

Kontinuiteta nekega odnosa: stalnice v odnosu kristjanov do oblasti pred Konstantinom in po njem

*Aleš Maver**

Izvleček

Nobenega dvoma ni, da je Konstantinova spreobrnitev pomenila bistveno spremembo v odnosu rimskih cesarskih oblasti do kristjanov. Manj pa je jasno, ali to velja tudi v obratni smeri. V prispevku trdimo, da so se bistvene stalnice razmerja osrednjega toka Cerkve do posvetnih oblasti oblikovale že precej zgodaj in se po Konstantinu niso bistveno spremenile. To temeljno razmerje je bilo utemeljeno v avtoriteti nekaterih apostolskih besedil na eni in v posebnostih krščanske teologije na drugi strani. Tako je konstantinski preobrat pri kristjanih pričakala lojalistična politična teologija, ki je v glavnem niso ovirali drugačni, protirimski podtoni iz krščanskega izročila.

Ključne besede: politična teologija, zgodovina odnosa med državo in Cerkvijo, konstantinski preobrat, Pismo Rimljanom, preganjanja kristjanov, kulti v rimskem cesarstvu

* Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta

Uvod

»Qui insultaverant deo, iacent, qui templum sanctum everterant, ruina maiore ceciderunt, qui iustos excarnificaverunt, caelestibus plagis et cruciatibus meritis nocentes animas profuderunt. Sero id quidem, sed graviter ac digne. Distulerat enim poenas eorum deus, ut ederet in eos magna et mirabilia exempla, quibus posterius discerent et deum esse unum et eundem iudicem digna videlicet supplicia impiis ac persecutoribus inrogare. De quo<rum> exitu <nobis tes>tificari placuit, ut omnes qui procul remoti fuerunt vel qui p<ostea fu>turi sunt, scirent quatenus virtutem ac maiestatem suam in ex<tinguen>dis delendisque nominis sui hostibus deus summus ostenderit. Ab re ta<men non> est, si a principio, ex quo est ecclesia constituta, qui fuerint persecutores <eius> et quibus poenis in eos caelestis iudicis severitas vindicaverit, exponam.«¹

Ko je apologet Laktancij že kmalu po dogodkih med letoma 311 in 313 zapisal te besede,² so vsaj krščanski sodobniki na Vzhodu na spremembo verske politike cesarjev Konstantina in Licinija očitno gledali kot na čudež. Res je, da so si Laktancij in drugi Konstantinovi občudovalci zaradi svoje dejavnosti kmalu prislužili tudi precej pikrih opazk,³ a razmeroma dolgo časa nikomur med kristjani ni prišlo na misel, da bi podvomil o temeljno pozitivni naravi »konstantinskega preobrata«.⁴

Do danes se je, čeprav je termin sam še vedno rabljen, položaj korenito spremenil. Na Konstantina že dolgo ne gledajo postrani več samo tisti, ki mu očitajo, da je klecnil pred Cerkvijo in ji tlakoval pot do stoletij prevlade v evropskem prostoru, s čimer naj bi tako rekoč izdal in pokvaril dediščino rimskega imperija.⁵ Ne: ob omembi cesarja iz Naisa z roko že zdavnaj hkrati zamahnejo tudi tisti, ki so prepričani, da je prav on Cerkev, prej neomadeževano s povezovanjem s posvetnimi oblastmi, za zelo dolgo obdobje nespodobno

1 Lactantius, *De mortibus persecutorum* 1, 5–8: »Tisti, ki so žalili Boga, ležijo, tisti, ki so uničevali sveti tempelj, so se zrušili s silnejšim padcem, tisti, ki so mrcvarili pravične, so zaradi nebeških udarcev in zasluženega trpljenja izpustili svoje hudodelske duše. To se je zgodilo sicer pozno, a je bilo trdo in primerno. Bog je namreč odložil kazni zanje, da bi v njih pokazal velike in čudovite zglede, ob katerih bi se zanamci poučili, da je Bog eden in da kot sodnik nalaga brezbožnim in preganjalcem primerne kazni.«

2 O okoliščinah nastanka spisa prim. zdaj Lovenjak, »Laktancij«, predvsem 127–128.

3 Izjemno oster je recimo Barnes, *Constantine*, zlasti 2–6.

4 Prim. temeljno študijo Klause M. Girardeta, *Die Konstantinische Wende*.

5 Poučno si je ogledati nekaj novoveških oznak Konstantina, ki jih je zbral Bruno Bleckmann v svoji monografiji *Konstantin der Grosse*, 143–146. Prim. še Maver, *Religiosi et profani principes*, 156 sl.

vpregel v oblastniški voz. Tako nas ne more presenetiti, če so ravno velike postavice posameznih cerkvenih predstavnikov, ki so v imenu avtonomije oltarja v različnih obdobjih neupogljivo kljubovali zahtevam različnih vladarjev, med najopaznejšimi akterji šolskih cerkvenih zgodovin.

Omenjeni pojav bi stežka razumeli, če ne bi v zavesti kristjanov že dolgo tlela zavest, da so s Konstantinom na neki način izgubili svoje prvotno stanje, da jih je Milvijski most s svojim na zunaj tako ugodnim epilogom oropal prvotne popolne nenavezanosti na državne strukture in njihove stranpoti.

Seveda ni dvoma, da se je z letom 312 bistveno spremenil odnos vrha rimskega cesarstva do Cerkev, ne glede na prejšnja delna zblizanja.⁶ In to je Laktancij, kot je bilo razvidno zgoraj, proslavil s pravo kanonado vzvišenih izrazov. Predkonstantinsko rimsko cesarstvo se namreč za kristjane v najboljšem primeru ni menilo, v najslabšem primeru pa jim je – predvsem v začetku druge polovice 3. stoletja in ob zori 4. stoletja – dejavno streglo po življenju.⁷ Nasploh nas poganska indiferentnost do vere Kristusovih učencev (ki je ni bilo konec niti tedaj, ko je krščanstvo že zdavnaj prevladalo)⁸ še danes nemalokrat čudi. Tudi zaradi nje je Trajana, ki je kristjane vsaj omenjal, čeprav jim s svojim izhodiščnim načelom verjetno ni olajšal življenja, Dante postavil celo v raj. Obenem so preveč goreči kristjani in krščanski vladarji iz pozne antike poskrbeli za izginotje protikrščanskega spisja kakega Frontona ali Porfirija⁹ (česa takega ni bilo moč storiti s Kelzovim delom Origenove apologije, uperjene zoper omenjenega platonika). Za nameček se je velika večina ukvarjanja rimskega državnega aparata s privrženci Kristusovega nauka, če je že prišlo do bližnjih srečanj, sukala okrog krilatice že omenjenega Trajana *Conquirendi non sunt, sed puniendi sunt*, kar je bil bolj klavrn dosežek, saj je bila in ostajala pripadnost krščanstvu kazniva sama po sebi.¹⁰

Toda v okviru tega prispevka si bom zastavil vprašanje, ali dejstvo spremenjenega odnosa cesarstva do krščanske vere od Konstantina naprej nujno pomeni,

6 Zelo veliko jih skuša najti Sordi, *I cristiani e l'impero romano*, morda zlasti 135–137 (kjer po svoji izročilo o Filipu Arabcu kot kristjanu) in 156–159 (kjer vidi v Galienu praktično Konstantina pred Konstantinom). Za bolj uravnotežen prikaz razmerij pred Konstantinom prim. Bratož, »Odnos rimskega cesarstva«, predvsem 141–147, z obsežno navedbo literature.

7 Prim. zdaj odličen pregled protikrščanskih ukrepov v Kinzig, *Christenverfolgung*, za »centralizirana« preganjanja predvsem 68–110.

8 Prim. recimo zanimiva opažanja o stanju v (poganskem oziroma od poganskih vzorov odvisnem) zgodovinopisju pri Al. in Av. Cameron, »Christianity and Tradition«, 316–328.

9 Prim. za izdajo fragmentov slednjega Porfirio, *Contro i cristiani*.

10 Prim. Sordi, *I cristiani e l'impero romano*, 90–97, ali Kinzig, *Christenverfolgung*, 36–40.

da se je z nastopom krščanskega cesarja korenito predrugačil še pogled kristjanov na posvetno oblast, kar je slednjič omogočilo njeno večstoletno, celo tisočletno navezavo nanjo. To imajo teologi in cerkveni zgodovinarji danes največkrat v mislih, kadar zapišejo besedno zvezo »konstantinski preobrat«, čeprav kajpak obstajajo velike razlike v tem pojmovanju med posameznimi pojavnimi oblikami krščanstva.

Korenine pozitivnega krščanskega vrednotenja oblasti in cesarstva

Kakorkoli človek zadeve že tehta, ko išče najzgodnejši ali vsaj zelo zgoden novozavezni zapis o odnosu do državne oblasti, neizogibno trči ob nenavadno nedvoumne vrstice apostola Pavla v *Pismu Rimljanom*, ki jih je, ne glede na dejstvo, da so bile že ničkolikokrat premlevane, vredno tudi tukaj znova navesti:

»Vsak naj se podreja oblastem, ki so nad njim. Ni je namreč oblasti, ki ne bi bila od Boga. In te, ki so, so postavljene od Boga. Kdor se torej upira oblasti, se upira Božjemu redu. Tisti, ki se upirajo, pa si bodo nakopali obsodbo. Oblastnikov se namreč ni treba bati, kadar delamo dobro, ampak kadar delamo húdo. Hočeš, da ne bi imel strahu pred oblastjo? Delaj dobro, pa boš imel od nje priznanje. Oblast je namreč Božja služabnica tebi v dobro. Če pa delaš húdo, se boj! Ne nósi namreč meča zastonj; Božja služabnica je, ki se maščuje zavoljo jeze nad tistim, ki počenja húdo.«¹¹

Besede, ki verjetno izvirajo že iz petdesetih let 1. stoletja,¹² presenetijo, ker v njih niti ob večkratnem branju ne bomo našli kakršnekoli uzde za – od Boga izvirajočo – oblast. Apostol ji po vsem videzu izstavlja prazno menico. Seveda današnjim raziskovalcem *Pisma Rimljanom* niso neznane okoliščine nastanka navedenega mesta,¹³ ko po eni strani ne Pavel ne zgodnja krščanska skupnost nista resno računala na to, da bi si morala ta svet dolgo deliti s posvetnimi oblastmi, ker sta pričakovala njegov skorajšnji konec. Po drugi strani je nevarnost, da bi judovski (zelotski) aktivisti tudi kristjane zapeljali v (pozneje dejansko) poguben upor proti rimski oblasti,¹⁴ narekovala rabo močnejših

11 Rim 13,1-4.

12 Prim. Leppin, »Politik und Pastoral«, 313.

13 Prim. recimo Marshall, »Hybridity and Reading Romans 13«, 157–178.

14 O tej okoliščini dobro piše Rodè, »Cerkev in država v prvih stoletjih«, 244 sl. Seveda je treba upoštevati tudi, da je Martin Goodman v Goodman, *Rome and Jerusalem*, utemeljeno poudaril

besed od tistih, ki bi se zdele upravičene kdaj prej ali pozneje. Apostolovi širokogrudni »menici« za oblast potemtakem ne bi bilo treba nujno pripisovati daljnosežnega pomena. Vendar so poznejši rodovi kristjanov njegovo pojmovanje v glavnem prevzeli in z Božjim izvorom legitimirani oblasti niso skušali nataktni omejitev. Iz navedenega je v nadaljnji zgodovini Cerkve izšlo veliko zlorab in nesporazumov na obeh straneh, tako na strani Cerkve (ko je s Pavlovo avtoriteto opravičevala ne vedno umestno sodelovanje z aktualnimi oblastmi) kot države (ko je s sklicevanjem na apostola od Cerkve terjala popolno poslušnost).¹⁵

Osnovno usmeritev trinajstega poglavja *Pisma Rimljanom* so namreč podkrepila še nekatera druga novozavezna mesta in jo hkrati konkretnije navezala na osebo rimskega cesarja.¹⁶ Omembe vredno je zlasti *Prvo Petrovo pismo*, ki ga njegov avtor resda pošilja iz »Babilona«,¹⁷ kar bi kazalo na upoštevanje negativne podobe Rima v Knjigi razodetja, a vendarle pribije:

»Zaradi Gospoda se podredite vsaki človeški ustanovi, bodisi kralju kot najvišjemu bodisi oblastnikom kot tistim, ki so od njega poslani zato, da kaznujejo hudodelce in dajo priznanje tistim, ki delajo dobro. Bog namreč hoče, da delate dobro in tako utišate nevednost nespametnih. [...] Vse spoštujte, brate ljubite, Boga se bojte, cesarja spoštujte.«¹⁸

Sočasno besedilo med vrsticami in precej zavito nakazuje še, zakaj je tolikšna vnema pri izkazovanju spoštovanja oblastnikom potrebna, o čemer *Pismo Rimljanom* vsaj na tak način še ne govori in k čemur se bom moral še vrniti.

V poznejših desetletjih so se krščanski pisci, kot rečeno, radi naslonili na Pavlove smernice in jih nemalokrat celo nadgradili. Posebej so odmevale na *Pismo Rimljanom* precej spominjajoče misli avtorja *Prvega Klementovega pisma*, ki so ga dolgo uvrščali med kanonične spise.¹⁹ Ta je že nekaj desetletij za Pavlom ob koncu svojega Korinčanom namenjenega spisa vključil nekakšno molitev za vladarje:

precejšnjo naključnost judovskega upora proti Rimljanom, zlasti njegovega dolgega trajanja in iz tega izvirajočih uničujočih posledic.

15 Prim. o poznosrednjeveškem razumevanju teh vrstic Jurca, *Dva meča*, zlasti 97 sl.

16 Kot opozarja Leppin, *Politik und Pastoral*, predvsem 310, so kristjani oblast in državno tvorbo običajno istovetili z osebo cesarja.

17 Prim. Dibelius, »Rom und die Christen«, zlasti 47–50. O pismu samem gl. Davids, *The First Epistle of Peter*.

18 1 Pt 2,13–15.17. Podobne misli je najti še v 1 Tim 2,2 in Tit 3,1.

19 Prim. Metzger, *Der Kanon des Neuen Testaments*, predvsem 49–52.

»Daj slogo in mir nam in vsem prebivalcem zemlje, kakor si ju dal našim očetom [...]; nam, ki smo pokorni tvojemu vseobvladujočemu in v vsem najodličnejšemu imenu in svojim vladarjem ter voditeljem na zemlji! Ti, Gospodar, si jim dal kraljevsko oblast po svoji vzvišeni in nepopisljivi moči, da bi mi spoznali veličastvo in čast, ki si nam jo ti dal, in bi se jim podrejali in bi v ničemer ne nasprotovali tvoji volji. Dodeli jim, Gospod, zdravje, mir, slogo in trdnost, da bodo neovirano vršili oblast, ki si jim jo ti dal. Kajti ti, Gospodar, si nebeški kralj vekov, in daješ človeškim sinovom veličastvo, čast in oblast nad vsem, kar je na zemlji. Ti, Gospod, naravnaj njihove sklepe, kakor je prav in vseč tebi, da bodo v miru in krotkosti pobožno izvrševali oblast, ki si jim jo ti dal, in dosegli tvoje usmiljenje.«²⁰

Če osnovna Klementova opredelitev položaja posvetne oblasti povsem povzema Pavlove misli, saj je Bog njen vir in nasprotovanje oblasti po besedah domnevnega rimskega škofa pomeni nasprotovanje Božji volji, so nekateri nekoliko več distance do (aktualnih) oblastnikov videli v prošnji za to, da bi Bog naravnal njihove sklepe na pravo pot, kar posredno pomeni, da se lahko kljub svoji božjepравниosti motijo in delajo slabo. Verjetno pomena omenjenega dostavka ne kaže precenjevati in še manj pripisovati *Klementovemu pismu* revolucionarnih podtonov.²¹ Upravičeno je bilo opozorjeno še na to, da je avtor pisma zavestno uporabljal izraze iz uradne politične terminologije.²²

Pavlinka smer je enega svojih vrhuncev dosegla pri Ireneju Lyonskem, ki je nedvoumno dikcijo *Pisma Rimljanov* še stopnjeval in posredno opravičeval celo preganjanja kot sad delovanja državne oblasti. Njeni nosilci po njegovem vedno izvršujejo Božjo voljo, saj o njih pravi:

»Quidam enim illorum [mišljeni so oblastniki, op. A. M.] ad correptionem et utilitatem subiectorum dantur et conservationem iustitiae, quidam autem ad timorem et poenam et increpationem, quidam autem ad illusionem et contumeliam et superbiam, quemadmodum et digni sunt, Dei iusto iudicio, sicut praediximus, in omnibus aequaliter perveniente.«²³

V drugi polovici 2. stoletja je pomemben razvoj za nameček doživela teologija (poganskega) Rima, kar moramo ravno tako šteti za pomemben gradnik zgodnjega krščanskega odnosa do rimskega cesarstva. Previdno vzpostavljanje

20 *Prvo Klementovo pismo* 60 sl. Navedeno po Kocijančič (ur.), *Spisi apostolskih očetov*, 105 sl.

21 O možnostih za to prim. Kocijančič, *Spisi apostolskih očetov*, 105, op. 426.

22 Lehnen, »Zwischen Abkehr und Hinwendung«, tukaj 16 z op. 85.

23 Irenaeus, *Adversus haereses* 5.24.3: »Nekateri med njimi so postavljeni za izboljšanje in v korist podanikov in za ohranjanje pravičnosti, nekateri za ustrahovanje, za kaznovanje in za grajo, nekateri pa za zasramovanje, za mučenje in zatiranje, ker vse enako doseže pravična Božja sodba, kakor smo že povedali.«

povezave med njim in odrešenjsko zgodovino so nekateri (tako že poznoantični krščanski zgodovinar Orozij, ki je poudaril, da se je Kristus hotel roditi in se dati popisati kot rimski državljani)²⁴ pripisovali kar avtorju Lukovega evangelija. Precej jasneje se je v svoji apologiji *Knjižica Antoninu* izrazil sardski škof Meliton:

»Naša filozofija je namreč najprej cvetela med barbari, vzcvetela pa je med tvojimi ljudstvi pod veliko vladavino Avgusta, tvojega prednika, in postala za tvoje kraljestvo usodna dobrina. Od tedaj je namreč moč Rimljanov postala velika in sijajna; ti pa si postal Avgustov srečni naslednik in to boš tudi v prihodnje skupaj s svojim otrokom, če boš ohranjal filozofijo, ki se je začela in zrasla skupaj z Avgustom: filozofijo, ki so jo tudi tvoji predniki spoštovali ob drugih religijah. Največje znamenje, da je naš nauk zaradi nečesa dobrega dosegel razcvet skupaj s kraljestvom, ki se je dobro začelo, je to, da se od Avgustove vladavine ni zgodilo nič slabega, ampak je nasprotno vse svetlo in veličastno, kakor vsi molimo.«²⁵

Takoj je sicer vidno, da je moral škof odgovarjati na običajen očitek kristjanom, da so s svojimi verskimi novostmi krivci za težave cesarstva. Hkrati ga je verjetno spodbudilo grozeče poslabšanje položaja kristjanov v času vladanja Marka Avrelija.²⁶ Ni torej nujno, da bi hotel apologet iti predaleč v pojmovanju zveze med uspešnostjo Rima, temveč se je bolj potrudil za *captatio benevolentiae* za svojo (lokalnim) preganjanjem izpostavljeno vero.²⁷ A ne glede na nakazano omejitev se je Melitonu zgodilo podobno kot Pavlu z njegovim trinajstim poglavjem *Pisma Rimljanom*. Mnogi krščanski pisci, tokrat predvsem tisti, ki so pisali po konstantinskem preobratu, so njegove misli vzeli bolj ali manj dobesedno in jih še nadgrajevali ter Rimu nedvoumno pripisali sakralen položaj. To še posebej velja za Evzebija in Orozija.

Sakralni položaj Rima je dodatno podkrepilo pogosto sklicevanje na še veliko manj jasno Pavlovo notico iz *Drugega pisma Tesaloničanom*, v kateri je bil govor o oviri za Antikrista (ki naj bi jo naslovniki pisma poznali).²⁸ V tej oviri so kljub poznejšemu Avguštinovemu odkritosrčnemu priznanju, da ne ve, o čem

24 Prim. Orosius, *Historiae adversus paganos* 6.22.7. O tem gl. tudi Maver, *Religiosi et profani principes*, predvsem 108 sl.

25 Meliton pri Eusebius, *h.e.* 4.26.7 sl. Navedeno v prevodu Gorazda Kocijančiča v Kocijančič (ur.), *Logos v obrambo resnice*, 219.

26 Prim. Sordi, *I cristiani e l'impero romano*, predvsem 111–115; Kinzig, *Christenverfolgung*, predvsem 43–48.

27 Kot je z dobrimi argumenti poudaril Klein, »Das Bild des Augustus«, 212.

28 2 Tes 2,6 sl.

je apostol govoril,²⁹ kristjani kmalu začeli prepoznavati rimsko cesarstvo.³⁰ To je Rimu nedvomno dvignilo ceno, čeravno so bile ocene lahko tozadevno tudi sladko-kisle (kot denimo Hipolitova ali do neke mere Tertulijanova).

Naklonjen odnos do rimskega cesarstva je pripadnikom vere v Kristusa slednjič olajšalo še sprejemanje monarhične ureditve kot tako rekoč naravne, kar jih je postavljalo v ostro nasprotje z nekaterimi rimskimi senatnimi krogi, ki so še globoko v cesarski dobi sanjali o blagodatih že zdavnaj preminule republike.³¹ Sicer je treba priznati, da niti vsi kristjani niso na republikansko obdobje gledali izključno negativno, saj so v njem prepoznavali ne le slavno obdobje poganstva, marveč hkrati obdobje prevlade tradicionalnih rimskih vrlin,³² vendar je bil njihov načelni monarhizem nesporen. Tertulijan je skušal na podlagi tega kristjanom pridobiti vsaj nekaj naklonjenosti v očeh oblastnikov, ko je naslovnike svojega spisa *Apologetik* opomnil, da med kristjani nikoli ne bodo našli privržencev kakršnihkoli prevratnih idej. Veliko pa naj bi jih bilo med tistimi, ki kristjane najbolj črnijo kot sovražnike cesarstva. Ali z besedami spretnega Kartazana:

»Unde Cassii et Nigri et Albini? Unde qui inter duas laurus obsident Caesarem? Unde qui faucibus eius exprimendis palaesticam exercent? Unde qui armati palatium irrumpunt, omnibus tot Sigeriis atque Partheniis audaciores? De Romanis, nisi fallor, id est de non Christianis. Atque adeo omnes illi sub ipsa usque impietatis eruptione et sacra faciebant pro salute imperatoris et genium eius deierabant, alii foris, alii intus, et utique publicorum hostium nomen Christianis dabant.«³³

Že v zgornjih vrsticah naletimo na osnovno težavo, ki je kristjanom pravzaprav najbolj nalagala tako pogosta in nedvoumna zagotovila popolne lojalnosti

29 Gl. Augustinus, *De civitate Dei* 20.19.

30 O tem enačenju in njegovem ozadju npr. Dibelius, »Rom und die Christen«, tukaj 57–60, ali Guyot in Klein (ur.), *Das frühe Christentum*, 419, zlasti op. 28. O dolgoročnem vplivu te predstave prim. recimo Sandri, *Autoritá e Katechon*.

31 Prim. denimo nedavno Kinzig, »Monarchianismus und Monarchie«, 451–474, in Leppin, »Das 4. Jahrhundert«, 485–508.

32 Prim. Inglebert, *Les Romains Chrétiens face à l'histoire de Rome*, 86 in *passim*.

33 Tertullianus, *Apologeticum* 35.9–10: »Od kod so Kasiji in Nigri in Albini? Od kod so ti, ki med dvema lovorovima vencema zalezujejo cesarja? Od kod so tisti, ki se razgibavajo tako, da mu režejo vrat? Od kod so tisti, ki oboroženi vdirajo v palačo, predrznejši od vseh Sigerijev in Partenijev? Iz vrst Rimljanov, če se ne motim, to pomeni, iz vrst nekristjanov. Vsi ti pa so vse, dokler ni izbruhnila njihova brezbožnost, opravljali obrede za cesarjev blagor in prisegali pri njegovem geniju, nekateri javno, drugi sami zase, in kajpak nadevali kristjanom naslov državnih sovražnikov.«

oblastem.³⁴ Še bolj omenjena zadrega nemara izstopi ob drugem Tertulijanovem odlomku, ko je govor o tem, da kristjani s svojim bogoslužjem največ postorijo za blagor cesarja in celotne države. Samo njihove molitve naj bi bile namreč resnično plodne, poganske pa naj bi šle v nič, ker naj ne bi bile namenjene pravemu naslovniku:

»Colimus ergo et imperatorem sic quomodo et nobis licet et ipsi expedit, ut hominem a Deo secundum; et cuicquid est a Deo consecutum est, solo tamen Deo minorem. Hoc et ipse volet. Sic enim omnibus maior est, dum solo Deo minor est. Sic et ipsi diis maior est, dum et ipsi in potestate eius sunt. Itaque et sacrificamus pro salute imperatoris, sed Deo nostro et ipsi us, sed quomodo praecepti Deus, pura prece.«³⁵

Vzroki za zagotavljanje lojalnosti

Čeprav je najpomembnejšo vlogo pri že v predkonstantinskem obdobju pozitivnem slikanju (poganske) oblasti odigrala avtoriteta v to smer naravnanih kanoničnih besedil (ki je ni mogla zares omajati niti bistveno drugačna, a manj jasna slika iz ravno tako kanoničnega *Razodetja*),³⁶ je iz Tertulijanovih citatov (lahko pa bi navedli še veliko mest pri drugih avtorjih) razvidno, da je krščansko skupnost ob formuliranju odnosa do oblasti velikokrat vodila tudi preračunljivost, kar pomembno omejuje uporabnost njihovih stališč za poznejša obdobja. Ne nazadnje je bila takšna preračunljivost, kot omenjeno, že v ozadju daljnosežnih Pavlovih smernic, pa celo v ozadju ravnanja tistih, ki so mestu v *Pismu Rimljanom* podelili splošno veljaven status (čeprav so vsaj spočetka zelo verjetno vedeli za konkretne okoliščine, na katere se je nanašalo).

Zadevno preračunljivost je zgodnji Cerкви narekovala njena nezmožnost, da bi s pogansko okolico in z oblastmi sklenila kakršenkoli kompromis na enem od ključnih področij, tj. na področju cesarskega kulta, ki je bil za Rimljane samoumeven

34 O tej težnji dobro piše Goodman, *Rome and Jerusalem*, 531 sl.

35 Tertullianus, *Ad Scapulam* 2.7–8: »Častimo torej tudi cesarja, in sicer tako, kakor nam je po eni strani dovoljeno in je po drugi strani njemu v prid, kot človeka, drugega za Bogom. In to, kar je, je dobil od Boga in je manjši zgolj od Boga. Opisano bi želel tudi sam, saj je na ta način, ko je manjši zgolj od Boga, večji od vseh. Tako je celo nad samimi bogovi, ker so tudi oni v njegovi oblasti. Zato hkrati žrtvujemo za cesarjev blagor, vendar svojemu in njegovemu Bogu, kakor je zapovedal Bog, s čisto molitvijo.«

36 Gl. denimo pregledno Meinhold, *Geschichte der kirchlichen Historiographie I*, 30–32. Prim. še Leppin, »Politik und Pastoral«, 315, za zglede negativnega odnosa do cesarske oblasti pa Bratož, »Odnos rimskega cesarstva«, 151–154.

del vsakršnega družbenega življenja.³⁷ S tem, ko niso mogli sprejeti nobenega dela obredja svoje okolice, pri čemer je v ospredje kajpak vedno bolj prihajal cesarski kult,³⁸ so se kristjani od nje precej izolirali. Čeravno si zadeve ne smemo predstavljati tako, da so omejitve vsi kristjani dosledno upoštevali, sicer bi bil denimo odveč Tertulijanov goreči spis *De spectaculis*, že eden najzgodnejših poganskih zapisov o krščanstvu vsekakor namiguje na to. Tacit namreč zapiše znane besede:

»Repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Iudaeam, originem eius [...], sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocita aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt.«³⁹

Gre seveda za izjemno ostro sodbo, ki vsaj do neke mere odraža splošno razširjene predstave o razmeroma novem kultu. Precejšnjemu umikanju kristjanov iz javnosti, podlagi za tovrstne ocene, pa v prvi vrsti ni botrovala kakšna posebna svetobežnost, četudi bi iz nekaterih zgodnjekrščanskih spisov (denimo *Pisma Diognetu*) lahko sklepali tudi nanjo, temveč prepletenost celotnega vsakdanjega življenja njihove okolice s poganskimi obrednimi elementi.

Po svoje ni nič čudnega, da so poganske lokalne oblasti (s katerimi je Cerkev najpogosteje prihajala v stik) ali osrednje oblasti imele malo posluha za krščanske želje. V ozračju že precej časa močno sformaliziranih grško-rimskih kultov jim pač ni bilo jasno, da pravi Kristusov učenec ne more narediti niti najmanjšega koraka v smer izražanja spoštovanja do starodavnih izročil (rimskih) prednikov. Prokonzul iz Polikarpove *passio* se mora zdeti samemu sebi (in celo sodobnemu bralcu) zelo velikodušen, ko šestinosemdesetletnemu smirnskemu škofu po pozivu, naj prekolne Kristusa, o čemer je že Plinij vedel, da tega ne bo storil noben pravi kristjan, ponudi kot pogoj za oprostitev samo (scela formalno) prisego pri cesarjevi sreči (*tyche*). Vendar očak njegovo ponudbo zavrne presenetljivo trdo:

37 Gl. Rüpke, *Pantheon*, predvsem 280–299; Cancik, »System und Entwicklung der römischen Reichsreligion«, predvsem 374–376. O razmerju med krščanstvom in cesarskim kultom dobro piše npr. Koep, »Antikes Kaisertum«.

38 Kot je razvidno že iz samega dejstva, da Plinij v svojem poizvedovanju o ustreznem obravnavanju kristjanov ob preizkusu iskrenosti »odpada« od krščanstva na prvo mesto postavi počastitev cesarske podobe, šele nato pa naj bi sledila počastitev podob bogov.

39 Tacitus, *Annales* 15.44: »Pogubno praznoverje je bilo sicer zatrto, a je znova pognalo ne le po Judeji, [...] marveč tudi po mestu Rimu, kamor se od vsepovsod stekajo in slavijo vse divje in sramotne reči. Najprej so torej prijeli te, ki so priznali, potem pa po njihovih navedbah silno množico, ki so ji dokazali ne toliko zločin požigalstva kot **sovraštvo do človeškega rodu** (podčrtal A. M.).«

»Če si domišljaš, da bom, kot praviš, prisegel pri cesarjevi sreči, in se delaš, da ne veš, kdo sem, poslušaj, kar ti odkrito povem: kristjan sem. [...] Tebe imam za vrednega, da ti pojasnim. Gospostvom in oblastem, ki jih je postavil Bog, so nas namreč učili izkazovati čast, ki jim gre, če nas to ne oskruni.«⁴⁰

V omenjenih vrsticah Polikarp sočasno postavi tisto omejitev, ki je Pavlovo pisanje – postavljeno v kontekst sporov z Judi, ne pa še z rimskim cesarstvom – ne predvideva. Če bi izkazovanje časti (od Boga postavljeni) oblasti kristjana oskrunilo, omadeževalo, ji je ne more izkazati. To je precej drzna trditev, za katero so bili Polikarp in še mnogi kristjani pripravljani plačati z življenjem. A po drugi strani je ravno takšno stališče vsaj krščanskemu osrednjemu toku narekovalo, da so na vseh drugih področjih kar naprej in izrecno zagotavljali svojo popolno vdanost oblastnikom, še posebej, če so se kot Tertulijan zavedali, da (za svet nujno potreben) cesar zaradi povezanosti svoje službe s poganskimi rituali nikoli ne bo mogel biti kristjan.⁴¹

Omenjeni pogled se je v 3. stoletju resda začel spreminjati in Dionizij Aleksandrijski je Filipa Arabca, cesarja v času tisočletnice Rima, morda že štel za kristjana, zagotovo pa je za takega veljal Evzebiju,⁴² toda osnovne težave z vlogo uradnih verskih kultov v družbi so ostale.

Slikovito jih potrjuje sto let po Polikarpovem mučeništvu začeto preganjanje cesarja Valerijana. V njem bi lahko gledali sploh prvo izrecno zoper Cerkev sproženo preganjanje osrednje oblasti, ker so se Decijeve odloki o splošnem žrtvovanju nanašali na vse prebivalstvo in ne samo na krščansko skupnost.⁴³ Ena najbolj znanih žrtev preganjanja je bil kartažanski škof in apologet Ciprijan. Zanimiv je tudi zato, ker so se ohranili prokonzularni akti njegovega procesa.⁴⁴ Kar v prvem poglavju zapisa naletimo na zanimivo formulacijo prokonzula Paterna:

»Prevzvišena cesarja Valerijan in Galien sta mi blagovolila poslati pismo, v katerem ukazujeta, da morajo tisti, ki ne gojijo rimske religije, priznati rimsko bogočastje. Vprašam te torej: Kaj si? Kaj mi odgovoriš?«⁴⁵

40 *Passio Polycarpi* 10. Navedeno po Lukman (ur.), *Kristusovi pričevalci*, tukaj 57.

41 Tertullianus, *Apologeticum* 21.24. Prim. o tem Leppin, »Politik und Pastoral«, 319 sl.

42 Eusebius, *h.e.* 6.34. Gl. Girardet, *Die konstantinische Wende*, 21–26. Drugače Sordi, *I cristiani e l'impero romano*, 135–139.

43 Pietri, *Die Geschichte des Christentums 2*, predvsem 168–171, in Bratož, »Odnos rimskega cesarstva«, 144–146. Prim. še Seeliger, »Das Geheimnis der Einfachheit«, predvsem 348 sl.

44 V slovenščini so na voljo pri Lukman, *Kristusovi pričevalci*, 143–147. Prim. Kinzig, *Christenverfolgung*, 76.

45 *Acta Cypriani* 1. Navedeno po Lukman, *Kristusovi pričevalci*, 144.

Očitno je, da je prvi Valerijanov odlok od voditeljev Cerkve zahteval nekaj takega, kot je od Polikarpa sto let prej kot minimum za ohranitev življenja terjal prokonzul. Ker naj bi rimski bogovi dolgo uspešno in učinkovito varovali rimski imperij, zdaj pa so mu grozile velike zunanje nevarnosti, je cesar v duhu rimskih izročil pač menil, da si bo njihovo varstvo znova zagotovil, če od vseh državljanov ne doseže več (vsaj v prvi fazi) darovanja ali kakega drugega obrednega dejanja rimske religije (*religio*), temveč samo priznanje rimskega bogoslužja (*caerimoniae*). Da se je Ciprijan brez pomislekov odločil za izgnanstvo, jasno kaže nesprijemljivost takšne ponudbe za kristjane.

Ti so imeli v soočanju s težavami družbenega, prav teh običajev polnega vsakdana na prvi pogled predvsem dve možnosti. Prva, navidezno lažja, je bilo prizadevanje za doseg Judom podobnega položaja. Ti so bili, kot je znano, iz opravljanja poganskih bogoslužnih dejanj uradno izvzeti, kar jim je sicer zapiralo pot do državnih služb, jim je pa življenje v rimski družbi znatno olajšalo.⁴⁶ Vprašanje, zakaj krščanstvo vse do Galerijevega odloka leta 311⁴⁷ ni doseglo podobnega statusa, zlahka zbega tudi sodobnega premišljevalca.

V čem je bila tozadevno tolikšna razlika med judovstvom in krščanstvom? Gotovo je določeno vlogo odigralo globoko nezadovoljstvo poganskih rimskih oblasti zaradi dejstva, da so Kristusovi verniki odrekli božanske časti cesarju, medtem ko jih je bil sočasno deležen na križu usmrčeni tesar.⁴⁸ Druga pomembna razlika je bila – v primerjavi s starejšo religijo – precej večja misijonska aktivnost Cerkve. Ta sicer ni čisto izostala niti pri Judih, a je obvezna obreza marsikoga odvrnila od dokončne odločitve za judovstvo. Verjetno najpomembnejši razlog za drugačno obravnavanje Cerkve je današnjemu človeku najteže razumljiv.

Razviden je npr. iz Kelzovega očitka kristjanom, da so pravzaprav dvojni odpadniki, ker naj bi najprej pod Mojzesovim vodstvom (še kot Judje) odpadli od »starega nauka«, poganškega politeizma, nato pa pod Jezusovim vodstvom še od judovstva.⁴⁹ V ozadju očitka je eden od aksiomov rimskih religioznih predstav, da se mora človek, če hoče biti deležen božje naklonjenosti, nujno držati ustaljenih, od prednikov prejetih verskih izročil in praks. In tu so bili

46 O položaju Judov v rimski državi obširno Goodman, *Rome and Jerusalem*. Temeljno delo ostaja Noetlichs, *Das Judentum und der römische Staat*.

47 Če ne upoštevamo manjšinskih mnenj, ki prvo priznanje krščanskega kulta vidijo že v Galienovem ediktu. Prim. Bratož, »Odnos rimskega cesarstva«, 142–143.

48 Kar je še posebej poudarjal Koep, »Antikes Kaisertum«, predvsem 317.

49 O tem očitku Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum*, 209 sl.

Judje v očeh poganske okolice neprimerno na boljšem od kristjanov. Četudi so se lahko zdeli njihovi obredi in predpisi večinski okolici še tako čudni, so se mogli ob njih sklicevati na dolga stoletja izročila. Kristjani česa podobnega niso imeli, še več, kot pri Kelzu niso mogli obveljati za nič drugega kot za zapeljevalce (predvsem) poganov, a tudi Judov proč od očetnih postav in v brezbožnost.⁵⁰ Kot taki seveda niso mogli upati na uradno priznanje ali na to, da bi krščanstvo postalo *religio licita*.⁵¹ Od tod so nam sočasno razumljivejše sicer pogosto čudaške kronološke akrobacije apologetov, s katerimi skušajo prepričati pogansko okolico o starosti svojih (oziroma judovskih) izročil. Že v *Apologetiku* se je na ta spolzki teren podal Tertulijan, ko je poudaril:

»Haec quibus ordinibus probari possint, non tam difficile est nobis exponere quam enorme, nec arduum, sed interim longum. Multis instrumentis cum digitorum supputariis gesticulis adsidendum est; reseranda antiquissimarum etiam gentium archiva, Aegyptiorum Chaldaeorum Phoenicum; advocandi municipes eorum, per quos notitia subministrata est, ali[o] qui[n] Manethon Aegyptius et Berosus Chaldaeus, sed et Hieromus Phoenix, Tyri[i] rex; sectatores quoque ipsorum Mendesium Ptolemaeus et Menander Ephesius et Demetrius Phalereus et rex Iuba et Apion et Thallus et, si quis istos aut probat aut revincit, Iudaeus Iosephus, antiquitatum Iudaicarum vernaculus vindex. Graecorum etiam censuales conferendi, et quae quando sint gesta, [a]ut concatenationes temporum aperiantur, per quae luceant annalium numeri; peregrinandum est in historias et litteras orbis. Et tamen quasi partem iam probationis intulimus, cum per quae probari possint, adpersimus.«⁵²

Še usodnejša posledica rimske obsedenosti s starostjo kultov je nemara (pravzaprav do danes trajajoč) odnos vsaj dela kristjanov do judovstva, ki ga je Klemen Jelinčič Boeta po mojem mnenju upravičeno imenoval skoraj shizofrenega,⁵³

50 Prim. *Acta Cypriani* 4.

51 Pietri, *Die Geschichte des Christentums* 1, 240.

52 Tertullianus, *Apologeticum* 19.5–7: »Razložiti, na kak način bi se to [starost krščanskih verskih predstav, op. A. M.] dalo dokazati, za nas ni toliko težko kot zamudno, ni zahtevno, a je včasih dolgovечно. Treba bi bilo sedeti ob mnogih pomagalih in ob tem veliko rabiti prste za računanje; odpreti bi bilo treba tudi arhive zelo starih ljudstev, Egipčanov, Kaldejev, Feničanov; na pomoč bi bilo treba poklicati njihove rojake, ki so posredovali to vednost, in sicer Egipčana Manetona in Kaldejca Beroza, pa tudi Feničana Hieroma, tirskega kralja; njihovi spremljevalci so prav tako Ptolemaj iz Mendesa in Demetrij Efeški in Demetrij iz Falerona in kralj Juba in Apion in Talos in, če slednjim kdo pritrjuje ali jih zavrača, Jud Jožef, domači branilec judovskih starozitnosti. Primerjati bi bilo nadalje treba še knjige o zgodovini Grkov in to, kdaj se je kaj zgodilo ali kdaj so nastopile časovne verige, po katerih pada luč na številke v analih; porovati je treba skratka v zgodovino in književnost vsega sveta. In vendar smo nekakšen del dokaza ponudili že s tem, ko smo natresli to, iz česar je moč dokazovati.«

53 Jelinčič Boeta, *Judje na Slovenskem*, 34.

ker so kristjani judovsko dediščino po eni strani potrebovali za dokazovanje svoje bogate tradicije, medtem ko so se po drugi strani hoteli kot »pravi Izrael« postaviti na mesto starozaveznega izvoljenega ljudstva, za kar so morali izpričati, da se je judovstvo v tej vlogi izpelo (kar poskuša že *Barnabovo pismo*).

Če Cerkev ni mogla upati na vključitev v rimski kulturni svet po vzoru judovstva, ji je edino upanje ostajalo v tem, da pogansko okolico prepriča, da je moč rimski državni tvorbi služiti tudi brez opravljanja njenih tradicionalnih obredov. Mirno bi lahko rekli: kristjani so se zavzemali za ločitev religije in družbe,⁵⁴ s čimer so med danes vodilnimi svetovnimi verstvi precejšnja izjema. Ker je bila takšna ločitev za antični svet nekaj nepredstavljivega, je bilo še toliko pomembneje, da na vse načine izpričajo svojo popolno lojalnost državi, oblastnikom in obstoječi družbeni ureditvi, kakor smo videli zgoraj.

Obenem so njihova prizadevanja šla še v dve smeri. Najprej v smer dokazovanja, da je prav krščansko čaščenje (edinega pravega) Boga njihova najboljša usluga skupnosti. Morda še več prostora so apologeti posvetili drugi smeri, ko je šlo za pobijanje smiselnosti (domnevno nujnega) poganskega bogoslužja.

Sklep

Ob koncu je moč reči, da je Konstantina in Milvijski most na krščanski strani pričakala zanimiva mešanica popolnoma lojalistične politične teologije, ki ji občasni valovi ob *Razodetju* se navdihujočega protirimskega razpoloženja niso mogli bistveno škodovati, in predstav, da bi bilo treba družbeno dogajanje pravzaprav ločevati od (od oblasti predpisanih) kulturnih praks. Na dolgi rok je vso drugačno podrast zadušila avtoriteta najstarejše ali ene najstarejših krščanskih teorij o državni oblasti. Krivično bi torej bilo, ko bi cesarju iz Naisa pripisovali, da je Cerkev navezal na imperij mimo njenih lastnih zamisli, ki so se razvijale od vsega začetka. Odnos Cerkve do posvetnih oblasti se z njegovim nastopom ni spremenil v temelju. Bistveno se je spremenil samo odnos prej indiferentne ali celo sovražne rimske oblasti do Cerkve.

Toda sledilo je dolgo prehodno obdobje, ko sta morali v veliki meri poganska javna podoba javnih ustanov in vedno vplivnejša krščanska cerkev sobivati še v pokristjanjenem rimskem cesarstvu.⁵⁵ Na to se je navezalo bridko razočaranje, ki so ga vsaj za nicejce predstavljale z njihovega vidika blede postave

54 Prim Lehnen, »Zwischen Abkehr und Hinwendung«, predvsem 6–9.

55 O tem temeljito Salzman, »Religious Koine«.

Konstantinovih neposrednih naslednikov. Omenjena kombinacija je ohranila živo tudi predstavo o nujnosti ločevanja med religijo in družbo. Mnogo stoletij pozneje je nemara ravno ta dediščina, obilno pognojena z izkušnjo krvavih verskih vojn zgodnjega novega veka, poskrbela za edinstven pojav, ko je do ločitve najprej med državo in Cerkvijo, nato pa vedno bolj še med religijo in družbo dejansko prišlo.⁵⁶

Bibliografija

Viri

Augustinus, *De civitate Dei*

Dombart, Bernardus, in Alphonsus Kalb, izd. *Augustinus, Aurelius: Opera*. Pars XIV. *De civitate Dei*. CCSL 47 in 48. Turnhout: Brepols, 1955.

Irenaeus, *Adversus haereses*

Doutreleau, Louis, Charles Mercier in Adelin Rousseau, izd. *Irénée de Lyon: Contre les hérésies V, I–II*. SC 152 in 153. Pariz (Paris): Cerf, 1969.

Lactantius, *De mortibus persecutorum*

Creed, J. L., izd. *Lactantius: De mortibus persecutorum*. Oxford Early Christian Texts. Oxford: Oxford University Press, 1984.

Orosius, *Historiae adversus paganos*

Lippold, Adolf, izd. *Orosius: Le storie contro i pagani I–II*. Traduzione di Gioacchino Chiarini. SGL. Milano: Fondazione Lorenzo Valla, 2001.

Porfirio, *Contro i cristiani*

Muscolino, Giuseppe, izd. *Porfirio: Contro i cristiani. Testo latino, greco e tedesco a fronte*. Milano: Bompiani, 2009.

Tacitus, *Annales*

Andresen, Georg, izd. *Publius Cornelius Tacitus: Libri qui supersunt. Tomus 1, qui libros Ab excessu divi Augusti continet*. BT. Leipzig: Teubner, 1918.

Tertullianus

Dekkers, Eligius, izd. *Quintus Septimius Florens Tertullianus: Opera catholica*. CCSL 1. Turnhout: Brepols, 1954.

56 Prim. pregledno Unruh, *Reformation – Staat – Religion*, zlasti 165–194.

Literatura

- Barnes, Timothy. *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*. Malden, Oxford, Chichester: Wiley-Blackwell, 2011.
- Bleckmann, Bruno. *Konstantin der Große*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1996.
- Bratož, Rajko. »Odnos rimskega cesarstva do krščanstva v obdobju od Galienovega edikta (260) do Galerijevega edikta (311).« V: *Varia*. Razprave 28, ur. Peter Štih, 139–174. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2014.
- Cameron, Alan in Averil. »Christianity and Tradition in the Historiography of the Late Empire.« *Classical Quarterly N. S.* XIV (1964): 316–28.
- Cancik, Hubert. »System und Entwicklung der römischen Reichsreligion: Augustus bis Theodosius I.« V: *Die Anfänge des Christentums*, ur. Friederich Wilhelm Graf in Klaus Wiegandt, 373–96. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2009.
- Davids, Peter H. *The First Epistle of Peter*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmann, 1990.
- Dibelius, Martin. »Rom und die Christen im ersten Jahrhundert.« V: *Das frühe Christentum im römischen Staat*, ur. Richard Klein, 47–105. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971.
- Fiedrowicz, Michael. *Apologie im frühen Christentum: Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*. Paderborn: Schöningh, 2000.
- Girardet, Klaus Martin. *Die Konstantinische Wende: Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Grossen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
- Goodman, Martin. *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. London: Vintage Books, 2008.
- Guyot, Peter, in Richard Klein, ur. *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen: Eine Dokumentation*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997.
- Inglebert, Hervé. *Les Romains Chrétiens face à l'histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (III^e–V^e siècles)*. Pariz (Paris): Cerf, 1996.
- Jelinčič Boeta, Klemen. *Judje na Slovenskem*. Celovec, Ljubljana, Dunaj: Mohorjeva, 2009.
- Jurca, Tomaž. *Dva meča: Novo razmerje moči med Cerkvijo in državo*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2010.
- Kinzig, Wolfram. *Christenverfolgung in der Antike*. München: C. H. Beck, 2019.
- Kinzig, Wolfram. »Monarchianismus und Monarchie. Überlegungen zum Zusammenhang zwischen Theologie und Politik im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr.« V: *Monarchische Herrschaft im Altertum*, ur. Stefan Rebenich in Johannes Wienand, 451–474. Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2017.
- Klein, Richard. »Das Bild des Augustus in der frühchristlichen Literatur.« V: *Rom und das himmlische Jerusalem: Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung*, ur. Raban von Haehling, 205–236. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.
- Kocijančič, Gorazd, ur. *Spisi apostolskih očetov*. Celje: Mohorjeva družba, 1996.
- Kocijančič, Gorazd, ur. *Logos v obrambo resnice: Izbrani spisi zgodnjih apologetov*. Celje: Mohorjeva družba, 1998.
- Koep, Leo. »Antikes Kaisertum und Christusbekenntnis im Widerspruch.« V: *Das frühe Christentum im römischen Staat*, ur. Richard Klein, 47–105. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971.

- Lehnen, Joachim. »Zwischen Abkehr und Hinwendung: Äusserungen christlicher Autoren des 2. und 3. Jahrhunderts zu Staat und Herrschern.« V: *Rom und das himmlische Jerusalem: Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung*, ur. Raban von Haehling, 1–28. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.
- Leppin, Hartmut. »Das 4. Jahrhundert – Die christlichen Kaiser suchen ihren Ort.« V: *Monarchische Herrschaft im Altertum*, ur. Stefan Rebenich in Johannes Wienand, 451–474. Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2017.
- Leppin, Hartmut. »Politik und Pastoral – Politische Ordnungsvorstellungen im frühen Christentum.« V: *Die Anfänge des Christentums*, ur. Friedrich Wilhelm Graf in Klaus Wiegandt, 308–338. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2009.
- Lovenjak, Milan. »Laktancij in spis O smrtih pregnjalcev.« *Clotho* 3, št. 1 (2021): 123–139.
- Lukman, Franc Ksaver. *Kristusovi pričevalci: Martyres Christi*. Celje: Mohorjeva družba, 1983.
- Marshall, John W. »Hybridity and Reading Romans 13.« *Journal for the Study of the New Testament* 31, št. 2 (2008): 157–178.
- Maver, Aleš. *Religiosi et profani principes: Rimski cesarji od Avgusta do Teodozija v latinskem krščanskem zgodovinopisju 4. in 5. stoletja*. Maribor: ZRI dr. Franca Kovačiča, 2009.
- Meinhold, Peter. *Geschichte der kirchlichen Historiographie I*. Freiburg, München: Karl Alber, 1967.
- Metzger, Bruce. *Der Kanon des Neuen Testaments: Entstehung, Entwicklung, Bedeutung*. Mannheim: Patmos, 2012.
- Noetlich, Karl Leo. *Das Judentum und der römische Reich: Minderheitenpolitik im antiken Rom*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.
- Pietri, Charles in Luce, ur. *Die Geschichte des Christentums, Altertum 2: Das Entstehen der einen Christenheit (250–430)*. Deutsche Ausgabe bearbeitet von Thomas Böhm et al. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2005.
- Pietri, Luce, ur. *Die Geschichte des Christentums, Altertum 1: Die Zeit des Anfangs (bis 250)*. Deutsche Ausgabe bearbeitet von Thomas Böhm et al. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003.
- Rodé, Franc. »Cerkev in država v prvih stoletjih.« *Bogoslovni vestnik* 62 (1981): 240–263.
- Rüpke, Jörg. *Pantheon: Geschichte der antiken Religionen*. München: C. H. Beck, 2016.
- Salzman, Michele Renee. »Religious Koine and Religious Dissent in the Fourth Century.« V: *A Companion to Roman Religion*, ur. J. Rüpke, 109–125. Malden, Oxford, Chichester: Wiley-Blackwell, 2011.
- Sandri, Andrea. *Autorità e Katechon: La genesi teologo-politica della sovranità*. Napoli (Neapelj): Jovene editore, 2008.
- Seeliger, Hans Reinhard. »Das Geheimnis der Einfachheit: Bild und Rolle des Märtyrers in den Konflikten zwischen Christentum und römischer Staatsgewalt.« V: *Die Anfänge des Christentums*, ur. Friedrich Wilhelm Graf in Klaus Wiegandt, 339–372. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2009.
- Sordi, Marta. *I cristiani e l'impero romano: Nuova edizione riveduta e aggiornata*. Milano: Jaca Book, 2004.
- Unruh, Peter. *Reformation – Staat – Religion: Zur Grundlegung und Aktualität der reformatorischen Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.

Summary

Continuity of a relationship: Constants of the Christian relationship to authorities before Constantine and after

While there can be little doubt that the conversion of Constantine meant a pivotal change for the relationship of the Roman imperial authorities towards Christians, it's less clear whether the reverse holds true. We argue in the present paper that the essential constants of the approach of the *Grosskirche* to worldly power were already formed rather early and were not subject to great changes after Constantine. This fundamental approach was rooted in the authority of certain apostolic texts on one hand, and in specifics of the Christian theology on the other hand.

Already the very first longer passage dedicated to this topic, and written in the 50s AD, *Romans* 13 of St Paul, more or less unambiguously placed the origin of every state power in God, omitting any restraints for it. This starting point of Christian political theology proved enormously influential, whereas the concrete motives of the apostle's writing remained almost completely unconsidered. *The first epistle of Peter* and *The first epistle of Clement* contributed further important elements to the development of this central strain of Christian political theology, with Clement already using expressions of the official imperial ideology. As such, the stage was set for certain aspects of the post-Constantinian relationship between the Church and worldly power by the 2nd century.

But, on the other hand, this development was certainly caused by other specifics of Christian thought at the time. Christians were, at least in theory, in no position to compromise with the imperial ideology of the Romans in some important areas, particularly in the area of the imperial cult. Attempts at arguing that their worship was the only correct form and therefore beneficial to emperors proved more or less futile. So, the *Grosskirche* tried to compensate for its rejection of the imperial cult by pointing to complete loyalty of its members to the Empire. The principal monarchism of Christians was of course helpful in this regard, and the influence of the Pauline theology of subordination to worldly powers was in general much stronger than the anti-Roman and anti-imperial discourse of the *Book of Revelation*.

Thus, the conversion of Constantine was met at the Christian side by a loyalist political theology, mostly undisturbed by different undertones in the Christian tradition. Nevertheless, the experiences of both separation from the majority society during the first three centuries of the Church and of relative weakness of Constantine's immediate successors proved crucial for the preservation of a general notion of the need for some kind of separation between the Christian Church and political power.