u: F. WIEACKER, *Textstufen klassischer Juristen*, str. 391 sqq.

⁸² V. O. LENEL, *Palingenesia iuris civilis 2*, str. 973 sqq.

⁸³ V. LACT. De mort. pers. 34, 1–2 (LACT. De mort. pers. = Lucius Caelius Firmianus Lactantius, *De Mortibus Persecutorum*. Preuzeto iz: Iohannes PESENTI (ur.), *L. Caecilii Firmiani Lactantii De mortibus persecutorum liber*, Torino, 1922.). Cf. E. DEPALMA DIGESER, »Religion, Law and the Roman Polity«, str. 69.

⁸⁴ Vidi: Nenad CAMBI, »Uvod«, *Laktancije: O smrtima progonitelja*, Nenad CAMBI – Bratislav LUČIN (ur.), Split, 2005., str. 7 sqq., str. 13. Općenito o Laktancijevoj apologetici, s uputama na daljnju literaturu, u M. EDWARDS, »The Flowering of Latin Apologetics: Lactantius and Arnobius«.

⁸⁵ Vidi: N. CAMBI, »Uvod«, str. 13.

⁸⁶ Vidi: James A. S. EVANS, *Roman Empire*, str. 309; Hartmut LEPPIN, *Old Religions Transformed: Religions and Religious Policy from Decius to Constantine*, str. 102 sq.; Joseph M. BRYANT, *The Sect-Church Dynamic and Christian Expansion in the Roman Empire: Persecution, Penitential Discipline, and Schism in Sociological Perspective*, str. 329. O progonoju kulta Bakha i suzbijanju bakanalija, s uputama na daljnju literaturu, više u: Richard A. BAUMAN, »The Suppression of the Bacchanals: Five Questions«, *Historia: Zeitschrift für alte Geschichte*, god. 39, br. 3, Stuttgart, 1990., str. 334–348. Općenito o granicama rimske religijske tolerancije, s analizom pojedinih progona, iscrpno vidi u: J. NORTH, *Religious Toleration in Republican Rome*, str. 200 sqq.

PAUL. sent. V, 21, 2.⁸⁷ »Qui nouas et usu uel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moueantur, honestiores deportantur, homiliores capite puniuntur.«⁸⁸ Citirani fragment nalazi se u poglavlju posvećenom vračevima i matematicima (*De vaticinatoribus et mathematicis*) i općenito u dijelu koji se bavi raznim deliktima. Činjenica da se kao kažnjive opisuju religije koje su nove i suprotne razumu mogla bi upućivati da je predmet uređenja upravo kršćanstvo, koje je u početku trpjelo takve kritike, kako se može vidjeti u prvom dijelu ovoga rada.

Slično tomu, klasični pravnik Modestin (fl. 3. st.) u D. 48, 19, 30 (Modest. 1 de poen.), dakle u dijelu Justinijanovih *Digesta* posebno posvećenom deliktima, poznatom i kao *terribiles libri*,⁸⁹ prenosi sadržaj reskripta cara Marka Aurelija, koji se također vrlo vjerojatno odnosio na kršćane. Tako se u navedenom fragmentu navodi da navođenje ljudi na *superstitio* ili praznovjerni strah treba kazniti relegacijom na otok, a već je ranije navedeno da se kršćanstvo karakteriziralo kao *superstitio* u Rimu.⁹⁰

U preostalom dijelu tretmana deliktne prava u klasičnoj jurisprudenciji nema sadržaja koji bi bio posebno poveziv s kršćanima ili s kršćanstvom. U pojedinim slučajevima progona koji su sadržavali referiranje na određeni delikt moglo je biti riječi o bilo kojim deliktima povezivima s praznovjermem, nedopuštenim religijskim i magijskim praksama, veleizdajom itd.⁹¹ Ono što je važno u kontekstu ovoga rada jest da na temelju dostupnih izvora koji se mogu, makar i posredno, snažnije povezati s kršćanstvom, proizlazi da i u klasičnoj jurisprudenciji postoji tendencija prisutna općenito u rimskom društvu u vrijeme progona. U klasičnoj jurisprudenciji je tako na praktičnoj razini razrade i analize pravnih problema u deliktnoj sferi postojala konkretizacija javnih politika u odnosu na kršćane. U tom smislu i ovdje se potvrđuju prethodne analize stava klasične jurisprudencije u pogledu odnosa između sakralne i državne sfere. Pritom su analizirana djela redom pripadala izuzetno poznatim i istaknutim pravicima, samoj eliti klasične jurisprudencije. Osim već spomenutog Ulpijana, Julije Paulu, kojega je krasio i nadimak *prudētissimus*, također je bio *praefectus praetorio*, a Herenije Modestin je bio Ulpijanov učenik.⁹² Zbog toga se navedeni stavovi i u sferi deliktne prava mogu smatrati općenito egzemplarnima za klasičnu jurisprudenciju u cjelini.

Zaključak

U prvom dijelu rada prikazan je opći razvoj odnosa između rimske države i kršćanstva s time da je naglasak stavljen na radikalan konceptualni sukob između poganskog i kršćan-

⁸⁷ PAUL. sent. = Iulius Paulus, *Sententiae ad filium*. Preuzeto iz: Ante ROMAC (ur.), *Julije Paulo, Sentencije*.

⁸⁸ U prijevodu: One koji uvode nova vjerovanja nepoznata (suprotna) i praksi i razumu, pa time zbunjuju ljudski duh, treba, ako su iz viših slojeva, poslati u progonstvo, a one iz nižih kazniti smrtnom kaznom. (Prijevod preuzet iz: A. ROMAC (ur.), *Julije Paulo, Sentencije*, str. 227).

⁸⁹ Vidi: C. 1, 17, 2, 8a (Iustinian.).

⁹⁰ Više o pojmu *superstitio* u antici vidi u: Christa FRATEANTONIO, »Superstitio«, *Der Neue Pauly*, sv. 12, Hubert CANKIK – Helmut SCHNEIDER (ur.), Stuttgart, 2001., str. 1113 sqq.; Karlhans ABEL, »Superstitio«, *Der kleine Pauly*, sv. 5, Konrat ZIEGLER – Walther SONTHEIMER – Hans GÄRTNER (ur.), München, 1975., str. 434.

⁹¹ Za više o pravnoj formulaciji i pravnom utemeljenju progona kršćana vidi u bilješki 17.

⁹² A. ROMAC (ur.), *Ulpijan, knjiga regula*, str. 5. Više o Paulu u W. KUNKEL, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen*, str. 244 sq., a o Modestinu *ibid.*, str. 259 sqq.

skog pogleda na odnos između sakralne i javne, odnosno državne sfere. Navedeno neslaganje postojalo je od samog nastanka kršćanstva te se može prepoznati u sporadičnim ali okrutnim progonima te filozofskim i apologetskim raspravama između pogana i kršćana. Kulminacija je uslijedila nakon širenja i jačanja kršćanstva te posljednje formulacije poganske paradigme u neoplatonističkoj filozofiji i političkoj teoriji krajem 3. i početkom 4. stoljeća.

Cilj središnjeg dijela rada bio je utvrditi je li se navedeni konceptualni sukob odrazio i u klasičnoj rimskoj jurisprudenciji, odnosno bogatoj djelatnosti rimskih pravnih znanstvenika u prvim trima stoljećima kršćanstva. U tu svrhu analizirana su tri područja u kojima se može nazrijeti stav klasičnih rimskih pravnika o odnosu između države i religije, odnosno stav prema kršćanstvu. Najprije je analizirano pitanje definicije *ius publicum*, uz koje je rimska klasična jurisprudencija vezala *ius sacrum*, odnosno sakralno pravo rimske poganske religije. Time je državni i javni interes (*utilitas publica*) pravno bio izričito povezan s religijskom sferom. Osim toga se i u području privatnog prava mogla zamijetiti veza između sakralnog i profanog u rimskom pravu. Tako je postojala kategorija stvari koje su bile izuzete iz pravnog prometa, *res extra commercium divini iuris*, koje su se dijelile na *res sacrae, sanctae i religiosae*, u bitnom dijelu bile određivane od rimskih religijskih autoriteta, te bile vezane za javni interes (*utilitas publica*). Naposljetku, navedeni stavovi klasične jurisprudencije odrazili su se i u deliktnoj sferi, te se mogu pronaći posredne ali izričite, ili pak implicirane referencije na kažnjivost kršćanskog pogleda na svijet koji je prijetio rimskom javnom poretku. S obzirom na rezultate analize može se zaključiti da je klasična rimska jurisprudencija u potpunosti podupirala, te na pravnoj razini i formulirala konceptualno rimsko pogansko jedinstvo između sakralne i javne, odnosno državne sfere.

Stoga nije začuđujuće da je prva reakcija kršćanskih pisaca i apologeta bila odbacivanje klasične rimske jurisprudencije, kao tipično i sadržajno jasno poganskog fenomena. To se može vidjeti u već ranije spomenutoj izjavi sv. Jeronima (oko 347. – 420.),⁹³ po kojoj postoji značajna razlika između carskih i Kristovih zakona, odnosno između onoga što nalaže Papinijan, jedan od najvećih klasičnih pravnika,⁹⁴ i onoga što nalaže sv. Pavao. Isti autor opisuje svoju zastrašujuću viziju u kojoj je pred božanskim sudom upitan o svojem statusu odgovorio da se smatra kršćaninom, no na to bio optužen da laže te da je on ciceronac.⁹⁵ Također, već ranije spomenuti Laktancije u svojem djelu *Institutiones Divinae* pravne tekstove (izrijekom *Institutiones civilis iuris*, što je izravna referencija na klasične pravnike),⁹⁶ drži puno manje vrijednima od onih koji se bave teološkim pitanjima.⁹⁷ U tom smislu može se zaključiti da je u kršćanskoj literaturi neposredno nakon najgorih progona postojalo razdvajanje sakralne i javne, odnosno državne sfere potpuno suprotstavljeno rimskom pravu, a uz to i određeni animozitet prema tom pravnom sustavu, uključujući izričito i klasičnu jurisprudenciju.

⁹³ Vidi bilješku 37. Više o sv. Jeronimu, s iscrpnim uputama na daljnju literaturu, u: Francis X. MURPHY, »Jerome, St.«, *NCE2*, sv. 7, Thomas CARSON – Joann CERRITO (ur.), Detroit, 2003., str. 757–760.

⁹⁴ Više o Papinijanu u: W. KUNKEL, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen*, str. 224 sqq.

⁹⁵ Vidi: HIER. epist. XXII (ad Eustochium Virginem) 30 (*Patrologia latina* 22, 416 sq.).

⁹⁶ Cf. E. DEPALMA DIGESER, »Religion, Law and the Roman Polity«, str. 74, po kojoj Laktancije upućuje upravo na Ulpijana.

⁹⁷ Vidi: LACT. Inst. Div. I, 1.

S druge strane, kao začuđujuća se može činiti činjenica da je nekoliko stoljeća kasnije klasična jurisprudencija postala dijelom pravne kodifikacije kršćanskog cara Justinijana. Naravno, osim vremenskog odmaka, kod Justinijanova preuzimanja klasične jurisprudencije nedvojbeno je bilo prisutno njegovo klasicističko nagnuće i uvažavanje nespornih dostignuća klasične jurisprudencije.⁹⁸ Usto, po svemu sudeći, za pitanja koja se odnose na religiju i Crkvu nije bila predviđena *Digesta*, nego *Codex*, odnosno zbirka carskog zakonodavstva u koju je Justinijan unio i vlastite konstitucije s tim u vezi, i to sve na sam početak prve knjige.⁹⁹ Povezano s time, sasvim je moguće, iako nije nedvojbeno dokazano, da su fragmenti preuzeti u *Digesta* bili pročišćeni od elemenata koji bi pretjerano snažno izražavali poganski stav o odnosu države i religije ili koji bi se izrijeком negativno odnosili prema kršćanstvu.¹⁰⁰ Pa ipak, uzimajući u obzir rezultate prethodne analize na temelju koje je jasan protukršćanski stav klasične jurisprudencije, sama činjenica da je ona uopće bila preuzeta od kršćanskog cara ostaje u jednoj mjeri iznenađujuća.

Mislimo da se moguće objašnjenje prvotnog odbijanja a naknadnog prihvaćanja klasične jurisprudencije može pronaći u činjenici kršćanskoga konceptualnog razdvajanja sakralne i javne, odnosno državne sfere, to jest redefiniranja koncepta *ius publicum*, koji u kršćanstvu i kršćanskoj filozofiji nije bio smatran nužno i inherentno povezivim s religijskom sferom. Navedeno je bilo prisutno u kršćanstvu od samih početaka, ali najjasnija formulacija takvoga stava postoji u djelu sv. Augustina (354. – 430.).¹⁰¹ Iako *Doctor gratiae* navodi da kršćansko carstvo može imati povoljne učinke za spasenje, ipak je Božja država, *civitas Dei*, sasvim izdvojena i neovisna od bilo koje zemaljske političke tvorevine.¹⁰² Drugim riječima, postoje dvije samostalne cjeline koje se mogu u jednom dijelu poklapati, jer članovi neke političke zajednice mogu biti i građani Božje države, ali su po svojoj prirodi i strukturi, kao i ciljevima kojima streme, te cjeline sasvim različite. U tom smislu dobrobit zemaljske političke tvorevine nije poistovjećena s dobrobiti u religijskom smislu, nasuprot ranije analiziranoj poganskoj paradigmi s kojom je kršćanstvo od samih početaka bilo u sukobu. Mislimo da je ta teološka i filozofska formulacija razdvojenosti religije i države, odnosno sakralne i profane sfere otvorila put mogućnosti prihvaćanja klasične jurisprudencije. U novome filozofskom ozračju, koje je omogućilo kršćanstvo ali precizno formulirao tek sv. Augustin, *ius publicum* nema isto značenje koje je imalo za klasične pravnike, odnosno nema inherentne povezanosti s religijskim aspektima održanja političke zajednice.

⁹⁸ Cf. M. KASER, *Römische Rechtsgeschichte*, str. 185.

⁹⁹ V. C. 1, 1–13. Cf. C. ANDO, »Religion and *ius publicum*«, str. 130.

¹⁰⁰ Spekulaciju o toj mogućnosti iznosi Ando u: C. ANDO, »Religion and *ius publicum*«, str. 129. Tomu u korist išla bi činjenica kako je Justinijan u svojim *Institucijama* preuzeo ranije analiziranu Ulpijanovu definiciju toga što je *ius publicum*, izuzevši međutim dio kojim se *ius sacrum* smatrala njegovim dijelom (v. I. 1, 1, 4. I. = *Institutiones Iustiniani*. Preuzeto iz: Ante ROMAC (ur.), *Justinijan, Institucije*, Zagreb, 1994.). Cf. Hans ANKUM, »La noción de “ius publicum” en el derecho romano«, *Anuario de historia del derecho español*, br. 53, Madrid, 1983., str. 534 sq.; Hans MÜLLEJANS, *Publicus und Privatus im römischen Recht und im älteren Kanonischen Recht*, München, 1961., str. 17 sq.

¹⁰¹ Više o tom velikom teologu u: Roland J. TESKE, »Augustine, St.«, *NCE2*, sv. 1, Thomas CARSON – Joann CERRITO (ur.), Detroit, 2003., str. 850–868.

¹⁰² Vidi: D. J. O’MEARA, *Platonopolis*, str. 154 sqq.; E. DEPALMA DIGESER, »Religion, Law and the Roman Polity«, str. 82 sqq.

Spomenutim razlozima za korištenje klasične jurisprudencije u Justinijanovoj kodifikaciji moglo bi se dodati da činjenica izvorne vezanosti klasične jurisprudencije za poganske paradigme povezanosti sakralne i javne, odnosno državne sfere barem nije predstavljala snažniju zapreku tome pothvatu. Samim time, također, nije mogla biti problem ni u naknadnoj obradi izvora rimskog prava, ponajprije Justinijanove kodifikacije, u srednjovjekovlju kršćanske Europe. U tom smislu bi se moglo zaključiti da je za sve naknadne iteracije recepcije rimskog prava i klasične jurisprudencije, odnosno u cjelini za rimsku pravnu tradiciju koja živi i danas, na određen način zaslužno razaranje općega poganskog jedinstva sakralne i profane sfere koje je donijelo kršćanstvo i kršćanska apologetika.

SUMMARY

THE RELATIONSHIP BETWEEN ROMAN STATE AND CHRISTIANITY AND THE CLASSICAL ROMAN JURISPRUDENCE

Author analyses the relationship between Roman state and Christianity taking into account treatment of the religion (and Christianity, at least indirectly) in the classical Roman jurisprudence. First part of the article deals with the conceptual conflict between pagan and Christian views on the relationship between sacral and public. This dissent existed from the beginnings of Christianity and can be recognised both in the initially sporadic but cruel persecution of Christians and in the philosophic and apologetic discussions and polemics between pagans and Christians. Persecution culminated after Christianity significantly grew in numbers and strenght, and when the pagan paradigm was definitively formulated in the neoplatonist philosophy and political theory at the end of the 3rd and beginning of the 4th century A.D.

*Central part of the article aims to determine whether mentioned conceptual clash was reflected in the classical Roman jurisprudence. Firstly, the matter of the definition *ius publicum* is dealt with, which in the classical Roman jurisprudence was closely connected with *ius sacrum*. With this association public interests and interests of the state were explicitly interconnected with the religious sphere. Besides that, in private Roman law also the link between sacral and profane can be detected. Specific category of things exempt from legal transactions on the basis of divine law existed, which was in essence determined by the religious authorities and was closely associated with the upkeep of the public interests. Finally, in the law of delicts there can be found both implied and explicit, albeit indirect references on the punishability of Christian world view which threatened Roman public legal order, which also affirms the mentioned conceptual clash.*

Final part of the article puts the analysis in the context of the subsequent reception of the classical Roman jurisprudence by the Christian emperor Justinian in the 6th century, which happened even though classical Roman jurisprudence clearly and unequivocally espoused pagan views on the relationship between state and religion and treated Christianity more or less as a crime, and was generally anti-Christian. However, after the affairs of state and religious affairs were strictly and clearly divided in the work of Saint

Augustine, the matter of ius publicum was philosophically fundamentally separated from the religious matters. For that reason, it is our opinion, classical jurisprudence was not problematic for Justinian in any relevant manner. Accordingly, the same goes for the subsequent treatment and analysis of the Roman legal sources in the medieval period of Christian Europe.

KEY WORDS: *Christianity, Roman Empire, persecution of Christians, ius publicum, ius sacrum, Roman law.*

