

## IV. DEBIUTY

BARTOSZ ZALEWSKI (Lublin)

### Inspiracje filozoficzne i religijne dla zakazu piętnowania twarzy skazańców. Ze studiów nad konstantyńską *humanitas*\*

W III i IV stuleciu po narodzinach Chrystusa w cesarstwie rzymskim postępowyły daleko idące przemiany w szeroko rozumianej kulturze duchowej, ujawniające się we wzroście zainteresowania chrześcijaństwem, filozofią o korzeniach platońskich, mistyczną religijnością<sup>1</sup>. Nie mogło to pozostać bez wpływu na stanowione podówczas prawo<sup>2</sup>. Szczególnie interesujące pozostaje tutaj bogate ustawodawstwo cesarza Konstantyna Wielkiego (306-337), władcy przychylnego chrześcijaństwu i pierwszego ochrzczonego cesarza, a jednocześnie długoletniego wyznawcy Słońca Niezwycięzonego (*Sol Invictus*) i najwyższego kapłana rzymskiej religii pogańskiej (*pontifex maximus*)<sup>3</sup>. Ciekawym przykładem krzyżu-

---

\* Artykuł jest rozszerzoną wersją referatu wygłoszonego podczas II Forum Młodych Romani-  
stów, które miało miejsce na Uniwersytecie Gdańskim w dniu 21 marca 2017 roku.

<sup>1</sup> Szeroko przemiany zachodzące w kulturze duchowej III i IV wieku omawia J. Vogt: *Upadek Rzymu*, tłum. A. Łukaszewicz, Warszawa 1993, s. 41 i n.

<sup>2</sup> O zmianach następujących w systemie źródeł prawa i technice legislacyjnej, zob. J. Gaudemet, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IVe et Ve siècles*, Sirey 1957, passim.

<sup>3</sup> Postać Konstantyna Wielkiego jest przedmiotem niesłabnącego zainteresowania historyków starożytności. Spośród bogatej literatury dotyczącej życia i czasów Konstantyna wskazać można: A. Lisiecki, *Konstantyn Wielki*, Poznań 1913; A. Alföldi, *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, tłum. H. Mattingly, Oxford 1948; A.H.M. Jones, *Constantine and the Conversion of Europe*, London 1949; J. Vogt, *Constantin der Grosse und sein Jahrhundert*, München 1960; J. Burckhardt, *The Age of Constantine the Great*, tłum. M. Hadas, London 1964; R. MacMullen, *Constantine*, New York 1969; H. Dörries, *Constantine the Great*, tłum. R.H. Bainton New York 1972; A. Krawczuk, *Konstantyn Wielki*, Warszawa 1987; B. Bleckmann, *Konstantin der Große*, Reinbek bei Hamburg

jących się wpływów filozoficznych i religijnych na prawodawstwo Konstantyna może być konstytucja zakazująca piętnowania twarzy osób skazanych na udział w igrzyskach, po uprzednim przeszkoleniu w szkole dla gladiatorów (*damnatio ad ludum*) oraz pracę w kopalni (*damnatio ad metallum*)<sup>4</sup>. Akt ten wskazuje się często jako przykład chrześcijańskich inspiracji dla działalności prawotwórczej Konstantyna<sup>5</sup>. Wydaje się jednak, że zagadnienie to nie jest wcale tak proste, jak by można *prima facie* przypuszczać.

Wywód należy rozpocząć od przytoczenia treści omawianej konstytucji:

C. Th. 9, 40, 2: (*Idem a. Eumelio*) *Si quis in ludum fuerit vel in metallum pro criminum deprehensorum qualitate damnatus, minime in eius facie scribatur; dum et in manibus et in suris possit poena damnationis una scriptione comprehendi, quo facies, quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata, minime maculetur.*

*Dat. XII kal. april. Cavilluno Constantino a. IIII et Licinio IIII cons.*

[Tłum.: Jeżeli ktoś za odkryte zbrodnie zostanie skazany na uczestnictwo w igrzyskach lub na pracę w kopalniach, nie będzie wcale oznaczony na twarzy, lecz niech tylko na rękach i na łapkach będzie miał ujętą jednym symbolem orzeczoną karę, aby twarz, która jest ukształtowana na podobieństwo niebiańskiej piękności, nie była oszpecona.]<sup>6</sup>

Konstytucja wydana została w 315 lub 316 roku<sup>7</sup>, w trakcie czwartego konsultatu Konstantyna i Licyniusza, w miejscowości Cavillunum<sup>8</sup>. Pochodzi z kance-

1996; T.G. Elliott, *The Christianity of Constantine the Great*, Scranton 1996; A. Krawczuk, *Rzym. Kościół, cesarze. Trylogia. Konstantyn Wielki, Ród Konstantyna, Julian Apostata*, Warszawa 2000; S. Bralewski, *Konstantyn Wielki*, Kraków 2001; C.M. Odahl, *Constantine and the Christian Empire*, London – New York 2004; R. Van Dam, *The Roman Revolution of Constantine*, Cambridge 2007; B. Lançon, *Konstantyn (306-337)*, tłum. M. Kapelusz, Warszawa 2009.

<sup>4</sup> C. Th. 9, 40, 2 = C. 9, 47, 17.

<sup>5</sup> Pogląd taki prezentują głównie B. Biondi, op. cit., t. III, s. 456; C. Dupont, *Le droit criminel dans constitutions de Constantin. Les peines*, Lille 1955, s. 32 ; C.M. Odahl, op. cit., s. 147 ; D. Liebs, *Das Recht der Römer und die Christen*, Tübingen 2015, s. 95. Podzielił go także M. Simon: *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa. I-IV w.*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1992, s. 225. W literaturze polskiej stanowisko to przyjęli m.in. A. Lisiecki, op. cit., s. 123 i A. Żurek, *Chryścianizacja prawa po „Edykcje Mediolańskim”*, VP 34 (2014), s. 79.

<sup>6</sup> Tłum. własne.

<sup>7</sup> Problem z datacją ustawy wynika z faktu, że wskazani w niej konsulowie, tj. Konstantyn i Licyniusz pełnili tę funkcję po raz czwarty w roku 315 (zob. B. Lançon, op. cit., s. 92), natomiast Eumeliusz objął funkcję wikariusza dla diecezji afrykańskiej w 316 roku (zob. J. Gaudemet, *Constitutions constantiniennes destinées à l'Afrique*, [w:] *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IVe siècle ap. J.-C.*, Rome 1992, s. 332). Szerzej na temat problemów z datacją poszczególnych konstytucji Konstantyna Wielkiego zob. M. Sargentini, *Studi sul diritto del tardo impero*, Padova 1986, s. 307 i n.

<sup>8</sup> Obecnie Chalons-en-Champagne – T.D. Barnes, *Lactantius and Constantine*, JRS 63 (1973), s. 37. Konstantyn przebywał wówczas w podróży – P. Porena, *Le origini della prefettura del pretorio tardoantica*, Roma 2003, s. 314-315.

larii Konstantyna i adresowana jest do Eumeliusza, pełniącego wówczas funkcję wikariusza diecezji afrykańskiej (*vicarius Africae*), realizującego politykę Konstantyna zmierzającą do rozwiązania problemu rozłamu w Kościele afrykańskim<sup>9</sup>. Jak zauważa J. Wiewiorowski, nie można jednoznacznie przesądzić, czy przytoczony akt prawny wydany został na kanwie jakiejś konkretnej sprawy, czy może stanowi fragment większego edyktu<sup>10</sup>. Niewątpliwie objęci konstytucją byli skazańcy odbywający karę *in ludum* bądź *in metallum* w diecezji afrykańskiej. Dodać trzeba, że obydwie kary pojawiają się w zestawieniu łącznym również w Sentencjach Paulusa<sup>11</sup>, gdzie określa się jako kary wymierzane za przestępstwa o średniej ciężkości<sup>12</sup>. Były one typowe dla niewolników oraz osób wolnych niższego stanu (*humiliores*)<sup>13</sup>, które wskutek ich orzeczenia obracane były w niewolników (*servi poenae*)<sup>14</sup>. Wiązało się to z „oznakowaniem” twarzy skazańców.

W literaturze pojawiają się rozbieżne stanowiska odnośnie do tego, czy chodzi tu o wypalanie znamienia rozgrzanym żelazem, czy też o tatuowanie osoby, względem której kary te zostały orzeczone<sup>15</sup>. Należy zauważyć, że nie odnajdujemy wielu śladów tradycji piętnowania rozgrzanym żelazem w źródłach rzymskich. O piętnowaniu literą K twarzy osób winnych wniesienia fałszywego oskarżenia (*crimen calumniae*) wspomina w mowie *pro Roscio Amerino* Cynceron<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> J. Wiewiorowski, *Sądownictwo późnorzymskich wikariuszy diecezji*, Poznań 2012, s. 163; T.D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge 1981, s. 60. Zagadnienie adresata, jakim w omawianym przypadku był wikariusz diecezji podległej politycznie Konstantynowi przesądza, że konstytucja opracowana została w kancelarii Konstantyna, por. J. Gaudemet, *La formation...*, s. 13.

<sup>10</sup> J. Wiewiorowski, *op. cit.*, s. 165.

<sup>11</sup> P.S. 5, 17, 2: *Summa supplicia sunt crux crematio decollatio: mediocrium autem delictorum poenae sunt metallum ludus deportatio: minimae relegatio exilium opus publicum vincula. Sane qui ad gladium dantur, intra annum consumendi sunt*. Warto zauważyć, że to właśnie Konstantyn Wielki nadał Sentencjom Paulusa walor zbioru urzędowego – J. Gaudemet, *La formation...*, s. 88.

<sup>12</sup> Dalsze szczegóły u P. Kubiaka: *Szkice z zakresu rzymskiego prawa karnego- skazanie do szkoły gladiatorów (damnatio in ludum)*, „Studia prawno-ekonomiczne” 85 (2012), s. 92. Zob. również E. Żak, *Prawnicy rzymscy o wykonywaniu kary śmierci w starożytnym Rzymie*, [w:] *Kara śmierci w starożytnym Rzymie*, [red.] H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin 1996, s. 114-115.

<sup>13</sup> Por. E. Costa, *Crimini e pene da Romolo a Giustiniano*, Bologna 1921, s. 157.

<sup>14</sup> D. 48, 19, 8, 11-12; W.W. Buckland, *Roman Law of Slavery*, Cambridge 1908, s. 406; C. Dupont, *op. cit.*, s. 30-31 oraz 40 i n.; P. Kubiak, *op. cit.*, s. 94 i n.; A. McClintock, *Servi della pena. Condannati a morte nella Roma imperiale*, Napoli 2010, s. 15-16 oraz 25 i n.

<sup>15</sup> Informacje o wypalaniu piętna przekazuje A. Lisiecki, *op. cit.*, s. 123. Przeciwną opinię – opierając się między innymi na zdaniu F. Millara – wyraża P. Kubiak, *op. cit.*, s. 104. Pogląd o piętnowaniu żelazem skazańców odrzucił również C.P. Jones: *Tattooing and Branding in Graeco-Roman Antiquity*, JRS 77 (1987), s. 148-149. Ch. Reitzenstein-Ronning przyjął natomiast, że niewolnicy mogli być zarówno piętnowani, jak i tatuowani: Ch. Reitzenstein-Ronning, *Performing Justice. The Penal Code of Constantine the Great*, [w:] *Contested Monarchy. Integrating the Roman Empire in the Fourth Century AD*, [red.] J. Wienand, Oxford 2015, s. 285.

<sup>16</sup> Cic., *pro Rosc. Am.*, 20, 57. Odnośnie do kalumnii odesłać należy do podstawowych prac w tym zakresie: J.G. Camiñas, *La lex Remmia de calumniatoribus*, Santiago de Compostela 1984;

Przyjąć można, że słowa Cyncerona pełne są retorycznej przesady. Wątpliwości co do rzeczywistego stosowania tego rodzaju sankcji wobec oskarżyciela, który musiał być wszak obywatelem rzymskim<sup>17</sup>, zgłosił już Theodor Mommsen<sup>18</sup>. Julio G. Camiñas uważa natomiast, że zabieg taki mógł być stosowany w zależności od uznania magistratury<sup>19</sup>. Ciekawe wyjaśnienie dała Oliwia F. Robinson, która twierdzi, że litera K widniała przed nazwiskiem osoby winnej wniesienia fałszywego oskarżenia jedynie w wykazie oskarżycieli prowadzonym przez pretora<sup>20</sup>. Uwagi te dotyczą jednakże obywateli, powstaje zatem pytanie czy analogiczne wątpliwości można podnosić odnośnie do niewolników. Odpowiedzi negatywnej udzielił James L. Strachan-Davidson, który piętnowanie potwarców uważa za swoisty mit, zaś uwagę Cyncerona znaną z *Pro Roscio Amerino* interpretuje jako metaforę, a jednocześnie wprost stwierdza, że piętnowanie skazanych na pracę w kopalniach i udział w igrzyskach zostało zakazane dopiero przez Konstantyna<sup>21</sup>.

Wiadomym jest, że w świecie grecko-rzymskiego antyku niewolnicy byli niekiedy znaczeni na wypadek ich ewentualnej ucieczki<sup>22</sup>. Spośród pisarzy okresu pryncypatu o naznaczonych niewolnikach wspomina między innymi Apulejusz z Madaury<sup>23</sup>, natomiast Pliniusz Młodszy w Panegiryku na cześć cesarza Trajana wzmiankuje o piętnowaniu nie tylko donosicieli, ale również skazańców, którzy byli ich ofiarami<sup>24</sup>. Czy są zatem racjonalne przesłanki by wątpić w rzetelność zachowanych przekazów?

---

D.A. Centola, *Il crimen calumniae. Contributo allo studio del processo criminale Romano*, Napoli 1999; A.M. Giomaro, *Per lo studio della calunnia*, Torino 2003. Co do pozostałych tzw. przestępstw procesowych oskarżyciela, zob. W. Litewski, *Rzymski proces karny*, Kraków 2003, s. 109-111; K. Amiełańczyk, *Zasada invitus agere vel accusare nemo cogitur i jej znaczenie w prawie rzymskim*, [w:] *Iudicium et scientia. Księga jubileuszowa Profesora Romualda Kmiecika*, [red.] A. Przyborowska-Klimczak, A. Taracha, Lublin 2011, s. 706 i n.

<sup>17</sup> Por. K. Amiełańczyk, *Crimina legitima w rzymskim prawie publicznym*, Lublin 2013, s. 99 i n.; B. Zalewski, *Zasada skargowości w rzymskim procesie karnym przed quaestiones perpetuae*, „*Studia Iuridica Lublinensia*” 25/3 (2016), s. 1017 i n. Wyjątki od wskazanej zasady omawia W. Litewski, *op. cit.*, s. 80-81.

<sup>18</sup> Zob. T. Mommsen, *Römisches strafrecht*, Leipzig 1899, s. 495. Podobny pogląd sformułował W. Litewski: *op. cit.*, s. 109. Dokładny przegląd stanowisk w tym zakresie daje D. Nowicka, *Zniesławienie w prawie rzymskim*, Wrocław 2013, s. 196-197, przyp. 711.

<sup>19</sup> J.G. Camiñas, *Le crimen calumniae dans la lex Remmia de calumniatoribus*, RIDA 37 (1990), s. 131-132.

<sup>20</sup> O.F. Robinson, *Penal Practice and Penal Policy in Ancient Rome*, London-New York 2007, s. 89-90.

<sup>21</sup> J.L. Strachan-Davidson, *Problems of the Roman Criminal Law*, t. II, Oxford 1912, s. 140-141.

<sup>22</sup> Zob. C.P. Jones, *op. cit.*, s. 147 i n.

<sup>23</sup> Apul., *Met.* 9, 12.

<sup>24</sup> Plin., *Panegyricus*, 35: *Suis exturbentur: neque, ut antea, exsanguem illam et ferream frontem nequidquam convulnerandam praebeant punctis, et notas suas rideant; sed spectent paria praemio damna, nec maiores spes, quam metus habeant, timeantque, quantum timebantur.*

Z drugiej strony za poglądem o tatuowaniu skazańców przemawiają ważne argumenty: było ono zupełnie wystarczające dla identyfikacji zbiegłego przestępcy, a jednocześnie nie rodziło ryzyka poważnych komplikacji medycznych<sup>25</sup>. Nie wyklucza to możliwości piętnowania niewolników będących przedmiotem prywatnej własności, wiele zależało tu zapewne od woli ich pana. Natomiast przesadnym wydaje się twierdzenie o piętnowaniu rozpalonym żelazem wszystkich skazanych na udział w igrzyskach bądź pracę w kopalniach. Byłoby to nie tylko okrutne, ale również irracjonalne.

W związku z przyjęciem poglądu o tatuowaniu skazanych pojawia się jednak pytanie, czy rzeczywiście szpeciło ono ich oblicze na tyle, by wzbudzić zainteresowanie prawodawcy. Nie ulega wątpliwości, że tatuaże wiązały się w społeczeństwie rzymskim z degradacją, znak taki uważano na ogół za hańbiący<sup>26</sup>, zwłaszcza biorąc pod uwagę jednoznaczną treść, jaką musiał mieć taki „karny” tatuaż. Nie bez znaczenia mogły być również trudności w jego usunięciu<sup>27</sup>. Jak zauważa Francesco Salerno, oznakowanie skazanego zapewniać miało realizację funkcji odstraszałającej kary<sup>28</sup>. Trzeba zatem przyjąć, iż Konstantyn rzeczywiście mógł uznać taki „znak” za naruszający „piękno” ludzkiej twarzy.

Pozostaje zatem pytanie, co mogło stanowić inspirację dla wydania omawianego aktu prawnego? Użycie ogólnego zwrotu *facies, quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata* jest oczywiście celowym zabiegiem ustawodawcy, w czasie tym nie było jeszcze bowiem mowy o bezpośrednich nawiązaniach do religii chrześcijańskiej, co w okresie późniejszym praktykował Justynian, a czego najwyraźniejszym przykładem jest rozpoczynająca się zwrotem *In nomine Domini nostri Iesu Christi* konstytucja *Imperatoriam*, stanowiąca jednocześnie wstęp do Instytucji<sup>29</sup>. Zauważyć też trzeba, że konstytucja pochodzi ze stosunkowo wczesnego okresu rządów Konstantyna i wydana została w trakcie budowy

---

<sup>25</sup> Por. C. Dupont, op. cit., s. 32. Jak argumentuje P. Kubiak (op. cit., s. 104) „taki element stygmatyzacji mógł być wystarczający do sprawowania nad nimi [tj. skazanymi – B.Z.] kontroli społecznej; utrudniał jednocześnie ucieczkę skazanych oraz umożliwiał ich pochycenie w razie jej powodzenia”. Szczegóły odnośnie do samego przebiegu tatuowania podaje C.P. Jones: op. cit., s. 142-143.

<sup>26</sup> C.P. Jones, op. cit., s. 143; J. Wiewiorowski, op. cit., s. 164.

<sup>27</sup> Na temat szczegółów dotyczących usuwania tatuaży w starożytności, zob. C.P. Jones, op. cit., s. 143-144.

<sup>28</sup> Por. F. Salerno, „*Minime in ... facie scribatur*”: *Constantine and the “damnati ad metalla”*, [w:] *Esclavage antique et discriminations socio-culturelles*, [red.] V.I. Anastasiadis, P.N. Doukellis, Berne 2005, s. 329 i n.

<sup>29</sup> Analogiczne wezwanie otwiera Kodeks Justyniański. Zestawienie ilości zawartych w konstytucjach cesarskich bezpośrednich odwołań do Boga Ojca, Jezusa Chrystusa, Świętej Trójcy itd. daje B. Biondi: op. cit., t. I, s. 135. Por. również B. Łapicki, *O spadkobiercach ideologii rzymskiej. Okres chrystianizacji cesarstwa rzymskiego*, Łódź 1962, s. 133-135; A. Dębiński, *Ustawodawstwo karne rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Lublin 1990, s. 43.

bądź wkrótce po ukończeniu, przepelnionego symboliką solarną, nawiązującą do kultu *Solis Invicti*, łuku triumfalnego<sup>30</sup>. Na emitowanych w tym czasie monetach Konstantyna wciąż można znaleźć emblematy nawiązujące do Słońca Niezwycięzonego, ale warto wspomnieć, że to właśnie od roku 315 pojawiają się na nich również symbole chrześcijańskie<sup>31</sup>.

Pogląd o chrześcijańskiej inspiracji dla wydania zakazu piętnowania twarzy skazańców ma bardzo długą tradycję – sformułował go już Jacobus Gothofredus (1587-1652)<sup>32</sup>. W nowszej literaturze wpływ religii chrześcijańskiej na wydanie omawianego aktu podkreślali przede wszystkim Bindo Biondi<sup>33</sup> oraz Clémence Dupont<sup>34</sup>, a ostatnio również Charles Odahl<sup>35</sup> i Detlef Liebs<sup>36</sup>. Biondi odwołał się przy tym do biblijnego opisu stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga<sup>37</sup>. Nie da się negować słuszności tego spostrzeżenia. Trzeba zauważyć, że zachowany w *Genesis* opis stworzenia człowieka stał się jednym z fundamentów chrześcijańskiej koncepcji godności osoby ludzkiej<sup>38</sup>. Jak stwierdził Orygenes: „w chwili pierwszego stworzenia człowiek otrzymał godność obrazu Bożego”<sup>39</sup>. Powołanie się na Księgę Rodzaju nie wyczerpuje jednakże potencjalnych źródeł inspiracji chrześcijańskiej dla wydania omawianej konstytucji. Rozwinąć tę tezę można odwołując się przede wszystkim do dorobku literackiego Tertuliana (zm. 240 r.) oraz Laktancjusza (zm. 330 r.)<sup>40</sup>.

Godność ciała ludzkiego była przedmiotem żywego zainteresowania ze strony Tertuliana<sup>41</sup>. Pochodzący z Kartaginy apologeta jest autorem trzech zachowanych

<sup>30</sup> Na temat związków Łuku Konstantyna z kultem Słońca Niezwycięzonego, zob. E. Marlowe, *Framing the Sun: The Arch of Constantine and the Roman Cityscape*, „Art Bulletin” 2/88 (2006), s. 223 i n.

<sup>31</sup> S. Bralewski, op. cit., s. 29.

<sup>32</sup> J. Gothofredus, *Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis Jacobi Gothofredi*, t. III, Lipsiae 1738, comm. ad C. Th. 9, 40, 2, s. 320.

<sup>33</sup> B. Biondi, op. cit., t. III, s. 454-456.

<sup>34</sup> C. Dupont, op. cit., s. 32.

<sup>35</sup> C.M. Odahl, op. cit., s. 147.

<sup>36</sup> D. Liebs, op. cit., s. 95.

<sup>37</sup> Rdz. 26-27; por. B. Biondi, op. cit., t. III, s. 456.

<sup>38</sup> Por. rozważania M. Lebech na temat wczesnośredniowiecznego traktatu *De dignitate conditionis humanae*: M. Lebech, *On the Problem of the Human Dignity. A Hermeneutical and Phenomenological Investigation*, Würzburg 2009, s. 63 i n.

<sup>39</sup> Orygenes, *O zasadach*, Kraków 1996, III, 4, 1; cyt. za K. Kamiński, *Stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boga u Orygenesesa. Przyczynek do nadziei na apokatastazę*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 18 (2009), s. 103.

<sup>40</sup> Biondi ogranicza się jedynie do wskazania potencjalnego wpływu Laktancjusza – zob. B. Biondi, op. cit. t. III, s. 456.

<sup>41</sup> Wpływ poglądów Tertuliana na wydanie przedmiotowej konstytucji jest pomijany we współczesnym piśmiennictwie. Dostrzegął go natomiast świetnie zorientowany w antycznej literaturze Gothofredus: op. cit., comm. ad C. Th. 9, 40, 2, s. 320.

dzieł, które poruszają problematykę istotną z punktu widzenia niniejszych rozważań: *Adversus Marcionem*, *De carne Christi* oraz *De resurrectione carnis*<sup>42</sup>. W myśli Tertuliana problematyka godności ciała człowieka łączy się z wątkami eschatologicznymi, a całość swoich rozważań Tertulian umieszcza w kontekście zbawienia człowieka i jego zmartwychwstania<sup>43</sup>:

Tertullian, *De res. carn.* LXIII, 1-2 : *Resurget igitur caro, et quidem omnis, et quidem ipsa, et quidem integra. In deposito est ubicunque apud deum per fidelissimum sequestrem dei et hominum Iesum Christum, qui et homini deum et hominem deo reddet, carni spiritum et spiritum carnem, qui utrumque iam in semetipso foederavit, sponsam sponso et sponsum sponsae comparavit. Nam et si animam quis contenderit sponsam, vel dotis nomine sequetur animam caro [...].*

[Tłum.: Zmartwychwstanie zatem ciało, i to wszelkie, to samo, i w całości. Gdziekolwiek ono jest, jest u Boga w depozycie przez najwierniejszego pośrednika Boga i człowieka, Jezusa Chrystusa, który odda człowiekowi Boga i Boga człowiekowi, ciału ducha i duchowi ciała i który już w sobie samym połączył obie części ciała i złączył oblubienicę z oblubieńcem i oblubienicą z oblubienicą. Jeśli bowiem ktoś usiłowałby nazwać duszę oblubienicą, to zapewne ciało podąży za duszą jako posag.]<sup>44</sup>

Według Tertuliana problematyka szacunku do ludzkiego ciała wiąże się z jego nierozzerwalnym związkiem z duszą<sup>45</sup>. Troska o ciało wynika zatem nie tylko z faktu jego stworzenia na obraz Boży<sup>46</sup>, ale także z przyjęcia założenia, że ostatecznym przeznaczeniem ciała jest zmartwychwstanie<sup>47</sup>. Skłania to oczywiście do poszanowania fizyczności ludzkiej i przyznaniu jej odpowiedniego statusu<sup>48</sup>. Interpretację taką potwierdza fragment pierwszego listu św. Pawła do Koryntian, gdzie „Apostoł Narodów”, wskazując na powołanie ludzkiego ciała do zmartwychwstania<sup>49</sup>, zauważa: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie?”<sup>50</sup>. Podkreśla przy tym współuczestnictwo ludzkiego ciała w mistycznym ciele Chrystusa<sup>51</sup>.

<sup>42</sup> M. Wysocki, *Godność ciała ludzkiego w dziele Tertuliana „O zmartwychwstaniu ciała” - wybrane fragmenty*, „Forum Teologiczne” 10 (2009), s. 215.

<sup>43</sup> Por. R. Roberts, *The Theology of Tertullian*, London 1924, s. 153; M. Wysocki, *Zmartwychwstanie ciała według Tertuliana*, „Verbum Vitae” 15 (2009), s. 300 i n.

<sup>44</sup> Tłum. M. Wysokiego [w:] M. Wysocki, *Godność ciała...*, s. 227.

<sup>45</sup> Por. J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London 1968, s. 176.

<sup>46</sup> Sam akt stworzenia stanowi jednakże istotną część argumentacji Tertuliana – por. Tertulian, *De res. carn.* VI-VII.

<sup>47</sup> Por. M. Wysocki, *Zmartwychwstanie ciała...*, s. 322.

<sup>48</sup> Por. T. Pawlúk, *Stosunek Kościoła pierwszych wieków do kary śmierci*, „Prawo kanoniczne” 20/3-4 (1977), s. 216-217.

<sup>49</sup> I Kor. 6, 14.

<sup>50</sup> I Kor. 6, 19.

<sup>51</sup> I Kor. 6, 15.

Drugim z pisarzy chrześcijańskich, którego poglądy wymagają pilniejszej uwagi jest Laktancjusz. Autor słynnych *Divinae Institutiones* znał Konstancy na osobiście i był nauczycielem jego najstarszego syna, Kryspusa<sup>52</sup>. Jak podaje Charles Odahl przybył on na dwór Konstancy jesienią 313 roku<sup>53</sup>, choć daty tej nie da się stwierdzić z całą pewnością<sup>54</sup>. W literaturze podkreśla się, że Laktancjusz, będący nauczycielem retoryki, odznaczał się pewną znajomością prawa rzymskiego<sup>55</sup>. Znaczenie Laktancjusza dla treści omawianej konstytucji dostrzegł B. Biondi, sugerując wręcz jego autorstwo<sup>56</sup>. Biondi odwoływał się przy tym do poglądu o długiej historycznej tradycji, bowiem za autorstwem Laktancjusza opowiadał się jeszcze Jacobus Gothofredus<sup>57</sup>.

Źródła inspiracji dla wydania przedmiotowego rozporządzenia upatrywać można w poglądach Laktancjusza ujawnionych w niewielkiej pracy *De officio Dei*<sup>58</sup>. „Chrześcijański Cyzero” czyni w niej znamienne spostrzeżenie: spośród wszystkich stworzeń Bóg jedynie człowieka stwarza „niebiańskiego” (*hominem facere coelestem*)<sup>59</sup>. Rozum ludzki określa przy tym mianem boskiego (*divina mens*)<sup>60</sup>. Jednocześnie Laktancjusz stosuje interesujące porównanie: głowa przykrywa rozum niczym niebo (*...tanquam coelo tegitur*)<sup>61</sup>. Zawarte w *De officio Dei* poglądy na akt stworzenia człowieka i jego konsekwencje, jak również poety-

<sup>52</sup> Być może poznali się jeszcze w okresie, gdy Konstancy przebywał na dworze Dioklecjana – C.M. Odahl, op. cit., s. 7; zob. również E. DePalma Digeser, *The Making of a Christian Empire. Lactantius and Rome*, New York 2000, s. 135. Okoliczność wykonywania przez Laktancjusza funkcji nauczyciela cesarskiego syna i jego stała obecność na dworze Konstancy stały się podstawą dla przyjęcia przez Gothofredusa poglądu o tym, że był on autorem omawianej konstytucji: Gothofredus, op. cit., comm. ad C. Th. 9, 40, 2, s. 320.

<sup>53</sup> C.M. Odahl, op. cit., s. 108.

<sup>54</sup> Por. J. Vogt, op. cit., s. 114-115.

<sup>55</sup> B. Sitek, *Pojęcie sprawiedliwości w konstytucjach cesarskich z okresu Dioklecjana i Konstancy*, Kraków 1996, s. 119; A. Dębinski, *Problematyka prawna w Divinae Institutiones Laktancjusza*, „Roczniki Nauk Prawnych” 7 (1997), s. 140-141. Zob. również: E. Carusi, *Diritto romano e patristica*, [w:] *Studi giuridici in onore di Carlo Fadda*, t. II, Napoli 1906, s. 82.

<sup>56</sup> Por. B. Biondi – op. cit., t. III, s. 456.

<sup>57</sup> J. Gothofredus, op. cit., comm. ad C. Th. 9, 40, 2, s. 320.

<sup>58</sup> B. Biondi wskazuje tu jednak wyłącznie na *Divinae Institutiones*: op. cit., t. III, s. 456.

<sup>59</sup> Lactantius, *De officio Dei*, VIII: *Cum igitur statuisset Deus ex omnibus animalibus solum hominem facere coelestem, caetera universa terrana, hunc ad coeli contemplationem rigidum exerit, bipedemque constituit, scilicet ut eodem spectaret, unde illi origo est [...]*.

<sup>60</sup> Ibidem: *Ejus prope divina mens, quia non tantum animantium, quae sunt in terra, sed etiam sui corporis est sortita dominatum, in summo capite collocata, tanquam in arce sublimis speculatur omnia, et contuetur.*

<sup>61</sup> Ibidem: *Hanc ejus aulam, non obductam porrectamque formavit, ut in mutis animalibus, sed orbi et globo similem; quod rotunditas perfectae rationis est, ac figurae. Eo igitur mens et ignis ille divinus tanquam coelo tegitur: cujus cum summum fastigium naturali veste tecisset, priorem partem, quae dicitur facies, necessariis membrorum ministeriis et instruxit pariter et ornavit.*



cki opis poszczególnych członków ludzkiego ciała w pełni korespondują z treścią konstytucji Konstantyna. Znalazły one swoje rozwinięcie w dedykowanym Konstantynowi dziele *Divinae Institutiones*, gdzie odnajdujemy użyte w stosunku do człowieka sformułowanie *coelestem vultum*, a zatem przymiotnik „niebiański” został użyty wprost w odniesieniu do twarzy (*vultus*)<sup>62</sup>.

W *Divinae Institutiones*, Laktancjusz daje również zwarty wykład dotyczący chrześcijańskiego pojmowania sprawiedliwości<sup>63</sup>. Według niego sprawiedliwość łączy w sobie wszelkie cnoty, ale spośród nich dwie zasługiwać mają na szczególną uwagę: *aequitas* i *pietas*<sup>64</sup>. Istotne dla niniejszych rozważań pojęcie *pietatis* definiuje Laktancjusz, jako znajomość Boga (*Dei notio*)<sup>65</sup>, a wyprowadza z niego daleko idące obowiązki wobec bliźnich. Przede wszystkim wskazać tu trzeba obowiązek troskliwej opieki nad innymi ludźmi<sup>66</sup>, a podkreślić trzeba, że w poglądach Laktancjusza ludźmi byli także niewolnicy<sup>67</sup>.

Autor podejmuje również refleksję nad charakterystycznym dla myśli rzymskiej pojęciem *humanitatis*. Uważa ją za fundament społeczeństwa – kto by fundament ten naruszał, jest nazywany osobą bezbożną, a nawet parricidą (*nefarius et parricida existimandus est*)<sup>68</sup>. Laktancjusz przyjmuje, że *humanitas* jest etycznym nakazem troski o drugiego człowieka tylko dlatego, że jest on człowiekiem<sup>69</sup>. Czynienie krzywdy drugiemu uważa natomiast za sprzeczne z naturą ludzką<sup>70</sup>.

<sup>62</sup> Lactantius, *Div. Inst.*, III, 18. Zob. również J. Gothofredus, op. cit., comm. ad C. Th. 9, 40, 2, s. 319.

<sup>63</sup> Lactantius, *Div. Inst.*, V.

<sup>64</sup> Lactantius, *Div. Inst.*, V, 15: *Justitia quamvis omnes simul virtutes amplectatur; tamen duae sunt omnium principales, quae ab illa divelli separarique non possunt, pietas et aequitas*. Por. J. Gaudemet, *L'Église...*, s. 468; B. Łapicki, *O spadkobiercach...*, s. 21 i n.; B. Sitek, op. cit., s. 119.

<sup>65</sup> Lactantius, *Div. Inst.*, V, 15: *Pietas autem nihil aliud est quam Dei notio; sicut Trismegistus verissime definivit, ut alio loco diximus*.

<sup>66</sup> Lactantius, *Div. Inst.*, VI, 10: *Hominem vero quia nudum fragilemque formavit, ut eum sapientia potius instrueret, dedit ei praeter caetera hunc pietatis affectum ut homo hominem tueatur; diligit, foveat, contraque omnia pericula et accipiat, et praestet auxilium*.

<sup>67</sup> Laktancjusz stwierdza, że w oczach Boga nie ma pana i niewolnika, wszyscy ludzie są bowiem Jego dziećmi – Lactantius, *Div. Inst.*, V, 15: *Nemo apud eum servus est, nemo dominus. Si enim cunctis idem pater est, aequo jure omnes liberi sumus*. Zob. także: B. Sitek, op. cit., s. 119. Jest to oczywiste nawiązanie do poglądów św. Pawła z Tarsu – por. Gal. 3, 28.

<sup>68</sup> Lactantius, *Div. Inst.* VI, 10: *Summum igitur inter se hominum vinculum est humanitas: quod qui disruptit, nefarius et parricida existimandus est*.

<sup>69</sup> Lactantius, *Div. Inst.* VI, 11: *Conservanda est igitur humanitas, si homines recte dici velimus. Id autem ipsum conservare humanitatem, quid aliud est, quam diligere hominem, quia homo sit, et idem quod nos sumus?* Por. F. Schulz, *Principles of Roman Law*, tłum. M. Wolff, Oxford 1956, s. 210.

<sup>70</sup> Lactantius, *Div. Inst.* VI, 11: *Ergo si nocere homini contra naturam est, prodesse igitur homini secundum naturam sit necesse est*.

Warto zauważyć, że w tym zakresie odwołuje się on do poglądów Cyncerona<sup>71</sup>, uznając jednak, że obowiązki *humanitatis* chrześcijańskiej muszą iść dalej, nie mogą podlegać ograniczeniom jakie proponuje Arpinata<sup>72</sup>, nazwany ironicznie „nauczycielem mądrości” (*professor sapientiae*)<sup>73</sup>. Salvatore Riccobono Młodszy, odnosząc się do pojęcia *humanitatis* w twórczości Laktancjusza, podkreślał, że jest ono ekwiwalentne z takimi kategoriami jak sprawiedliwość i miłosierdzie<sup>74</sup>.

Można zatem wskazać trzy główne aspekty, jakie świadczą o wpływie chrześcijaństwa na powstanie omawianej konstytucji, tj. wiarę w stworzenie człowieka na podobieństwo Boże, co w opinii pisarzy chrześcijańskich stanowi źródło godności osoby ludzkiej, dalej przekonanie o zmartwychwstaniu ciała ludzkiego, i wreszcie charakterystyczne zwłaszcza dla Laktancjusza pojmowanie sprawiedliwości, jako dyrektywy adresowanej między innymi do ustawodawcy. Realizacja tych wartości, będąca wyznacznikiem miłości (*agape*) między człowiekiem i Bogiem, stanowi fundament chrześcijańskiej *humanitatis*<sup>75</sup>.

Kolejnym źródłem potencjalnej inspiracji, jakie nasuwa się w sposób niejako naturalny, jest rzymska *humanitas*. Pojęcie to, jakkolwiek niejednoznaczne i nieprecyzyjne, chciałoby się rzec wielopłaszczyznowe<sup>76</sup>, stanowiło istotny wyznacznik rzymskiej kultury intelektualnej<sup>77</sup>. Obecne było również na gruncie rzymskie-

<sup>71</sup> Ibidem: *Verumque est illud Ciceronis, quod ait, hominem naturae obedientem homini nocere non posse.*

<sup>72</sup> Zob. Cic., *De off.* 1, 42-50.

<sup>73</sup> Lactantius, *Div. Inst.* VI, 11, : *Videlicet professor sapientiae refrenat homines ab humanitate, monetque ut rem familiarem diligenter custodiant; malintque arcam, quam justitiam conservare.* Por. Mt. 6, 19-21.

<sup>74</sup> S. Riccobono Jr, *L'idea di humanitas come fonte di progresso del diritto*, [w:] *Studi in onore di Biondo Biondi*, t. II, Milano 1965, s. 611.

<sup>75</sup> Por. G. Pupura, *Brevi riflessioni sull' 'humanitas'*, „Annali del Dipartimento di storia del diritto dell'Università di Palermo” 53 (2009), s. 291.

<sup>76</sup> Różne wymiary i znaczenia terminu *humanitas* omawia T. Sinko: *Od filantropii do humanitaryzmu i humanizmu*, Warszawa 1960, passim.

<sup>77</sup> Na temat *humanitatis* w prawie rzymskim powstała bogata literatura: H. Krüger, *Die humanitas und die pietas nach den Quellen des römischen Rechtes*, ZSS 19 (1898), s. 6-57; R. Harder, *Nachträgliches zu humanitas*, „Hermes” 69 (1934), s. 64-74; C.A. Maschi, *Humanitas come motivo giuridico*, [w:] *Scritti in memoria di Luigi Casattini*, Triest 1948, s. 263-362; F. Beckmann, *Humanitas: Ursprung und Idee*, Münster 1952; S. Riccobono Jr, op. cit., s. 583-614; H. Kupiszewski, *Humanitas a prawo rzymskie*, „Prawo kanoniczne” 20 (1977), s. 277-294; F.B.J. Wubbe, *L'humanitas de Justinien*, TR 58/3 (1990), s. 249-262; A. Palma, *Humanior interpretatio: humanitas' nell'interpretazione e nella normazione da Adriano ai Severi*, Torino 1993; P. Veyne, *Humanitas: romans and non romans*, [w:] *The Romans*, [red.] A. Giardina, tłum. L. Cochrane, Chicago 1993, s. 342-369; R. Bauman, *Human Rights in Ancient Rome*, London-New York 2003; L. Garofalo, *L'humanitas nel pensiero della giurisprudenza classica*, [w:] *L'humanitas nel mondo antico: filantropia, cultura, pietas*, Treviso 2003, s. 27-43; G. Purpura, op. cit., s. 289-298; A. Balbo, *Humanitas in first century AD: Seneca and Quintilian*, „The Journal of Greco-Roman Studies” 47 (2012), 63-93; T.P. Scheck, *Humanitas in Cicero's Moral Philosophy and its Christian Reception*,

go prawa karnego<sup>78</sup>. Jakkolwiek Konstantynowi brakowało klasycznego wykształcenia, to zdradzał on szerokie zainteresowania, także te filozoficzne<sup>79</sup>. Aktywnie uczestniczył w edukacji Kryspusa, niekiedy nawet osobiście doglądając zajęć prowadzonych przez Laktancjusza<sup>80</sup>. Ten z kolei był osobą o starannym, klasycznym wykształceniu<sup>81</sup>, choć jednocześnie gorącym krytykiem pogaństwa. Czy można zatem postawić tezę o pośrednim wpływie autorów pogańskich na wydanie omawianej konstytucji? Mogłoby to nastąpić głównie poprzez ich recepcję w poglądach Laktancjusza. Wydaje się natomiast, że można wykluczyć wpływ bezpośredni. W literaturze podkreśla się, że w kancelarii Konstantyna część konstytucji redagowana była nie przez prawników, ale przez dopuszczonych przez władzę członków hierarchii kościelnej<sup>82</sup>. Tezę taką – analizując stylistykę prawodawstwa Konstantyna – postawił przede wszystkim Eduardo Volterra<sup>83</sup>. Użycie sformułowania *facies, quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata*, świadczy o redakcji konstytucji właśnie przez chrześcijańskie duchowieństwo,

„Ave Maria Law Review” 10/2 (2012), s. 405-415; M. Frare, *L'humanitas romana. Vessillo del potere imperiale*, Padova 2013; J.-G. Hruščá, *Humanitas Romana and Edictum Mediolanense. Inter-conditionalities and Transitions for the Benefit of Equity and Tolerance*, „International Journal of Communication Research” 3/2 (2013), s. 166-170; L. Garofalo, *L'humanitas' tra diritto romano e totalitarismo hitleriano*, „Zeszyty Prawnicze” 15/2 (2015), s. 43-75; A. Tarwacka, *O tym, że termin 'humanitas' nie oznacza tego, co się powszechnie sądzi, natomiast ci, którzy mówili czystszy językiem, używali go bardziej właściwie. Aulus Gellius, Noce atyckie 13,17. Tekst – tłumaczenie – komentarz*, „Zeszyty Prawnicze” 15/2 (2015), s. 243-248.

<sup>78</sup> Por. K. Amielańczyk, *Obecność i znaczenie zasady słuszności...*, s. 41-42; A. Świętoń, *Humanitaryzm w rzymskim późnoantycznym ustawodawstwie cesarskim na przykładzie konstytucji zamieszczonych w CTh 9.3. «De custodia reorum»*, „Studia Prawnoustrojowe” 9 (2009), s. 43 i n.; M. Jońca, *Exilium jako przejaw humanitas w rzymskim prawie karnym okresu republiki*, [w:] *Humanitas grecka i rzymska*, [red.] R. Popowski, Lublin 2005, s. 117 i n. Zagadnienia powiązane z *humanitas* na gruncie rzymskiego prawa karnego przekrojowo opisuje R. Bauman: *Crime and Punishment in Ancient Rome*, London and New-York 1996, passim.

<sup>79</sup> Por. C.M. Odahl, op. cit., s. 111; B. Lançon, op. cit., s. 26-27. Warto dodać, że Konstantyn – w ślad za swoim ojcem, Konstancjuszem Chlorusem – intensywnie wspierał galijskie szkolnictwo – zob. J. Vogt, op. cit., s. 114.

<sup>80</sup> C.M. Odahl, op. cit., s. 111. Zgodnie z poglądami Laktancjusza filozofia powinna stanowić ostatni etap edukacji. Zastrzega on studia nad filozofią jedynie dla warstw wyższych – por. Lactantius, *Div. Inst.*, III, 25. Szerzej na temat edukacji w okresie późnego antyku, zob. R.A. Kaster, *Notes on 'Primary' and 'Secondary' Schools in Late Antiquity*, „Transactions of the American Philological Association” 113 (1983), s. 323 i n.

<sup>81</sup> Szerzej na temat wykształcenia Laktancjusza, zob. S. Casey, *The Divine Institutions of Lactantius: A Christian Reaction to Classical Thought*, Montreal 1965 (niepublikowana rozprawa doktorska), s. 9 i n.

<sup>82</sup> Por. B. Sitek, op. cit., s. 19.

<sup>83</sup> E. Volterra, *Quelques remarques sur le style des constitutions de Constantin*, [w:] *Mélanges Henri Lévy-Bruhl*, Paris 1959, s. 328-329. Jakkolwiek E. Volterra poddaje we wskazanej pracy gruntownej analizie inną konstytucję Konstantyna (C.Th. 3,16,1), to jak sam podkreśla czyni to jedynie przykładowo – zob. idem, s. 330.

najpewniej przez samego Laktancjusza. Bardzo mało prawdopodobne, by takim zwrotem posłużył się wykształcony, rzymski prawnik<sup>84</sup>.

Jak zauważa Gianfranco Purpura, przyjęcie chrześcijaństwa nie przekreśliło wcześniejszego dorobku Rzymian w zakresie wypracowanej koncepcji *humanitatis*<sup>85</sup>. Wyrastała ona przede wszystkim ze stoickiej doktryny etycznej<sup>86</sup>, która znajduje wiele punktów stychnych z moralnością chrześcijańską<sup>87</sup>. Samo nastawienie pisarzy wczesnochrześcijańskich do filozofii nie było jednolite, lecz nie mogli oni abstrahować od jej społecznej doniosłości – w związku z tym konieczne było ustosunkowanie się do kluczowych zagadnień filozoficznych<sup>88</sup>. Mogło to nastąpić bądź poprzez ich odrzucenie, bądź poprzez adaptację dla potrzeb religii chrześcijańskiej.

Do głównych teoretyków *humanitatis* należał Cyncero<sup>89</sup>. W pismach Arpinaty nie znajdujemy wyrażonej wprost krytyki piętnowania niewolników<sup>90</sup>. Interesujące są natomiast poglądy Cyncerona na wzajemną relację piękna ludzkiego i piękna bogów. Jakkolwiek bowiem Konstantyn był najprawdopodobniej monoteistą<sup>91</sup>, to w swoich posunięciach politycznych musiał uwzględniać przekonania pogańskiej ludności imperium<sup>92</sup>.

<sup>84</sup> Dla poparcia tej tezy można porównać z przedmiotową konstytucją zachowany w Digestach (D. 1,11,1) fragment działu *De officio praefecti pretorio* autorstwa żyjącego pod koniec III lub na początku IV wieku n.e. Aurelius Arcadius Charisiusa. Pełnił on funkcję *magister libellorum*, najprawdopodobniej w kancelarii Dioklecjana, choć w starszej nauce dopuszczano również możliwość jego pracy w kancelarii Konstantyna – por. E. Pólay, *Arcadius Charisius, a posztklasszikus dígesztajogász és a Hermogenianus-kérdés*, „Acta Universitatis Szegediensis” 36 (1986), s. 190 i n.; S. Corcoran, *The Empire of the Tetrarchs. Imperial Pronouncements and Government. AD 284-324*, Oxford 2000, s. 90-91; A. Tarwacka, „O urzędzie prefekta pretorianów” *11 tytuł 1 księgi Digestów. Tekst – tłumaczenie – komentarz*, „Zeszyty Prawnicze” 11/2 (2011), s. 428. Charisius unika przesadnie napuszonych zwrotów, posługując się jasnym i zwięzłym stylem.

<sup>85</sup> Zob. G. Purpura, op. cit., s. 295-296. Stanowisko takie wyrażali wybitni znawcy przedmiotu: F. Schulz, op. cit., s. 191-192 oraz B. Biondi, op. cit., t. I, s. 100 i n. S. Riccobono Jr podkreśla nowe elementy, jakimi chrześcijaństwo ubogaciło rzymską *humanitatem*, tj. przede wszystkim obowiązek bezwarunkowego traktowania każdego człowieka jako brata, zob. S. Riccobono Jr, op. cit., s. 606-607. Pogląd o przeciwstawności kultury etycznej Rzymian i moralności chrześcijańskiej podnosi w swoich pracach B. Łapicki – por. B. Łapicki, *O spadkobiercach...*, s. 7-8.

<sup>86</sup> Por. E. Vernon Arnold, *Roman Stoicism*, Cambridge 1911, s. 26.

<sup>87</sup> Por. B. Biondi, op. cit., t. I, s. 100 i n.

<sup>88</sup> Por. Ł. Leonkiewicz, *Pisarze wczesnochrześcijańscy wobec filozofii starożytnej (cz. 1)*, „ELPIS” 15/27 (2013), s. 127. W szerokim kontekście kulturowym zagadnienie to omawia W. Jaeger: *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, tłum. K. Bielawski, Bydgoszcz 1997, passim.

<sup>89</sup> H. Kupiszewski, op. cit., s. 284; L. Garofalo, op. cit., s. 47. Zob. również T.P. Scheck, op. cit., s. 405 i n. Różne aspekty *humanitatis* w ujęciu Cyncerona analizuje T. Sinko: op. cit., s. 23 i n.

<sup>90</sup> Nie sposób dostrzec także śladów krytyki rzekomego piętnowania potwarców, o którym Cynceron wspomina w *Pro Roscio Amerino*, 20, 57.

<sup>91</sup> Na temat ewolucji poglądów Konstantyna w stronę monoteizmu, zob. C.M. Odahl, op. cit., s. 125.

<sup>92</sup> Taką interpretację polityki Konstantyna proponuje również T.G. Elliott: *The Language of Constantine's Propaganda*, „Transactions of the American Philological Association” 120 (1990),

Cycero zaznacza, że wszystkie ludy przypisują bogom ludzką postać<sup>93</sup>. Przytacza przy tym racjonalną argumentację: bogowie jako istoty najdoskonalsze muszą posiadać postać najpiękniejszą, a czy może być postać piękniejsza niż ludzka<sup>94</sup>? Arpinata odwołuje się przy tym do poglądów stoików<sup>95</sup>. Piękno ludzkiego ciała wedle przedstawicieli tej szkoły filozoficznej łączy się z symetrią – symetria ciała odzwierciedla przy tym symetrię duszy<sup>96</sup>. Jednocześnie zauważyć należy, że słynny mówca uznawał, że to człowiek został stworzony przez bóstwo, które przyznało mu władztwo nad wszelkimi stworzeniami<sup>97</sup>. W dziele *De legibus* Cycero stwierdza:

Cic. *De leg.*, 1, 24: *Nam cum de natura hominis quaeritur, <haec> disputari sole<n>t—<et> nimirum ita est, ut disputatur—perpetuis cursibus conuersionibus<que> caelestibus exstitisse quandam maturitatem serendi generis humani, quod sparsum in terras atque satum diuino auctum sit animorum munere, cumque alia quibus cohaerent homines e mortali genere sumpserint, quae fragilia essent et caduca, animum esse ingeneratum a deo. Ex quo uere uel agnatio nobis cum caelestibus uel genus uel stirps appellari potest.*

[Tłum: Albowiem przy badaniu natury człowieka mówi się zwykle (i niewątpliwie tak jest, jak się mówi), że w nieprzerwanym ruchu i ciągłym obracaniu się sfer niebieskich nadeszła jakby odpowiednia pora dla stworzenia rodzaju ludzkiego, który, rozproszony i rozsiany po ziemi, otrzymał boski dar duszy. I podczas, gdy inne pierwiastki, z których składa się istota ludzka, należą do rzeczy przemijających i wskutek tego są słabe i nietrwałe, to dusza jest pochodzenia boskiego. Z całą słusznością można nazywać nas bądź to krewnymi niebian, bądź ich rodem, bądź też ich potomstwem.]<sup>98</sup>

Należy także zwrócić uwagę na poglądy Cyncerona dotyczące wymierzania kar<sup>99</sup>. Arpinata uważał sprawiedliwość (*iustitia*) za „panią i królową wszystkich

s. 351; zob. również A.D. Lee, *Traditional Religions*, [w:] *The Cambridge Companion to the Age of Constantin the Great*, [red.] N. Lenski, Cambridge 2007, s. 172.

<sup>93</sup> Cic., *De nat. deo.*, 1, 46: *Nam a natura habemus omnes omnium gentium speciem nullam aliam nisi humanam deorum; quae enim forma alia occurrit umquam aut vigilantia cuiquam aut dormienti? Sed ne omnia reuocentur ad primas notiones, ratio hoc idem ipsa declarat.*

<sup>94</sup> Cic., *De nat. deo.*, 1, 47: *Nam cum praestantissimam naturam, vel quia beata est vel quia sempiterna, conuenire uideatur eandem esse pulcherrimam, quae compositio membrorum, quae conformatio liniamentorum, quae figura, quae species humana potest esse pulchrior?*

<sup>95</sup> Ibidem: *Vos quidem, Lucili, soletis (nam Cotta meus modo hoc, modo illud), cum artificium effingitis fabricamque diuinam, quam sint omnia in hominis figura non modo ad usum, uerum etiam ad uenustatem apta, describere.*

<sup>96</sup> Zob. E. Vernon Arnold, op. cit., s. 312.

<sup>97</sup> Cic., *De leg.*, 1, 27: *Nunc quoniam hominem, quod principium reliquarum rerum esse uoluit, <ita> generauit et ornauit deus, perspicuum <fi>t illud (ne omnia disserantur), ipsam per se naturam longius progredi, quae etiam nullo docente, profecta ab iis quorum ex prima et inchoata intellegentia genera cognouit, confirmat ipsa per se rationem et perficit.*

<sup>98</sup> Tłum. W. Kornatowskiego, [w:] Cyceron, *Pisma filozoficzne*, t. II, Warszawa 1960, s. 211.

<sup>99</sup> Na temat poglądów Cyncerona na karę śmierci, zob. M. Dyjakowska, *Uwagi Marka Tulliusza Cyncerona o karze śmierci*, [w:] *Kara śmierci w starożytnym Rzymie*, [red.] H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lubin 1996, s. 59 i n.

cnót” (*domina et regina virtutum*)<sup>100</sup>. Obok sprawiedliwości cnotą o szczególnym znaczeniu była łagodność (*clementia*)<sup>101</sup>. Z tymi dwiema podstawowymi cnotami łączyć można swoiste dyrektywy sformułowane przez Cyncerona, odnośnie do ustalania wymiaru kary:

Cic. *De off.*, 1, 89: *Cavendum est etiam ne maior poena quam culpa sit et ne isdem de causis alii plectantur, alii ne appellentur quidem. prohibenda autem maxime est ira puniendo [...]*.

[Tłum.: Trzeba dalej zważać, iżby kara nie była większa od przewiny i żeby za jednakowe czyny występne nie karać jednych, jeśli drugich nie pozwalałoby się nawet do sądu. Przede wszystkim należy przy karaniu powstrzymać się od gniewu (...)]<sup>102</sup>

Jakkolwiek na pierwszy rzut oka wydawać się może, że Cyncero adresuje przytoczone słowa przede wszystkim do osób, które w charakterze sędziego miałyby orzekać o wymiarze kary, to taka interpretacja poddana musi zostać w wątpliwość, biorąc pod uwagę fakt, że w późnej republice kary za poszczególne przestępstwa były ściśle oznaczone, a trybunały karne (*quaestiones perpetuae*) miały za zadanie orzekać jedynie o winie sprawcy<sup>103</sup>. Stąd przyjąć trzeba, że ich adresatem jest przede wszystkim krąg osób, które określamy abstrakcyjnym mianem ustawodawcy<sup>104</sup>. Prawodawca powinien przy ustalaniu wymiaru kar za poszczególne przestępstwa uwzględniać zarówno zasadę *humanitatem*, jak i względy słuszności<sup>105</sup>. Z poglądów tych czerpał Laktancjusz, który jakkolwiek niejednokrotnie krytyczny wobec Cyncerona, zaadaptował je na potrzeby chrześcijańskie.

Czy można zatem przyjąć, że wydając omawianą konstytucję cesarz miał zamiar wpisać się w rzymską tradycję intelektualną i prawną, uformowaną wokół pojęcia *humanitatis*? Wydaje się, że teza taka jest uprawniona. Aspekt ten dostrzegł Jean Gaudemet, który wskazał przedmiotowy akt prawny jako przykład kontynuacji istniejącej od okresu klasycznego tendencji do ochrony niewolników przed nadmiernym okrucieństwem<sup>106</sup>. Pomimo, że wykształcenie literackie Kon-

<sup>100</sup> Cic., *De off.*, 3, 28.

<sup>101</sup> Por. B. Łapicki, *Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, Łódź 1958, s. 65 i n.

<sup>102</sup> Tłum. W. Kornatowskiego, [w:] Cynceron, op. cit., s. 374.

<sup>103</sup> Szerzej na ten temat, zob. K. Amielańczyk, *Crimina...*, s. 48 i n.

<sup>104</sup> Oczywiście teoretycznie adresatem całego *De officiis* był syn Cyncerona – por. Cic., *De off.* 1, 1; S. Stabryła, *Historia literatury starożytnej Grecji i Rzymu*, Wrocław 2002, s. 342. Nie ulega jednakże wątpliwości, że w rzeczywistości krąg odbiorców miał być o wiele szerszy – chodziło bowiem o wykształcone rzymskie elity.

<sup>105</sup> Cic. *De off.*, 2, 18. Do *aequitatis* w ujęciu Cyncerona nawiązuje Laktancjusz w *Div. Inst.* V, 15.

<sup>106</sup> Zob. J. Gaudemet, *Des «droits de l'homme» ont-ils été reconnus dans l'Empire Romain?*, «Labeo» 33 (1987) 1, s. 14. Z kolei R. Bauman wpisuje ją w tradycję szacunku do ciała ludzkiego, jaką Autor dostrzegał w ustawodawstwie Domicjana i Antoninów – zob. R. Bauman, *Human Rights...*, s. 164, przyp. 40.

stantyna miało charakter powierzchowny, to ciężko przypuszczać by władca przejawiający zainteresowania filozoficzne i popierający rozwój studiów literackich na podległych sobie ziemiach<sup>107</sup>, nie znał podstawowych założeń etyki Cyceron a czy Seneki. Co więcej, założenia te znane były z całą pewnością Laktancjuszowi, który jak wspomniano był najprawdopodobniej autorem konstytucji. Nawiązanie do nich musiało być również korzystne politycznie, budząc pozytywne skojarzenia wśród rzymskiej, wciąż pogańskiej, arystokracji<sup>108</sup>.

Dla prawidłowego sformułowania wniosków należy poświęcić odrobinę uwagi celom, dla realizacji jakich została wydana przedmiotowa konstytucja. Pierwszy z nich jest oczywisty i wynika bezpośrednio z treści aktu normatywnego: ustawodawca, ze względów humanitarnych i religijnych zarazem, dąży do ulżenia doli skazańców, poprzez zakaz szpecenia ich twarzy. Rezygnuje zatem z tego dodatkowego obostrzenia przy wykonywaniu objętych regulacją kar, ale jedynie w ograniczonym zakresie, tj. dopuszczając znakowanie rąk oraz łydek skazanych. Omawiany akt prawny koresponduje z innymi konstytucjami Konstancyntyna, które wydawane były w sprawach karnych. Tytułem przykładu wskazać można, że według konstytucji z 319 roku właściciel, który celowo doprowadza do śmierci niewolnika odpowiada za *homicidium*<sup>109</sup>; w 320 roku cesarz łagodzi warunki w jakich przetrzymywani byli oczekujący na proces oskarżeni<sup>110</sup>; represja karna wobec dzieci i wdów według prawodawstwa Konstancyntyna mogła w określonych sytuacjach podlegać złagodzeniu<sup>111</sup>; w roku 325 cesarz podjął próbę zakazania walk gladiatorów w okresie pokoju<sup>112</sup>. Nie przesądza to oczywiście o humanitarnym charakterze całokształtu prawodawstwa Konstancyntyna w sprawach karnych – teza taka byłaby bowiem daleka od rzeczywistości – daje jednak podstawy do przyjęcia, że w działalności prawotwórczej cesarza istniała wyraźnie zarysowana tendencja do uwzględniania koncepcji *humanitatis* w pewnych określonych sytuacjach.

Drugi cel jaki można przypisać omawianej konstytucji ma charakter polityczno-propagandowy. W panegirykach przypisuje się zatem Konstancyntynowi ła-

<sup>107</sup> Por. B. Lançon, op. cit., s. 26-27.

<sup>108</sup> Por. W. Jaeger, op. cit., s. 85-86; A.D. Lee, op. cit., s. 172.

<sup>109</sup> C.Th. 9, 12, 1; por. R. Bauman, *Human Rights...*, s. 118; A. Wiliński, *Ustawy Konstancyntyna Cod.Th. 9,12 ,De emendatione seruorum' na tle historycznego rozwoju ,iuris vitae ac necis' pana niewolnika*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 4/10 (1963), s. 177 i n.

<sup>110</sup> C.Th. 9, 3, 1; por. A. Świętoń, op. cit., s. 47 i n.; C. Kunderewicz, *Traktowanie więźniów w konstytucjach cesarskich z okresu dominatu*, „Prawo kanoniczne” 20/3-4 (1977), s. 286 i n.

<sup>111</sup> C.Th. 9, 21, 4, 1; por. Eusebius, *Vita Const.* 1, 43.

<sup>112</sup> C.Th. 15, 12, 1. Nie jest jasne, czy konstytucja dotyczy osób skazanych na udział w igrzyskach bez uprzedniego szkolenia w szkole gladiatorów (*damnatio ad gladium ludi*), czy może osób, które miały być wpięrow przeszkolone (*damnatio in ludum*) – por. P. Kubiak, op.cit., s. 108; P. Sadowski, *Constantin le Grand et les gladiateurs. Autour de la constitution impériale affichée à Beyrouth (C. Th. 15,12,1)*, НИИ И ВИЗАНТИЈА XII, Niš 2014, s. 552-553.

godność<sup>113</sup> oraz miłosierdzie<sup>114</sup>. Humanitarne ustawodawstwo, podobnie jak akty łaski oraz łagodności w sprawach indywidualnych, kreowało pozytywny wizerunek władcy<sup>115</sup>. Użycie ogólnego zwrotu *facies, quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata* zapewniało aprobatę zarówno kleru chrześcijańskiego, jak i przywiązanej do rzymskich tradycji arystokracji<sup>116</sup>, a jednocześnie stawiało Konstancyntyna w opozycji do władającego podówczas wschodnią częścią państwa rzymskiego Licyniusza, który przez zwolenników Konstancyntyna przedstawiany był jako tyran i okrutnik<sup>117</sup>.

Konstancyntyńska *humanitas* była wypadkową różnych nurtów intelektualnych i religijnych. Omawiana konstytucja ujawnia ten swoisty eklektyzm w sposób szczególnie wyraźny. Inspiracją dla jej wydania było przede wszystkim chrześcijaństwo, ale pośrednio także pogańska *humanitas* rzymska. Należy przy tym pamiętać, że Konstancyntyn był przede wszystkim politykiem, a humanitarne prawodawstwo służyło również celom propagandowym, co wyraźnie poświadczają przekazy źródłowe. Miało zatem zapewnić poparcie społeczne i kreować pozytywny wizerunek panującego, stawiając go w opozycji do „okrutnych” poprzedników i konkurentów do tronu.

#### PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS INSPIRATIONS BEHIND THE PROHIBITION OF BRANDING OF CONVICTS' FACES. FROM THE STUDIES ON THE CONSTANTINIAN *HUMANITAS*

##### Summary

The aim of this paper is to analyze the constitution by Constantine the Great which prohibited the branding of faces of the condemned to the gladiatorial games (Latin *damnatio in ludum*) or to the mines (Latin *damnatio in metallum*). Recognized as the leading exemplar of humanitarianism and an outwardly simple legal act, it inspires one to ask questions about the intellectual and religious inspirations of the lawmaker. This allows one to consider the shape of the *humanitas* notion during the reign of Constantine the Great.

<sup>113</sup> Zob. *XII Pan. Lat.* 7, 9; 7, 20; 8, 5; 9,7; 9, 12; 10, 9.

<sup>114</sup> Zob. *XII Pan. Lat.* 7, 6; 7, 9.

<sup>115</sup> W tym sensie Konstancyntyn wpisywał się w długą tradycję polityczną – por. R. Bauman, *Human Rights...*, s. 67 i n.; J.-G. Hruščă, *Humanitas – clementia and clementia Caesaris, Ancient and Modern Caesar*, „European Journal of Science and Theology” 8/3 (2012), s. 263 i n. Dodać trzeba, że Konstancyntyn konsekwentnie propagował swój wizerunek jako władcy sprawiedliwego, zob. B. Sitek, op. cit., s. 128-131.

<sup>116</sup> Szerzej na ten temat, zob.: T.G. Elliot, *The Language of Constantine's Propaganda...*, s. 352 i n.

<sup>117</sup> Por. Eusebius, *Vita Const.* 1, 49-52; Eusebius, *Hist. Ecc.* 8, 14-19; Socrates Scholasticus, *Hist. Ecc.* 1, 3-4. Wskazywano na nieludzki charakter ustawodawstwa Licyniusza – Eusebius, *Hist. Ecc.* 8, 11.



INSPIRATIONS PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES POUR  
L'INTERDICTION DU MARQUAGE DU VISAGE DES CRIMINELS.  
ÉTUDE DE HUMANITAS DE CONSTANTINE

Résumé

L'objectif de cet article est d'analyser la Constitution promulguée par Constantin I<sup>er</sup> qui a interdit le marquage du visages des personnes condamnées à participer aux jeux (*damnatio in ludum*) ou à travailler dans les mines (*damnatio in metallum*). Reconnu comme modèle d'humanité et apparemment simple dans son contenu, cet acte législatif amène à se poser des questions sur les inspirations intellectuelles et religieuses du législateur, ce qui permet d'entamer une réflexion sur la forme du concept *humanitatis* sous le règne de Constantin I<sup>er</sup>.

