

UDK: 272(37)''00/03''

2-674.5:272(37)

Primljeno: 14. 3. 2022.

Prihvaćeno: 1. 6. 2022.

Prethodno priopćenje

<https://doi.org/10.22586/pp.v4i1i63.21403>

Marko Marina*

Analiza povezanosti progona kršćana i kristijanizacije Rimskoga Carstva kroz vizuru fenomena otpadništva u ranom kršćanstvu

Usprkos višestoljetnom proučavanju, problematika razumijevanja kristijanizacije Rimskoga Carstva izazov je suvremenim znanstvenicima, koji su ponudili niz potencijalnih uzroka zbog kojih je marginalna vjerska zajednica od nekoliko stotina ljudi do kraja 4. stoljeća uspjela postati dominantnom religijom Rimskoga Carstva. Jedan od uzroka koji se apostrofira jest i fenomen mučeništva. Prema takvu rezoniranju, hrabrost kršćanskih mučenika djelovala je kao element privlačnosti među rimskim pukom koji je tomu svjedočio. U prvom dijelu članka predstavljena je sinteza najčešćih uzroka koje (od Edwarda Gibbona i Adolfa von Harnacka do Barta Ehrmana) suvremena historiografija ističe pri raspravi o trijumfu kršćanstva u Rimskom Carstvu. Potom se u članku predstavila i teorija o mučeništvu kao pozitivnom faktoru u kristijanizaciji Rimskoga Carstva, koja se još može nazvati (prema Tertulijanovoj krilatici) teorija *semen est sanguis Christianorum*. U drugom dijelu članka predstavljene su uobičajene primjedbe koje dovode u pitanje historiografsku točnost spomenute teorije. Na kraju autor članka nudi novi argument koji dodatno opovrgava tezu o mučeništvu kao pozitivnom faktoru u širenju kršćanstva tako što u raspravu uvodi relevantnost fenomena otpadništva u ranom kršćanstvu. Osnovna se teza članka može definirati na sljedeći način: Nezaobilazan problem svake teorije *semen est sanguis Christianorum* ustvari su otpadnici, koji, usprkos tvrdnjama pojedinih crkvenih autora, nisu bili irelevantna manjina na marginama života prve Crkve. Progona kršćana i društveni pritisci kojima su bili izloženi otvarali su prostor za pojavu otpadništva, koje je djelovalo negativno na demografski rast nove religijske zajednice. Shodno tomu, pristupajući temi otpadništva iz historijske i sociološke perspektive, autor članka zaključuje da su otpadnici bili ozbiljan problem u ranokršćanskim zajednicama. Stoga svaka predodžba da je mučeništvo *per se* pozitivno djelovalo na kristijanizaciju mora uzeti u obzir i problem otpadništva, koje se u suvremenim raspravama gotovo potpuno zanemaruje.

Ključne riječi: otpadništvo, rano kršćanstvo, kristijanizacija Rimskoga Carstva, mučeništvo

* Marko Marina, Odsjek za povijest, Fakultet Hrvatskih studija, Sveučilište u Zagrebu, Borongajska cesta 83d, 10 000 Zagreb, Republika Hrvatska, E-mail adresa: mmarina@hrstud.hr

Uvod

Godine 324. car Konstantin Veliki potvrdio je zakon prema kojemu se kler oslobađao obveze poreza. Nije se radilo o pravnom presedanu budući da je rimska tradicija poznavala praksu izuzeća od poreza različitih društvenih udruženja, što je uključivalo i „svećenike” starorimskih (tradicionalnih) oblika religioznosti.¹ U samom je dekretu naveden primarni razlog njegova donošenja: „Bogati moraju preuzeti svjetovne zadaće, a siromašni moraju biti uzdržavani bogatstvom crkava.”² Osim karitativne dimenzije crkvenoga rada, ta odluka označava i simbolički početak snažnije kristijanizacije Rimskoga Carstva.³ Dakako, taj proces,

¹ Peter Brown, *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD* (Princeton: Princeton University Press, 2012), 35. Sasvim je jasno da rimsko društvo nije poznavalo koncepte odvojenosti religije i društva. Posljedično, pogrešno je zamišljati da je religija kao takva zauzimala zasebnu sferu postojanja. U ovom se članku ipak govori o „religiji u Rimskom Carstvu”, ali isključivo iz pragmatičnih razloga. Drugim riječima, takav je pristup analiziranju povijesnih fenomena i procesa poglavito jedna vrsta heurističkoga alata koji ne pretendira biti objektivna preslika stvarnosti. O problematici „religije” kao fenomena u Rimskom Carstvu vidi više u: Brent Nongbri, „Dislodging ‘Embedded’ Religion: A Brief Note on a Scholarly Tope”, *Numen* 55 (2008), br. 4: 440-460. Sa sličnim se metodološkim problemom susrećemo i u slučaju judaizma u antici. Vidi više u: Steve Mason, „Jews, Judaens, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History”, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 38 (2007), br. 4: 457-512.

² *Cod. Theod.* XVI.2.6 iz: Clyde Pharr, ur., *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions: A Translation with Commentary, Glossary, and Bibliography* (Union: The Lawbook Exchange, 2001), prev. Clyde Pharr. Svi grčko-rimski te židovski autori i njihova djela citirani su, osim ako nije drukčije naznačeno, u skraćenom obliku prema: *Oxford Classical Dictionary, 4rd Edition*, pristup ostvaren 21. 12. 2021., <https://oxfordre.com/classics/page/ocdabbreviations>.

³ Nakon 1934. i studije Waltera Bauera *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (prevedene 1971. na engleski jezik s naslovom *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*) pojavila se nova paradigma o razvoju ranoga kršćanstva. Danas se i ne pokušava dovesti u pitanje osnovna misaona nit koja je proizašla kao posljedica Bauerove studije: rano kršćanstvo svjedočilo je razvoju različitih struja i zajednica koje su često bile u međusobnom proturječju i konfliktu, istovremeno smatrajući da su jedino oni pravilni tumači i nasljednici Isusova učenja. Na temelju toga povjesničari su sve skloniji napuštanju pojma „kršćanstvo”, koji često zamjenjuju neutralnom sintagmom „Isusov pokret” (engl. *Jesus movement*). Uvažavajući problematiku heterogenosti ranokršćanskoga razdoblja, ovaj se članak primarno bavi zajednicom koja se često označava kao „protopravovjerno” kršćanstvo. Najjednostavniju definiciju toga ponudio je američki povjesničar i teolog Larry Hurtado: „‘Protopravovjermem’ označavam rane primjere i stadije vjerovanja te praksi koji su, tijekom nekoliko stoljeća, uspješno postali karakteristika klasičnoga ‘pravovjernoga’ kršćanstva.” Vidi više u: Larry Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003), 494. Drugim riječima, članak se bavi onom strujom unutar ranoga kršćanstva koja se do sredine 4. stoljeća izgradila u organiziranu Crkvu s vlastitim saborima, dekretima i sustavom organizacije (monoepiskopat), ostavivši „iza sebe” različite zajednice poput gnostika i ebionita. Autori poput Klementa Rimskoga, Justina Mučenika, Ireneja, Tertulijana, Klementa Aleksandrijskoga i Euzebija Cezarejskoga pripadaju „protopravovjernom” kršćanstvu. Usprkos njihovim međusobnim neslaganjima, postoji zajednička teološka, ali i strukturna jezgra koju, uz ostalo, čini kontinuitet između povijesnoga Isusa i uskrsloga Krista, kontinuitet između Staroga i Novoga zavjeta, Pravilo vjere te prihvaćanje autoriteta biskupa i prezbitera. Sažet prikaz heterogenosti ranoga kršćan-

predmet brojnih analiza i studija, nije započeo dolaskom Konstantina na vlast.⁴ No, njegova potpora kleru, kao i aktivno miješanje u crkvene unutarnje prilike, stanoviti je *salto mortale* u odnosu između rimskoga državnog aparata i Crkve koji je, prema svemu sudeći, započeo 311. godine, kad je Konstantin pred slavnu bitku kod Milvijskoga mosta prigrlio kršćanstvo.⁵ Dvije godine kasnije Licinije je, na temelju usmenoga dogovora s Konstantinom, izdao reskript iz Nikomedije (koji se i dalje često pogrešno naziva Milanskim ediktom).⁶ Tim je dokumentom

stva vidi u: Karen King, „Which Early Christianity”, u: *The Handbook of Early Christian Studies*, ur. Susan A. Harvey i David G. Hunter (Oxford: Oxford University Press, 2008), 66-88. Detaljnije o različitim ranokršćanskim zajednicama i njihovu suodnosu vidi u: Gerard Luttikhuisen, *The Diversity of Earliest Christianity: A Concise Guide to the Texts and Beliefs of Jewish Followers of Jesus, Pauline Christians, and Early Christian Gnostics* (Almere: Parthenon, 2012). Valja istaknuti da Luttikhuisenova postmodernistička perspektiva kojom prilazi sačuvanim izvorima previše ističe raznolikost i rascjepkanost ranoga kršćanstva, a premalo upućuje na elemente kohezivnosti i jedinstva unutar „protopravovjerja”. U tom se pogledu metodološki pravilnijim čini pristup Andreasa J. Kostenbergera i Michaela J. Krugera. Vidi više u: Andreas J. Kostenberger, Michael J. Kruger, *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture’s Fascinations with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity* (Wheaton: Crossway, 2010).

⁴ U ovom se članku kristijanizacija (širenje nove religije) Rimskoga Carstva razumijeva kao plod uspješne evangelizacije te posljedično pojave određenih društveno-kulturoloških promjena koje je prodiranje nove religije donijelo u tradicionalne strukture i obrasce ponašanja rimskoga društva. Osnovni teorijski (ali i praktični) preduvjet kristijanizacije nedvojbeno je prozelitizam, koji pretpostavlja uporno i aktivno traženje potencijalnih obraćenika s ciljem širenja vlastite religije. Riječ je o jednoj od najvažnijih karakteristika „protopravovjernoga” kršćanstva, koja je, suprotno mišljenjima nekih povjesničara, doista bila fenomen bez presedana. Čak ni judaizam (iz kojega se kršćanstvo rodilo, a onda krenulo „vlastitim” putem) nije poznavao snažnu prisutnost prozelitizma. Spomenuti je nedostatak djelomično uzrokovan specifičnim (etničkim) okovima koji su judaizam pratili tijekom antičkoga razdoblja. O fenomenu prozelitizma u judaizmu i kršćanstvu u vrijeme Rimskoga Carstva vidi više u: Martin Goodman, *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire* (Oxford: Clarendon Press, 1994); Scot McKnight, *A Light among the Gentiles: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period* (Minneapolis: Fortress Press, 1991). Suprotno mišljenje, prema kojemu je prozelitizam bio inherentan judaizmu u antici, vidi u: James C. Paget, „Jewish Proselytism at the Time of Christian Origins: Chimera or Reality?”, u: *Jews, Christians, and Jewish Christians in antiquity*, ur. James C. Paget (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 149-183.

⁵ O odnosu Konstantina Velikoga prema Crkvi vidi više u: Timothy Barnes, *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire* (Hoboken: Wiley Blackwell, 2014). Prethodne generacije povjesničara dovodile su u sumnju autentičnost Konstantinova obraćenja smatrajući to kalkulantским potezom pragmatičnoga političara. Suvremene studije pak odbacuju takvu argumentaciju navodeći niz afirmativnih poteza koji upućuju na autentičnost njegova obraćenja. Kratak pregled i evaluaciju glavnih argumenata o iskrenosti Konstantinova obraćenja vidi u: Bart Ehrman, *The Triumph of Christianity: How a Forbidden Religion Swept the World* (New York: Simon & Schuster, 2018), 33-38.

⁶ Iako se ovaj dokument često apostrofirira kao krucijalni element u procesu promjene odnosa između kršćana i rimskoga državnog aparata, Stjepan Krasić opravdano upozorava na to da je on zapravo kršćanima samo potvrdio slobodu koja im je već bila zajamčena Galerijevim ediktom o vjerskoj toleranciji koji je rimski car izdao 30. travnja 311. na samrtnoj postelji. Vidi više u: Stjepan Krasić, „Historičnost ‘Milanskog edikta’ iz 313. godine”, *Rad Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. Razred za društvene znanosti* 50 (516) (2013): 1-51. Oslanjajući se na argumente koje je među prvima iznio Otto Seeck, Krasić ističe (str. 34-37) da je dokument iz 313. pogrešno nazivati ediktom budući da se radi o

potvrđena sloboda vjeroispovijesti kršćana, a osim toga Crkvi je priznat pravni status te je određeno da joj imovinu izgubljenju u vrijeme Dioklecijanovih progona treba vratiti.⁷

Proces kristijanizacije i dalje izaziva više potencijalnih pitanja nego jasnih odgovora. Proteklih sto godina znanstvena je zajednica nastojala ponuditi različite uzroke koji su doveli do toga da marginalna vjerska zajednica najprije dobije status legalne religije, a samo nekoliko desetljeća poslije postane jedina službeno dopuštena religija u Rimskom Carstvu. Jedan od uzroka koji se apostrofira jest i mučeništvo. Prema takvu rezoniranju, hrabrost ranokršćanskih mučenika koji su, usprkos svim opasnostima, odbijali napustiti vlastitu vjeru zapravo je djelovala kao faktor privlačnosti među širim rimskim pukom, koji je njihovoj hrabrosti nerijetko svjedočio. Na taj se način kršćanstvo, *de facto* progonima i zbog progona, širilo Rimskim Carstvom. Spomenuta se teorija može načelno nazvati i „Tertulijanov aksiom” budući da se upravo njemu pripisuje glasovita krilatica *semen est sanguis Christianorum*. Osnovni cilj članka jest kritički ocijeniti ovu teoriju, odnosno istaknuti te objasniti njezine osnovne probleme i manjkavosti. Podržavaju li primarni izvori doista tezu o mučeništvu kao katalizatoru u kristijanizaciji Rimskoga Carstva? Osim najčešćih prigovora ovoj tezi, u članku će se ponuditi dodatni argument koji ozbiljno dovodi u pitanje historiografsku vrijednost Tertulijanova aksioma. Riječ je o fenomenu otpadništva, koje se u raspravama o potencijalnim uzrocima kristijanizacije Rimskoga Carstva u pravilu zanemaruje. Temeljna teza ovoga članka jest da se upravo u stvarnosti i relevantnosti ranokršćanskoga otpadništva nalazi krucijalni argument protiv teze koja mučeništvo promatra kao jedan od uzroka trijumfa kršćanstva u Rimskom Carstvu. Prije detaljne razrade čini se svrsishodnim predstaviti sintezu dosad ponuđenih teorija o kristijanizaciji Rimskoga Carstva.

Kristijanizacija Rimskoga Carstva: *status quaestionis*

S obzirom na to da je problematika kristijanizacije Rimskoga Carstva već dugi niz godina predmetom istraživanja povjesničara, sociologa i teologa, čini se gotovo nemogućim klasificirati svaku dosad objavljenu studiju ili predloženu teoriju.⁸

reskriptu (pismeni odgovor cara na nejasna pravna pitanja) iz Nikomedije koji je Licinije poslao, na temelju prethodnoga usmenog dogovora s Konstantinom postignutog u Milanu, namjesniku provincije Bitinije, koji je ignorirao odredbe Galerijeva edikta. Potonji je dokument, prema Krasićevu tumačenju, ispravno nazivati ediktom jer je bio „pravni i općeobvezujući akt donesen u ime svih četiriju careva kao vrhovne državne vlasti kao obvezatan zakon za cijelo Carstvo”.

⁷ Hrvatski prijevod ovoga dokumenta s iscrpnim komentarima vidi u: Ivan Milotić, ur., *Milanski edikt: prijevod, komentar i studija* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2013), prev. Ivan Milotić.

⁸ Vjerojatno najutjecajnija studija jest ona Adolfa von Harnacka objavljena početkom 20. stoljeća. Vidi više u: Adolf von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Band I-II (Leipzig: J. C. Hinrichsche Buchhandlung, 1906). Pomalo se pretencioznom čini opaska koju autor donosi u predgovoru četvrtom izdanju knjige kad ističe da njegova studija ne

Stoga će ovo poglavlje identificirati one najvažnije te iznijeti njihove osnovne probleme. Potom će se fokus analize usmjeriti prema kritičkoj analizi Tertulijanova aksioma, koji će nas na kraju dovesti u tematsko središte članka, a to je fenomen otpadništva u ranom kršćanstvu.

Opravdano je reći da su teorije o kristijanizaciji Rimskoga Carstva stare najmanje koliko i fenomen *per se*. Prvu predloženu teoriju možemo nazvati tradicionalnom (crkvenom) paradigmom. Prema njoj, kršćanstvo je trijumfiralo jer je u svijet „ušlo” u pravom trenutku povijesti. Iz perspektive crkvenih autora, čitav je proces bio dio širega Božjeg plana, stoga je i samorazumljivo da se kršćanstvo pojavilo na marginama Carstva u 1. stoljeću. Ovu paradigmu najbolje ilustriraju riječi apostola Pavla iz poslanice zajednicama u Galaciji: „A kada dođe punina vremena (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου), odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan.”⁹ Za Pavla je Isusovo rođenje došlo u savršenom trenutku,

sadržava nikakve hipoteze, nego sakuplja jedino činjenice. Treba ipak napomenuti da je Harnack bio „dijete svojega vremena”, pa i ne iznenađuje da njegova tvrdnja odaje elemente historijskoga pozitivizma. Osim metodološkoga problema, možda i najveća mana Harnackova djela krije se u tome što je njemački teolog religijski kontekst unutar kojega se kršćanstvo pojavilo simplificirao do razine rimske (tradicionalne odnosno državne) religije. Religijski krajolik Rimskoga Carstva toga vremena bio je znatno kompleksniji. Unutar kategorije „poganstva” postojao je niz različitih religijskih zajednica, vjerovanja i praksi kojima je, čini se, najsnažnija zajednička točka bio politeizam. Posebice je to vidljivo za razdoblje 2. i 3. stoljeća, koje se može okarakterizirati dobom eksplozije religijskoga. Usprkos svemu, Harnackova se studija zbog opsega i pedantnosti i dalje smatra klasikom koji se ne može zaobići ni u suvremenim raspravama o kristijanizaciji Rimskoga Carstva. Njemački teolog iznio je niz unutarnjih i vanjskih faktora koji su pridonijeli „trijumfu” kršćanstva u Rimskom Carstvu, od kojih će mnogi, poput dimenzije karitativnosti, zbog opsega i teme ovoga članka ostati neobrađeni. Recentni pregled najvažnijih Harnackovih teza vidi u: Jan N. Bremmer, *The Rise of Christianity through the Eyes of Gibbon, Harnack, and Rodney Stark* (Gronningen: Barkhuis, 2010), 29-47. Osim Harnacka, treba izdvojiti i zanimljivu studiju američkoga sociologa Rodneyja Starka. Vidi više u: Rodney Stark, *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal, Jesus Movement Became the Dominant Force in the Western World in a Few Centuries* (Princeton: Princeton University Press, 1996). Stark je, među ostalim, upozorio na to da su kršćani posjedovali „zdravstveni sustav” kojim su, u vremenima egzistencijalnih kriza, pomagali bližnjima te su ih na taj način privlačili vlastitoj religiji. Detaljniju analizu ove teorije vidi u: Steven C. Muir, „‘Look How They Love one Another’: Early Christian and Pagan Care for the Sick and Other Charity”, u: *Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity*, ur. Leif E. Vaage (Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2006), 213-233. Možda i najutjecajniji aspekt njegove knjige jest analiza načina na koji ljudi prihvaćaju nove religijske pokrete. Upravo u tom aspektu dolazi do izražaja njegov rad na području sociologije religije. Stark je pokazao da, generalno gledano, ljudi ulaze u nove religijske zajednice preko osobnih poznanstava i društvenih veza, a ne zbog specifičnih teoloških postulata. Vjerojatno najslabija točka Starkove studije jest teorija prema kojoj su helenizirani Židovi u kasnoj antici (do 5. stoljeća) bili glavni bazen iz kojega je kršćanstvo crpilo nove obraćenike. O tome detaljnije vidi u: Peter Lampe, *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries* (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 69-79; Adele Reinhartz, „Rodney Stark and ‘The Mission to the Jews’”, u: *Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity*, ur. Leif E. Vaage (Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2006), 197-213.

⁹ Gal 4,4. Biblijski citati preuzeti su iz: *Biblija*, mrežno izdanje, Kršćanska sadašnjost, pristup ostvaren 22. 12. 2021., <https://biblija.ks.hr/>. Grčki izvornik novozavjetnih tekstova preuzet iz: Michael W. Holmes, *The Greek New Testament* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010).

kao dio nepogrešiva Božjega plana. Iako je njegova opaska daleko od bilo kakvih socioloških analiza tadašnjega društva, treba istaknuti da se u njoj mogu pronaći elementi istine.¹⁰ Pritom se ponajprije misli na kulturološki milje helenizma, koji je omogućio širenje grčkoga jezika, ali i političku stabilnost koju je, na čitavom prostoru Carstva, donijela vladavina cara Augusta.¹¹ Spomenuta paradigma nije promaknula ni crkvenim autorima nakon 1. stoljeća, što najbolje ilustrira primjer Melitona, biskupa u gradu Sardu. U spisu namijenjenom caru Marku Aureliju Meliton ističe: „Naša je filozofija najprije procvatela među barbarima. Tvojim se narodima otvorila za velike vladavine tvoga pretka Augusta. Postala je nadasve povoljno dobro za tvoje carstvo. Otada se, naime, uvelike i blistavo uvećavala rimska moć. Ti si tome postao poželjni nasljednik i bit ćeš sa sinom jer čuvaš filozofiju koja je prijateljska s carstvom i započela je s Augustom... Nikakvo se zlo nije dogodilo od Augustova upravljanja. Sasvim suprotno, sve je po molitvama svih blistavo i slavno.”¹²

U suvremenim su raspravama pojedini znanstvenici otišli korak dalje te ustvrdili da je niz dodatnih (vanjskih) faktora otvorio put kristijanizaciji Rimskoga Carstva. Među najpoznatijim teorijama iz te kategorije svakako se ističe ona koju je prije nekoliko desetljeća predstavio irski povjesničar Eric R. Dodds ustvrdivši da je „najvažniji razlog uspjeha kršćanstva ustvari slabost i umor njegova protivnika”.¹³ Iza takva zaključka stoji pretpostavka o umirućem „poganstvu” u čije

¹⁰ Jack T. Sanders ističe da se ne moramo teološki složiti s Pavlom u tvrdnji da je Bog u pravom trenutku uspostavio kršćanstvo, ali da bismo trebali priznati određene društveno-kulturološke pogodnosti koje su novi religijski pokreti imali u 1. i 2. stoljeću. Vidi više u: Jack T. Sanders, *Charisma, Converts, Competitors: Societal and Sociological Factors in the Success of Early Christianity* (London: SCM Press, 2000), 120-121.

¹¹ Krajem 2. stoljeća biskup Lyona Irenej istaknut će: *Mundus pacem habet per Romanos, et nos sine timore in viis ambulamus et navigamus quocumque voluerimus*. Vidi više u: Iren. *Adver. haer.* IV.30.3 iz: Philip Schaff, ur., *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2002), prev. Alexander Roberts i William Rambaut. Svi citati ranokršćanskih autora pisani su, osim ako to nije drukčije naznačeno, u skraćenom obliku prema: Geoffrey W. H. Lampe, ur., *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1961).

¹² Euseb. *Hist. eccl.* IV.26.7-8 iz: Marijan Mandac, ur., *Euzebijije: Crkvena povijest* (Split: Služba Božja, 2004), prev. Marijan Mandac. Svi citati Euzebijija preuzeti su iz ovoga kritičkog izdanja. Grčki izvornik dostupan u: Edward Capps, Thomas E. Page, William H. D. Rouse, ur., *Eusebius: The Ecclesiastical History (Books I-IV)* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1926), prev. Kirsopp Lake; Thomas E. Page et al., ur., *Eusebius: The Ecclesiastical History (Books VI-X)* (Cambridge: Harvard University Press, 1942), prev. John E. Leonard.

¹³ Eric R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), 132. Potom je slabost „poganstva” Dodds povezo s osjećajem pripadnosti koju je nudila kršćanska zajednica, zaključujući (str. 138) da je to na kraju dovelo do kristijanizacije Rimskoga Carstva. Treba istaknuti da postoji i hrvatski prijevod Doddsove knjige: Eric R. Dodds, *Epoha tjeskobe: aspekti religioznog iskustva od Marka Aurelija do Konstantina* (Split: Laus, 1999).

mitološke priče, pred pojavu kršćanstva, više nitko praktički nije vjerovao.¹⁴ Korijeni ideje o umirućem „poganstvu” počivaju zapravo na opažanju pada broja „poganskih” natpisa od 250. godine.¹⁵ Iz toga se kulturološkoga fakta deducirao opći pad tradicionalne religioznosti u Rimskom Carstvu.

Nekoliko je osnovnih prigovora Doddsovoj teoriji istaknuto u godinama nakon objave njegove knjige. Ponajprije, čini se da je ipak pogrešno izjednačavati vjerovanje u mitološke narative grčko-rimskih oblika religioznosti s vrijednošću i popularnošću njihovih kultova. Iza toga se pogleda krije stanovita kristijanizirana perspektiva koja vitalnost religije izjednačava s vjerovanjem u doktrinarne „istine”. Kako rimska tradicionalna religioznost nije uopće poznavala koncepte „krivovjerja” i „pravovjerja” te striktno propisanih doktrinarnih sustava vjerovanja, ishodište njezina bitka i smisla bilo je u praktičnoj dimenziji sudjelovanja u ritualnim obredima. Naravno, nepostojanje doktrina ni po čemu ne znači da su „poganski” obredi bili irelevantni u grčko-rimskom društvu toga doba. U tom je segmentu indikativna opaska engleskoga povjesničara Robina L. Foxa, koji podsjeća na to da sama „ideja djelovanja uključuje namjeru ili motiv ili smisao te samim time određeni odnos s konceptom vjerovanja iako on nije imao snažne kršćanske konotacije”.¹⁶ Osim toga, novija arheološka istraživanja pokazala su neujednačenost u padu „poganskih” natpisa, kao i vitalnost starorimskih oblika religioznosti tijekom čitave kasne antike. Primjerice, interpretacije arheoloških nalaza iz Sarda i Efeza otkrile su dinamičan razvoj spomenutih lokaliteta u 3. i 4. stoljeću, koji ne upućuje na religijski kolaps odnosno duhovni vakuum koji je onda kršćanstvo ispunilo.¹⁷

Konačno, vrijedi uzeti u obzir i perspektivu autora koji donose negativnu procjenu vitalnosti poganskih religija. Naime, većina pisanih tragova o umirućem poganstvu potječe iz pera crkvenih autora, čiju je pristranost nepotrebno podrobnije elaborirati. Pažljiviji pogled na sačuvana vrela iz antike uopće ne otkriva doba opadanja vjere u snagu i važnost starorimskih božanstava.¹⁸ Političko-eko-

¹⁴ Nužno je istaknuti da se pojmom „poganstvo” u članku referira na različite oblike politeističkih religija u Rimskom Carstvu. Time se ne pretpostavlja pejorativni karakter spomenutoga pojma, koji je zapravo etiketa nametnuta izvana. Nema sumnje da se Rimljani nisu sami tako nazivali. Riječ je o emičkom pojmu koji su im kršćani, kao dio polemičkih sukoba, nametnuli s konačnim ciljem diskreditacije. Uz „poganstvo”, članak će koristiti i (pomalo nespretnu, ali vrijednosno neutralnu) sintagmu „starorimski oblici religioznosti”.

¹⁵ Rodney Stark, *Cities of God: The Real Story of How Christianity Became an Urban Movement and Conquered Rome* (San Francisco: HarperOne, 2006), 33-34.

¹⁶ Robin L. Fox, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the second century A. D. to the conversion of Constantine* (Harmondsworth: Alfred A. Knopf, Inc, 1986), 32.

¹⁷ Clive Foss, *Ephesus after Antiquity: A Late Antique, Byzantine and Turkish City* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 96-103; Clive Foss, *Byzantine and Turkish Sardis* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 39-53.

¹⁸ Ilustrativan je primjer crkvenoga povjesničara Ivana iz Efeza (6. st.), koji svjedoči o snažnom i nasilnom otporu „poganskoga” stanovništva prema kršćanima u Heliopolisu. To je na kraju dovelo cara Tiberija II. Konstantina do odluke o nasilnom gušenju otpora, što je uključivalo niz smaknuća,

nomska kriza koja je pogodila Carstvo tijekom 3. stoljeća nije rimsku društvenu elitu okrenula od „poganskih” kultova nego upravo prema njima, što najbolje pokazuje i odredba cara Decija iz 249. godine o nužnosti prinošenja žrtava da bi se „zadovoljilo” bogove. Iza takva je promišljanja stajalo čvrsto uvjerenje prema kojemu je primjeren odgovor na rastuću krizu više, a ne manje religije.¹⁹

Pojedini su znanstvenici pronašli ključ razumijevanja fenomena kristijanizacije u drugim aspektima grčko-rimske kulture koja je obilježila doba pojave i razvoja kršćanstva. Tako je, primjerice, istaknuta navodna misaona putanja „poganskoga” stanovništva koja je, do 1. stoljeća, naginjala prema ideji monoteizma.²⁰ U opisivanju razloga zbog kojega je kršćanstvo uspješno pronašlo ključ sinteze s helenističkim svijetom bez odricanja osnovnih postulata vlastite religije Werner Jaeger ističe: „Monoteističke su se tendencije već odavno ušuljale u helenizirani svijet preko filozofskih diskusija – toliko snažno da su, u vrijeme Pavlova života, došle i do običnoga puka u ruralnim dijelovima Grčke.”²¹ Međutim, taj je proces bolje razumjeti u okviru piramidalne strukture u kojoj se religijsko štovanje poglavito usmjeravalo prema božanstvu za koje se vjerovalo da se nalazi na samom vrhu piramide. Ključno je shvatiti da „pogansko” stanovništvo ni u čemu nije negiralo postojanje drugih bogova i vrijednost njihova štovanja. Sasvim je pogrešno stoga govoriti o pretkršćanskom („poganskom”) monoteizmu. Također, dočim su određene filozofske škole poznavale tradiciju o Najvišem Principu, upitno je koliko se religijski stavovi intelektualne elite mogu preslikati na ostatak „običnoga” puka, koji je činio većinski dio sveukupnoga stanovništva u Rimskom Carstvu.²² Kao ilustrativan primjer važnosti distinkcije između religijskih

od kojih su neka bila i raspećem. Vidi više u: Joh. Eph. *Hist. eccl.* III.27 iz: Robert P. Smith, ur., *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus: Translated from the Original Syriac* (Oxford: Oxford University Press, 1860), prev. Robert P. Smith. Ostale primjere vitalnosti „poganske” religije vidi u: Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)* (New Haven: Yale University Press, 1984), 74-86; Stark, *Cities of God*, 183-208. Čini se da je ispravnije promatrati transformacijsko razdoblje kasne antike kroz interpretacijski okvir postupne promjene, a ne naglih puknuća i prelazaka iz „poganskoga” u kršćanski svijet. Ako je uopće moguće stvarati mentalne koncepcije dvaju odvojenih („poganski” i kršćanski) svjetova. Peter Brown opravdano ustvrđuje da je „poganstvo” prolaskom vremena jednostavno nestalo (engl. *slip out of history*). Vidi više u: Peter Brown, „Christianization and Religious Conflict”, u: *The Cambridge Ancient History: The Late Empire*, ur. Averil Cameron i Peter Garnsey (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 633.

¹⁹ Opisujući prevladavajući religijski stav toga doba, Brown se koristi ilustrativnom sintagmom *Bogovi paze na nas*. Vidi više u: Peter Brown, *The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad* (London: Thames and Hudson, 1971), 50.

²⁰ Vidi više u: Polymnia Athanassiadi, Michael Frede, ur., *Pagan Monotheism in Late Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

²¹ Werner Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia* (Cambridge: Harvard University Press, 1961), 30.

²² O spomenutoj razvojnoj putanji filozofskih škola antike vidi više u: Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Later Antiquity”, u: *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, ur. Polymnia Athanassiadi i Michael Frede (Oxford: Oxford University Press, 1999), 41-67.

stavova intelektualne elite i ostatka puka može poslužiti platonizam, koji je u vrijeme pojave kršćanstva smatran jednom od najvažnijih filozofskih škola grčko-rimskoga svijeta. Zbog svojega dualizma, sljedbenici te škole odbacuju svaku ideju tjelesnoga uskrsnuća. Usprkos tomu, Plutarh će nevoljko priznati da je tek nekolicina Grka upoznata s Platonovim djelima, a Strabon će istaknuti da je, za razliku od poezije koju vole mnogi, malo ljudi upoznato s grčkom filozofijom.²³ Iz navedenoga i proizlazi zaključak Ramsayja MacMullena prema kojemu „većinu ljudi uopće nije bilo briga što filozofi smatraju istinom”.²⁴ Riječ je o vrsti religijskoga štovanja koje ne poznaje element isključivosti u onom obliku u kakvu se pojavljuje u ranom kršćanstvu. Posljedično se umjesto monoteizma, koji nas vlastitim prešutnim pretpostavkama može odvesti u pogrešnom smjeru, pravilnijim čini upotrebljavati pojam henoteizam.²⁵

U jednom od svojih posljednjih radova o ovoj temi američki povjesničar Bart Ehrman ponudio je „vlastitu” teoriju o ključnim faktorima kristijanizacije Rimskoga Carstva.²⁶ Prema njegovu tumačenju, kršćanstvo je imalo dvije ključne karakteristike: evangelizam/prozelitizam i isključivost.²⁷ S jedne je strane, kao najvažniji preduvjet kristijanizacije, nova religija posjedovala snažan misionarski impuls koji je moguće pratiti od samoga začetka kršćanstva.²⁸ S druge pak strane

²³ Plut. *Mor.* 328de iz: Thomas E. Page et al., ur., *Plutarh's Moralia*, Vol. 4 (Cambridge: Harvard University Press, 1936), 395, prev. Frank C. Babbitt; Strab. *Geogr.* I.2.8 iz: Thomas E. Page et al., ur., *Strabo: Geography, Books 1-2* (Cambridge: Harvard University Press, 1917), prev. Horace L. Jones.

²⁴ Ramsay MacMullen, *Paganism in the Roman Empire* (New Haven: Yale University Press, 1983), 71. Na sličnom je misaonom tragu i Henry Chadwick kad zaključuje da je platonističku metafiziku poznavala nekolicina ljudi koji su potjecali iz elitnoga sloja društva. Vidi više u: Henry Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 1984), xi.

²⁵ MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, 89-90; Ehrman, *The Triumph of Christianity*, 111.

²⁶ Ehrman, *The Triumph of Christianity*, 105-131. Ehrman je (nesvjesno?) propustio spomenuti Adolfa von Harnacka, koji je zapravo prvi ukazao na ono što će sto godina poslije američki povjesničar detaljnije elaborirati. Harnack je u zaključku drugoga dijela studije, svojega *magnum opus*, istaknuo da se razlozi iznimnoga širenja kršćanstva nalaze „in dem Kern der neuen Religion (dem lebendigen Monotheismus und dem Evangelium) einerseits, in ihrer Vielseitigkeit und wunderbaren Anpassungsfähigkeit andererseits”. Vidi više u: Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Band II: *Die Verbreitung* (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1906), 286. Dakle, pogrešno je smatrati Ehrmana idejnim arhitektom ove teorije – čak i ako se on takvim predstavlja. Također, element isključivosti (vidi bilj. 32) prvi je apostrofirao engleski povjesničar iz 18. stoljeća Edward Gibbon.

²⁷ Ehrman, *The Triumph of Christianity*, 105-131. Ilustrativna je opaska Starka, koji tvrdi da je „povijest pokazala da kada dođe do sučeljavanja isključivih vjera s onima uključivim, prethodne uvijek pobjeđuju”. Vidi više u: Stark, *The Rise of Christianity*, 206.

²⁸ Ehrman, *The Triumph of Christianity*, 116-120. Izvršnu analizu modela ranokršćanskoga prozelitizma vidi u: Reidar Hvalvik, „In Word and Deed: The Expansion of the Church in the pre-Constantinian Era”, u: *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, ur. Jostein Adna i Hans Kvalbein (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 265-289; Karl Holl, „Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche”, u: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Band I: *Die Alte Kirche*, ur. Heinzgünter Frohnes i Uwe W. Knorr (München: Chr. Kaiser Verlag, 1974), 3-18.

isključivost je kršćanstvu omogućivala stvaranje jasnih identitetskih ograda koje su, barem nominalno, svakome novom članu vjerske zajednice zabranjivale bilo kakvo koketiranje s drugim oblicima religijskih tradicija.²⁹ Budući da starorimski oblici religioznosti nisu poznavali koncepte prozelitizma i isključivosti (*condicio sine qua non* prozelitizma i isključivosti koncepti su „pravovjerja” i „krivovjerja”), kršćanstvo se našlo, kako to zgodno opaža i Martin Goodman, u utrci u kojoj nije bilo suparnika.³⁰ U takvoj društvenoj konstelaciji ishod je mogao biti samo jedan. To nas samo vodi korak dalje. Postavlja se logično pitanje: Kako je uopće kršćanstvo uspjelo privući „pogane”? Isključivost i evangelizam mogu se smatrati vanjskim uzrocima koji su jedino mogli djelovati *a posteriori* u kulturološko-religijskoj transformaciji Rimskoga Carstva.

Plastičnije rečeno, morao je postojati imanentni uzrok koji je „pogansko” stanovništvo privukao novoj religiji. Tek tada su na vidjelo mogle doći prednosti kršćanskoga prozelitizma i isključivosti. Ehrman anticipira tu kritiku te se poziva na staru teoriju koju, dijelom pogrešno, pripisuje Ramsayju MacMullenu.³¹ Prema njoj, unutarnji faktori privlačnosti bile su pripovijesti o čudima i egzorcizmima koje su kršćani usmenom predajom širili prostorom Mediterana.³² Doista,

²⁹ Ehrman, *The Triumph of Christianity*, 120-127.

³⁰ Goodman, *Mission and Conversion*, 160.

³¹ Ehrman, *The Triumph of Christianity*, 139-152; MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, 96, 168, 191; MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 21. Važno je napomenuti da se MacMullen fokusirao na povijesnu jezgru tih narativa. Međutim, svaka rasprava o povijesnoj jezgri (autentičnosti) narativa o čudima izlazi, što primjećuje i Manlio Simonetti, izvan okvira profesionalne historiografije te ulazi u prostor metafizike. Vidi više u: Manlio Simonetti, *Il Vangelo e la storia. Il cristianesimo antico (secoli I-IV)* (Rim: Carocci Editore, 2010), 64.

³² Čini se da je suvremenu inačicu teze koju Ehrman zastupa prvi elaborirao Eugene V. Gallagher. Gallagher je učinio manju, ali važnu, korekciju esencijalne teze MacMullena naglasivši da nije povijesna jezgra narativa o čudima uzrokovala širenje kršćanstva, nego narativi *per se*. Vidi više u: Eugene V. Gallagher, „Conversion and Salvation in the Apocryphal Acts of the Apostles”, *The Second Century: A Journal of Early Christian Studies* 8 (1991), br. 1: 13-29. Snažnu poveznicu u kojoj se narativi o čudima prisutni u apokrifnim tekstovima smatraju primarnim uzrokom obraćenja na kršćanstvo tijekom 2. i 3. stoljeća vidi u: James A. Kelhoffer, *Miracle and Mission: The Authentication of Missionaries and their Message in the Longer Ending of Mark* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 281-311. Valja istaknuti da se dimenzija pripovijesti o čudima prvi put dovodi u vezu s uzrocima kristijanizacije Rimskoga Carstva u kapitalnom djelu (u šest svezaka) engleskoga povjesničara Edwarda Gibbona *Povijest slabljenja i propasti Rimskoga Carstva* (engl. *The Decline and Fall of the Roman Empire*). Djelo je prevedeno, u okviru od tri sveska, na hrvatski jezik: Edward Gibbon, *Slabljenje i propast Rimskoga Carstva*, sv. 1 (Zagreb: Stih, 2009), sv. 2-3 (Zagreb: Irma & Irma, 2019-2021). Ozbiljne nedostatke i manjkavosti u prijevodu prvoga sveska (čak je i naslov Gibbonova djela preveden na pogrešan način) primijetio je te elaborirao u recenziji hrvatski povjesničar i književni teoretičar Nenad Ivić. Vidi više u: Nenad Ivić, „Slabljenje i propast hrvatskog prevodilaštva”, *Gordogan* 8 (2010), br. 1: 240-243. Prema Gibbonovu tumačenju (drugi svezak niže navedenoga kritičkog izdanja pod uredništvom J. B. Buryja), kršćanstvo je posjedovalo pet glavnih elemenata koji su mu omogućili trijumf u Rimskom Carstvu: isključivost kršćanske vjere, koju je Gibbon povezao sa židovskom tradicijom; vjeru u besmrtnost duše u grčko-rimskom svijetu, gdje takva ideja nije imala široku popularnost; navodne priče o čudima (koje je Gibbon, kao uvjereni deist, odbacio); čvrst i jasan moralni sustav kršćanske religije, te sustav

apokrifni spisi te apologetska literatura ranokršćanskih autora opetovano povezuju procese obraćenja s čudima i egzorcizmima.³³ Toliko je snažan taj motiv da je MacMullen zaključio kako su upravo čuda i egzorcizmi bili najvažniji razlog kristijanizacije Rimskoga Carstva tijekom 1., 2. i 3. stoljeća.³⁴ Iza spomenute teorije stoji jasan kontekstni okvir. Starorimski oblici religioznosti posebice su naglašavali moć i snagu (δύναμις) bogova od kojih se očekivala zaštita i pomoć.³⁵ Upravo je to bio ključ obrednih rituala kojima se nastojala uspostaviti ravnoteža odnosa prema bogovima (*pax deorum*) koji su mogli pridonijeti sigurnosti i stabilnosti čitavoga Carstva.

Ostaje upitno koliko vrijednosti sadržava spomenuta teorija. Neizbježno se nameće pitanje zašto bi „pogansko” stanovništvo, u mentalnom krajoliku obilježenom vjerovanjem u nadnaravnu moć bogova i božica, usmjerilo svoj život baš prema Kristu i kršćanskoj (isključivoj) poruci. Nadalje, sasvim je nejasna društvena uporaba apokrifnih i apologetskih spisa koji predstavljaju temelj ideje da su pripovijesti o čudima bile pokretači širenja kršćanstva. Konkretnije rečeno, ne posjedujemo dovoljno informacija o načinu na koji su prvi kršćani koristili te priče. Jesu li ih prepričavali „poganima” kao dio misionarske strategije ili su

organizacije obilježen snažnim jedinstvom onoga što Gibbon naziva „kršćanskom republikom”. Na određeni način može se kazati i da su sva kasnija istraživanja o kristijanizaciji Rimskoga Carstva zapravo refleksija na Gibbonove argumente u korelaciji s analizom primarnih izvora iz perspektive suvremene historiografije. Drugim riječima, njegove procjene uzroka kristijanizacije Rimskoga Carstva i dalje služe kao polazišna točka novih analiza neovisno o tome da li se njegovi zaključci potvrđuju ili opovrgavaju – kako to u uvodu svoje recenzije ispravno primjećuje Ivić. Englesko izdanje ovoga monumentalnog djela pod uredništvom Johna B. Buryja: Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, sv. 1-12 (New York: Fred de Fau and Co., 1906). Svi svesci ovoga kritičkog izdanja dostupni su na mrežnim stranicama Online Library of Liberty: Edward Gibbon, „The History of the Decline and Fall of the Roman Empire”, Online Library of Liberty, pristup ostvaren 24. 11. 2022., <https://oll.libertyfund.org/title/lecky-the-history-of-the-decline-and-fall-of-the-roman-empire-12-vols>.

³³ Vidi više u: Bart Ehrman, *After the New Testament: 100-300 C.E.: A Reader in Early Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 2015).

³⁴ MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, 96. Uz to je MacMullen u raspravu o kristijanizaciji prvi put uveo dimenziju pakla i vječne kazne, smatrajući ju iznimno važnim faktorom širenja kršćanstva. U tom je segmentu ilustrativan njegov zaključak u kojem tvrdi da su „plamenovi pakla osvijetljavali poruku kršćanstva jednako kao i svjetlo Božje milosti”. Vidi više u: Ramsay MacMullen, „Two Types of Conversion to Early Christianity”, *Vigiliae Christianae* 37 (1983), br. 2: 185. Na tragu Gibbonove analize, MacMullen naglašava i privlačnost vjere u život nakon smrti. Uz društvene dobrobiti snažne zajednice te univerzalnost kršćanske poruke, Manlio Simonetti također upozorava na društvenu vrijednost vjere u vječni život. Vidi više u: Simonetti, *Il Vangelo e la storia*, 64. No, nisu ideje besmrtnosti duše te raja i pakla, poznate grčkoj tradiciji i prije pojave kršćanstva, imale toliki utjecaj na kristijanizaciju Rimskoga Carstva koliko je to, suprotno prevladavajućoj paradigmi, učinila kršćanska vjera u uskrsnuće tijela. O tome vidi više u: Jan Bremmer, *The Rise and Fall of the Afterlife* (London: Routledge, 1995), 41-55. Nažalost, ovaj je aspekt rasprave daleko izvan tematskih okvira članka.

³⁵ O tradicionalnim oblicima religioznosti u Rimskom Carstvu vidi više u: Robert Turcan, *The Cults of the Roman Empire* (Oxford: Blackwell Publishers, 2000).

se njima koristili samo kao sredstvom jačanja unutarnje kohezije?³⁶ Izvjesno je i da kršćanski narativi o čudima nisu svakoga impresionirali, što najbolje ilustrira primjer grčkoga filozofa i kritičara kršćanstva Celza.³⁷ Umjesto negacije, Celzo čuda pripisivana Isusu poistovjećuje s magijom i prevarom, nastojeći ih tako diskreditirati.³⁸

Semen est sanguis Christianorum: propagandna vrijednost mučeništva?

Teorija koja se usko veže uz tematski fokus ovoga članka utemeljena je na fenomenu ranokršćanskoga mučeništva. Suvremene studije istaknule su dva osnovna načina na koje su mučenici mogli pozitivno djelovati na stopu rasta obraćenja. Prema prvom tumačenju, „poganski” svjedoci mučeništva kršćana mogli su njihovu hrabrost interpretirati kao jasan znak manifestacije snage njihova Boga. Na sličnom je misaonom tragu i teza prema kojoj su stanovnici Rimskoga Carstva ostali impresionirani hrabrošću kršćanskih mučenika, što ih je potaknulo da se približe novoj vjeri i na kraju postanu dio nje.³⁹ U ranokršćanskim izvorima pronalazimo prve jasne tragove spomenute paradigme. U tom je pogledu najjasnija opaska Tertulijana, koji je u djelu *Apologetika*, napisanom krajem 2. stoljeća, istaknuo: *Plures efficimur quotiens metimur a vobis; Semen est sanguis Christia-*

³⁶ Stark pretpostavlja, bez jasnoga utemeljenja u samome tekstu ili drugim izvorima iz toga razdoblja, da su apokrifni tekstovi (u ovom slučaju *Djela Petrova*) kroz pripovijesti o „čudima” služili „kao vrlo uspješna metoda širenja ideja s ciljem oblikovanja javnog mišljenja i ojačavanja vjere već postojećih pripadnika kršćanske zajednice”. Vidi više u: Rodney Stark, „Christ as Patron in the Acts of Peter”, u: *Social Networks in the Early Christian Environment: Issues and Methods for Social History*, ur. Michael White (Atlanta: Society of Biblical Literature, 1992), 145. Detaljnije o ovom problemu vidi u: Wilhelm Schneemelcher, Knut Schäferdiek, „Second and Third-Century Acts of Apostles: Introduction”, u: *New Testament Apocrypha*, Vol. II: *Writings Relating to the Apostles Apocalypses and Related Subjects*, ur. Wilhelm Schneemelcher (Louisville: Westminster John Knox Press, 2003), 78-83. Najčešće se pretpostavlja da apokrifna *Djela apostolska* pripadaju kategoriji ranokršćanskih romana čija je osnovna društvena funkcija bila „educirati i zabaviti” članove kršćanskih zajednica, a ne služiti kao propagandni tekst u misionarskim aktivnostima. U istom zborniku vidi i: Wilhelm Schneemelcher, „The Acts of Peter”, 281-282.

³⁷ Orig. *C. Cels.* I.6, 68, II.32, II.48 iz: Henry Chadwick, ur., *Origen: Contra Celsum* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), prev. Henry Chadwick. Usto Justin Mučenik sredinom 2. stoljeća priznaje da su čuda pozitivno djelovala samo na njihove svjedoke. Vidi više u: Just. *Dial.* 60.6 iz: Ivan Bodrožić, ur., *Crkveni oci. Justin: Razgovor s Trifunom* (Split: Verbum, 2011), prev. Branko Jozić. Grčki izvornik Justinova *Razgovora s Trifunom* dostupan u: William Trollope, ur., *S. Justini philosophi et martyris, cum Trypnone Judaeo dialogus*, Vol. I-II (Cambridge: Cambridge J. Hall, 1846).

³⁸ Detaljnije o Celzovoj kritici kršćanstva vidi u: Robert L. Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them* (New Haven: Yale University Press, 2003), 94-125; Carl Andersen, *Die Polemik des Kelsos wider das Christentum* (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1955), 108-238.

³⁹ MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 30; Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, 123, 132.

norum.⁴⁰ Na sličnom je tragu i Justin Mučenik, koji, prisjećajući se razdoblja kad nije pripadao Crkvi, tvrdi: „Ja, koji bijah zadovoljan Platonovim učenjem, kada sam slušao optužbe upravljene protiv kršćana, a njih gledao neustrašive pred smrću i pred svime što se smatra strašnim, shvatio sam kako je nemoguće da oni žive poročno i predani nasladama.”⁴¹ Taj je autor u *Razgovoru s Trifunom* ponovio istu opservaciju, ukazujući tako na misionarsku vrijednost mučeništva: „A očito je da po svoj zemlji nas koji vjerujemo u Isusa nitko ne može prestrašiti ni vrgnuti u ropstvo. Tâ poznato je da udarani mačem, razapinjani, bacani pred zvijeri, i u okove, i u vatru te podvrgavani svakovrsnim drugim mukama ne napuštamo svoje ispovijedanje vjere, naprotiv, što smo više izloženi tim mukama, to je veći broj vjernika i bogoljubnih u Isusovu imenu.”⁴² Više od sto godina poslije, tijekom Dioklecijanovih progona, kršćanski obraćenik i vrsni retoričar Laktancije Firmijan apologetski će provući istu misaonu nit. Da bi pronašao odgovarajući filozofski odgovor na pitanje zašto kršćanski Bog (ako je doista toliko moćan i snažan) dopušta patnju i ubijanja brojnih vjernika dok njihovi progonitelji uživaju blagodati ovozemaljskoga života, Laktancije ne ostaje dvosmislen: *Est et alia causa cur aduersus nos persecutiones fieri sinat: ut dei populus augeatur*.⁴³

Teorija o kvantitativnoj vrijednosti mučeništva u kristijanizaciji Rimskoga Carstva ostala je i vitalnim dijelom suvremenih rasprava. Među prvim primjerima studija je Adolfa von Harnacka u kojoj njemački teolog, usprkos spoznaji o sporadičnosti progona, implicitno potvrđuje pozitivnu ulogu mučeništva u širenju kršćanske vjere.⁴⁴ Nekoliko desetljeća kasnije taj će aksiom ponoviti i Arthur D. Nock, smatrajući fenomen mučeništva vrstom otvorene promidžbe kršćanstva, posebno vidljive tijekom 2. i 3. stoljeća.⁴⁵ Karl Bihlmeyer promišlja na isti način kad ističe: „Unatoč duljini i strogosti progona, kršćanska vjera koja je svojim sljedbenicima pružala obećanje vječne nagrade nije mogla biti istrijebljena. Nekolicina, a s vremena na vrijeme i relativno mnogo, pokleknula je pri pomisli na mučenje i smrt te se odrekla vjere, ali većinom su se kršćani pokazali strpljivi

⁴⁰ Tert. *Apol.* L.13 iz: George P. Goold, ur., *Tertullian: Apology, De Spectaculis* (Cambridge: Harvard University Press, 1931), prev. Terrot R. Glover.

⁴¹ Just. *Apol.* II.12.1 iz: Ivan Bodrožić, ur., *Crkveni oci. Justin: Apologije* (Split: Verbum, 2012), prev. Branko Jozić. Grčki izvornik Justinovih *Apologija* dostupan u: Denis Minns, Paul Parvis, ur., *Justin, Philosopher and Martyr: Apologies* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

⁴² Just. *Dial.* 110.4.

⁴³ Lact. *Div. Inst.* V.22.18 iz: Eberhard Heck, Antonie Wlosok, ur., *Divinarum institutionum libri septem Fasc. 3., Libri V et VI* (Berlin: Walter de Gruyter, 2009). Prijevod na engleski dostupan u: Anthony Bowen, Peter Garnsey, ur., *Lactantius: Divine Institutes* (Liverpool: Liverpool University Press, 2003), prev. Anthony Bowen i Peter Garnsey.

⁴⁴ Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Band II, 403-404.

⁴⁵ Arthur D. Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (Oxford: Oxford University Press, 1933), 194.

u podnošenju svojih patnji... Muškarci i žene, mladići i djevojke, starci i djeca borili su se zajedno za krunu mučeništva tako da su svojom smrću, kao i svojim životom, kršćanski mučenici svjedočili božanskom podrijetlu nove religije.⁴⁶ Zanimari li se apologetski ton njemačkoga povjesničara i teologa, dojam o vrijednosti mučeništva nedvojbeno ostaje. Bihlmeyer jasno povezuje kristijanizaciju Rimskoga Carstva s fenomenom progona kršćana. Škotski teolog i povjesničar Frederick F. Bruce govori o pozitivnom šoku koji je mučeništvo izazvalo u društvenoj strukturi Rimskoga Carstva te je tako, sasvim slučajno, pridonijelo širenju kršćanstva.⁴⁷ U uvodu članka Hans von Campenhausen naglašava da su mučeništvo i misionarska aktivnost dva nerazdvojna fenomena.⁴⁸ Čak je i Peter Brown (iako bez tragova apologetike) implicirao vrijednost mučeništva u rastu i razvoju kršćanstva.⁴⁹ Valja priznati da je Brown naglasak ipak stavio na druge faktore poput osjećaja zajedništva koji je Crkva pružala te univerzalistički i egalitaristički aspekt kršćanske poruke.⁵⁰ Konačno, Rodney Stark slijedi istu argumentacijsku liniju kada tvrdi: „Svojevoljnim pristankom na mučenje i smrt prije odbacivanja vlastite vjere pojedinac stavlja svojoj religiji najvišu moguću vrijednost koju istovremeno komunicira prema drugima.”⁵¹

Suvremene kritike teorije o pozitivnoj ulozi mučeništva u kristijanizaciji Rimskoga Carstva najčešće se oslanjaju na dva argumentacijska stupa: problematiku perspektive sačuvanih izvora te duljinu i učestalost progona kršćana. Što se prve razine tiče, gotovo svi izvori potječu iz pera kršćanskih autora, čija je teološka pristranost neprelazan problem.⁵² Jednostavnije rečeno, ne treba čuditi da

⁴⁶ Karl Bihlmeyer, *Church history*, Vol. I: *Christian Antiquity* (Westminster: The Newman Press, 1958), 97.

⁴⁷ Frederick F. Bruce, *The Spreading Flame: The Rise and Progress of Christianity from its First Beginnings to the Conversion of the English* (Guernsey: The Guernsey Press, 1995), 176-188.

⁴⁸ Hans von Campenhausen, „Das Martyrium in der Mission”, u: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Band I: *Die Alte Kirche*, ur. Heinzgünter Frohnes i Uwe W. Knorr (München: Chr. Kaiser Verlag, 1974), 71. U nastavku rasprave Campenhausen elaborira način na koji on vidi vezu između mučeništva i prozelitizma u ranom kršćanstvu. Prema njegovu tumačenju (str. 73-74), ključ je u razumijevanju društvenoga konteksta unutar kojega je Crkva misionarski djelovala. Zbog stalne opasnosti (koja se sporadično pretvarala u stvarne progone i ubijanja) prozelitsko djelovanje prvih kršćana dobilo je posebnu težinu. Drugim riječima, kršćanstvo se nije širilo zato što su „pogani” ostali zapanjeni hrabrošću kršćanskih mučenika, nego zato što je svaka misionarska djelatnost prve Crkve bila pod teretom potencijalnoga progona, što je u očima „pogana” davalo dodatnu vrijednost i zamah kršćanskoj poruci.

⁴⁹ Brown, *The World of Late Antiquity*, 65.

⁵⁰ Brown, *The World of Late Antiquity*, 64-68. Obgrljenost zajednice koja je približavala i bogate i siromašne kao faktor kristijanizacije Rimskoga Carstva apostrofirala i Christoph Markschies. Vidi više u: Christoph Markschies, *Zwischen den Welten wandern: Strukturen des antiken Christentums* (Berlin: Fischer Taschenbuch Verlag, 1997), 187-192.

⁵¹ Stark, *The Rise of Christianity*, 174.

⁵² Problem koji je, među ostalima, primijetio i Robin L. Fox. Vidi više u: Fox, *Pagans and Christians*, 315.

autori poput Laktancija ili Justina Mučenika pronalaze racionalna objašnjenja i pozitivne faktore jednoga, iz ranokršćanske perspektive gledano, traumatičnog iskustva. To je od još većega značenja kad se u obzir uzme da je Isusova smrt, kao arhetip i model, bila jedan od najvažnijih teoloških toposa u novozavjetnim tekstovima.⁵³ Drugim riječima, u kolektivnom je pamćenju Crkve vrlo brzo ukorijenjena ideja o Kristovoj smrti kao modelu koji vjernici, nađu li se u takvim okolnostima, trebaju slijediti.⁵⁴

Detaljnija analiza otkriva da čak i hagiografski tekstovi o mučenicima sadržavaju iznimno malo referenci na misionarsku vrijednost mučeništva. Kao iznimku koja potvrđuje pravilo možemo istaknuti svjedočanstvo o mučeništvu sv. Perpetue i Felicite, prema kojemu su dvije kršćanke samo dan prije svojega smaknuća vlastitom hrabrošću oduševile brojne posjetitelje, od kojih su „mnogi započeli vjerovati”.⁵⁵ Usto u pripovijesti o mučeništvu sv. Marijana i Jakova stoji da je prolivena krv brojnu braću (*numeroa fraternitas*) približila Gospodinu.⁵⁶ U potpunosti je slučaju ipak riječ o poimanju mučeništva kao kohezivnoga tkiva u jačanju unutarnje strukture i stabilnosti kršćanske zajednice – fenomen koji je u recentnoj studiji izvrsno analizirao Justin Buol.⁵⁷ Dakle, ne radi se o vanjskom aspektu privlačnosti.⁵⁸

⁵³ Justin Buol, *Martyred for the Church: Memorializations of the Effective Deaths of Bishops Martyrs in the Second Century CE* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 87-99.

⁵⁴ Krajnost toga ideološkog okvira vidljiva je u primjerima onih koji su aktivno tražili priliku za mučeništvo – fenomen koji su crkveni autori poput Klementa Aleksandrijskoga oštro kritizirali. O tome vidi više u: Geoffrey de Ste. Croix, „Voluntary Martyrdom in the Early Church”, u: *Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, ur. Geoffrey de Ste. Croix (Oxford: Oxford University Press, 2006), 153-200. Klement iz Aleksandrije možda i utjelovljuje dominantan stav intelektualnih predstavnika Velike Crkve koji se, kako to točno primjećuje Candida Moss, može sažeti u ideju prema kojoj je mučeništvo poželjno, ali ga ne treba aktivno tražiti. Vidi više u: Candida R. Moss, *Ancient Christian Martyrdom: Diverse Practices, Theologies, and Traditions* (New Haven: Yale University Press, 2012), 147-148.

⁵⁵ *M. Perp.* 17.3 iz: Thomas J. Heffernan, ur., *The Passion of Perpetua and Felicity* (Oxford: Oxford University Press, 2012), prev. Thomas J. Heffernan. Treba istaknuti da čak i Campenhausen, raspravljajući o ovome tekstu, napominje da obrazac naglih preobraćenja „pogana” koji su motivirani hrabrošću kršćanskih mučenika pripada više mitološkoj dimenziji nego autentičnoj prošlosti. Vidi više u: Campenhausen, „Das Martyrium in der Mission”, 78.

⁵⁶ *M. Mar. et. Jam.* 10.1 iz: Herbert Musurillo, ur., *The Acts of the Christian Martyrs* (Oxford: Clarendon Press, 1972), prev. Herbert Musurillo. Svi citati hagiografskih narativa o mučeništvu ranih kršćana, osim ako nije drukčije naznačeno, preuzeti su iz navedenoga kritičkog izdanja.

⁵⁷ Buol, *Martyred for the Church*, 133-210. Buol se poglavito fokusirao na biskupe-mučenike, smatrajući njihovu smrt (nazivajući ih primjerima „uspješne smrti”) jednim od glavnih sredstava legitimacije crkvene strukture i sustava organizacije.

⁵⁸ Na sličnom je tragu i Keith Hopkins kada tvrdi da su narativi (!) o kršćanskim mučenicima pripomogli stabilnosti kršćanstva tijekom 1. i 2. stoljeća utoliko što su „omogućili kršćanima razvijanje osjećaja opasnosti i viktimizacije bez postojanja stvarne opasnosti od kolektivnoga istrebljenja”. Međutim, Hopkins ide i korak dalje te tvrdi da je, u okviru statistike i brojeva, mučeništvo pripomoglo širenju kršćanstva. Vidi više u: Keith Hopkins, „Christian Number and Its Implications”, *Journal of Early Christian Studies* 6 (1998), br. 2: 198. Takav je zaključak, čini se, posljedica nedovoljnoga razu-

Nejasna je paušalna tvrdnja Wolfganga Reinbolda, koji drži da hagiografska literatura o ranokršćanskim mučenicima opetovano dovodi u vezu hrabrost mučenika s obraćenjem „pogana”.⁵⁹ Osim što su u toj vrsti literature takvi tragovi rijetki, Reinbold zanemaruje dokaze koji upućuju na suprotan zaključak. Tako njemački teolog i povjesničar nigdje ne spominje narativ o sicilijanskim mučenicima, koji najbolje oslikava koliko je Rimljanima bila neshvatljiva tvrdoglavost kršćana koji čak i pod prijetnjom smrću odbijaju prinijeti žrtvu „poganskim” bogovima.⁶⁰ Ne čudi stoga da su okupljeni Židovi i Rimljani, prema najstarijem sačuvanom narativnom opisu nekoga mučeništva, biskupa Polikarpa proglasili *ὁ τῶν ἡμετέρων θεῶν καθαιρέτης*.⁶¹ Nadalje, ne treba zaboraviti ključni razlog zbog kojega su kršćani bili progonjeni: odbacivanje prakse prinošenja žrtava. U tom je pogledu ključno razumjeti da je praksa prinošenja žrtava bila, i na simboličkoj i na stvarnoj razini, osnovni model kohezivnosti, strukture i političkih odnosa u rimskome društvu.⁶² Vjerovanjem da ljudi prinošenjem žrtava „poganskim” bogovima ustvari služe zlim demonima kršćanski su mučenici udarili na temelje rimskoga društva.⁶³ Stoga ostaje upitno možemo li doista pretpostaviti da

mijevanja distinkcije između unutarnjih strukturnih pogodnosti koje je fenomen mučeništva mogao imati za Crkvu i vanjskih faktora privlačnosti, koje je ipak potrebno podrobnije argumentirati. Dakako da se time ne želi sugerirati da su se suđenja i smaknuća kršćana događala „iza zatvorenih vrata”. U izvorima se jasno može vidjeti da su se ta suđenja često pretvarala u vrstu javne zabave na „pozornicama” hipodroma i drugih prostora koji su u Rimskom Carstvu bili mjesta zabave za puk. Gillian Clark suđenja i smaknuća kršćana naziva „sportom za gledatelje”. Vidi više u: Gillian Clark, *Christianity and Roman Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 41. Usprkos tomu, engleska je povjesničarka oprezna u ocjeni reakcija Rimljana na scene hrabrosti i odvažnosti onih kršćana koji su ustrajali u vjeri do samoga kraja. Tako Clark (str. 43) ističe da su gledatelji mogli „reagirati sažaljenjem prema zabludjelima, gađenjem zbog njihova odbacivanja obitelji i društva ili pak zbunjenim užasom zbog njihove spremnosti na smrt”.

⁵⁹ Wolfgang Reinbold, *Propaganda und Mission im ältesten Christentum: Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), 311-312.

⁶⁰ M. Scill. 1.3.

⁶¹ M. Poly. 12.2 iz: Bart D. Ehrman, ur., *The Apostolic Fathers*, Vol. I (Cambridge: Harvard University Press, 2003), prev. Bart Ehrman. Grčki izvornik dostupan u spomenutom kritičkom izdanju. Hrvatski prijevod dostupan u: Ivan Bodrožić, ur., *Apostolski oci I. Polikarpovo mučeništvo* (Split: Verbum, 2010), prev. Branko Jozić.

⁶² O društvenoj ulozi prakse prinošenja žrtava u Rimskome Carstvu vidi više u: James B. Rives, „Between Orthopraxy and Orthodoxy: Constantine and Animal Sacrifice”, u: *Costantino Prima e Dopo Costantino = Constantine Before and After Constantine*, ur. Giorgio Bonamente, Noël Lenski i Rita Lizzi Testa (Bari: Edipuglia, 2012), 154-156. Rives zaključuje da je prinošenje žrtava služilo u Rimskom Carstvu kao „dio osnovnoga zajedničkoga kulturološkog diskursa koji je pomogao ujediniti različite etničke i vjerske tradicije Carstva”.

⁶³ Vidi više u: Just. *Apol.* II.5. James B. Rives ističe da je, u slučaju shvaćanja naravi i biti prakse prinošenja žrtava između kršćana i „pogana”, riječ o dvama suprotnim konceptualnim paradigma. S jedne strane Rimljani toj praksi pridaju jasan društveno-politički značaj (stabilnost države, održavanje društvene strukture i sl.), a kršćani tom fenomenu prilaze iz filozofskoga kuta, svrstavajući prinošenje žrtava unutar kozmičke borbe između Boga i Njegovih neprijatelja. Rives potom poentira zaključujući da u tim razlikama vidimo dva „fundamentalno” drukčija koncepta religije,

su scene hrabrih kršćanskih mučenika imale misionarski efekt na svjedoke tih događaja.⁶⁴

Konačno, sačuvane opaske „poganskih” autora ostavljaju suprotan dojam. Primjerice, Marko Aurelije hrabrost kršćanskih mučenika smatrao je neshvatljivom vrstom tvrdoglavosti i ludosti, a ne simbolom hrabroga otpora koji pokazuje ispravnost kršćanske vjere.⁶⁵ Poimanje fenomena mučeništva s kojim se slagao i grčki filozof Epiktet.⁶⁶ Ovaj se stav može preslikati i na ostatak rimskoga puka kad se uzme u obzir da starorimski oblici religioznosti nisu uključivali elemente mučeništva. Drugim riječima, ideja da bogovi od ljudi očekuju „najvišu žrtvu”

koje možemo označiti kao ortopraksiju i ortodoksiju. Vidi više u: Rives, „Between Orthopraxy and Orthodoxy”, 156.

⁶⁴ Proturječan primjer donosi Manlio Simonetti: „Impressionava i pagani la fermezza con cui molti cristiani non esitavano a rendere testimonianza alla loro fede col sangue, ma l'intellettuale (Marco Aurelio, Galeno, Epitteto) era portato a ravvisare in questo atteggiamento soprattutto un eccesso di fanatismo, un atteggiamento irrazionale, che contribuiva, insieme con la constatazione del livello culturale mediamente basso delle comunità cristiane, a far considerare la loro religione niente più che una superstizione, un culto adatto soltanto a gente rozza, ignorante e fanatico.” Simonetti, *Il Vangelo e la storia*, 61-62. Dakle, Simonetti prihvaća da su (koliko je to vidljivo iz sačuvanih izvora) grčko-rimski intelektualci poistovjećivali kršćanski kult mučenika s jednom vrstom nesnošljive tvrdoglavosti i fanatizma. Međutim, talijanski povjesničar istovremeno pravi distinkciju tvrdeći (bez potpore u izvorima) da je običan puk pozitivno gledao na fenomen ranokršćanskih mučenika. Nekoliko paragrafa kasnije Simonetti mijenja misaonu nit te zaključuje (str. 65) da se Tertulijanov aksiom ipak ne može smatrati pouzdanom sociološkom opservacijom jer u izvorima vidimo negativnu reakciju intelektualne elite Rimskoga Carstva prema ranokršćanskim mučenicima.

⁶⁵ M. Aur. *Med.* XI.3 iz: George M. A. Grube, ur., *Marcus Aurelius Antoninus: The Meditations* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983), prev. George M. A. Grube.

⁶⁶ Arr. *Epict. diss.* IV.7.6 iz: Thomas E. Page et al., *Epictetus: The Discourses as Reported by Arian, The Manual, and Fragments* (Cambridge: Harvard University Press, 1952), prev. William A. Oldfather. Hrvatski prijevod vidi u: Epiktet, *Knjižica o moralu; Razgovori* (Zagreb: Cid-Nova, 2002), prev. Robert Zlović. Valja napomenuti da je ovdje riječ o prijevodu s engleskoga, a ne grčkoga jezika. O odnosu Epikteta prema fenomenu ranokršćanskoga mučeništva vidi više u: Giorgio Jossa, *Il Cristianesimo Antico: Dalle origini al concilio di Nicea* (Rim: Carocci Editore, 2006), 79. Iznimka je rimski liječnik i filozof Galen, koji je imao nešto pozitivniji stav prema kršćanskim mučenicima. U jednom od (sveukupno šest) sačuvanih fragmenata vidljivo je da je Galen interpretirao spremnost kršćana da umru za vlastitu vjeru kao oznaku vrline istinskih filozofa (Galen je kršćanstvo svrstavao u kategoriju filozofskih škola). Vidi više u: Gal. *Libr. Propr.* 14 iz: Martin Sprengling, „Galen on the Christians”, *The American Journal of Theology* 21 (1917), br. 1: 98, prev. Martin Sprengling. No, Galen nigdje ne spominje misionarsku vrijednost mučeništva. Osim toga, odbacio je osnovne filozofske postulate kršćanstva. Drugim riječima, društvenu manifestaciju kršćanske religije (obrasci ponašanja poput karitativnosti i mučeništva) Galen je smatrao vrlinama, ali je kršćansku filozofiju odbacivao smatrajući ju simplificiranim domišljanjima slaboumnih pojedinaca. Galenu hrabrost kršćanskih mučenika izgledno nije bila dovoljan argument u korist prelaska u novu religijsku zajednicu. Dakle, čak se i oni među rimskim pukom koji pozitivno gledaju na hrabrost ranokršćanskih mučenika ne odlučuju na prelazak u novu religijsku zajednicu. Detaljnije o odnosu Galena prema kršćanima vidi u: Rebecca Flemming, „Galen and the Christians: Texts and Authority in the Second Century AD”, u: *Christianity in the Second Century: Themes and Development*, ur. James C. Paget i Judith Lieu (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 171-187; Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them*, 68-93.

bila je strana tradicionalnim Rimljanima, čija religioznost nije poznavala ni element isključivosti.⁶⁷ William H. C. Friend pravilno zaključuje da je za mnoge „pogane” kršćanska spremnost na mučeništvo bila odraz nepojmljivoga fanatizma.⁶⁸

Uz problematiku sačuvanih izvora, povjesničari se u kritičkoj evaluaciji ponajviše oslanjaju na karakter progona kršćana. Danny Praet sasvim jasno ističe: „U ispravnoj je procjeni vrijednosti mučeništva kao razloga obraćenja najrelevantnija priroda progona kao takvih. Točnije rečeno: broj, duljina i ozbiljnost progona kršćana u antici.”⁶⁹ Progoni kršćana u Rimskom Carstvu bili su, generalno gledano, sporadični, lokalizirani i bez sustavne potpore rimskoga državnog aparata.⁷⁰ Prva se iznimka u tom pogledu pojavila u vrijeme cara Decija i njegova edikta iz 250. godine kojim je određeno da svi stanovnici Carstva moraju prinijeti žrtvu rimskim bogovima. Potom bi dobili potvrdu koja ih je štitila od pravnoga procesa i potencijalnih kazni. Za razliku od prvotnih tumačenja, prema kojima su upravo kršćani bili unaprijed određena meta toga edikta, novija istraživanja

⁶⁷ Time se, naravno, ne želi kazati da su kršćani „izmislili” mučeništvo. Poanta je da se ono, u tradicionalnom rimskom poimanju stvarnosti, nije vezalo uz religijski (ritualni) aspekt društvenoga života. Vidi više u: Moss, *Ancient Christian Martyrdom*, 23-49.

⁶⁸ William H. C. Friend, „Martyrdom and Political Oppression”, u: *The Early Christian World*, Vol. 2, ur. Philip F. Esler (London: Routledge, 2000), 826. Stephen Benko zaključuje da je sasvim jasno kako Rimljani u pravilu nisu pozdravljali kršćanski pogled na smrt i mučeništvo. Vidi više u: Stephen Benko, *Pagan Rome and the Early Christians* (London: B. T. Batsford LTD., 1984), 43. Čak i Reinbold priznaje da je većina suvremenika spremnost kršćana na mučeništvo smatrala čudnom karakteristikom još čudnijega praznovjerja. Vidi više u: Reinbold, *Propaganda und Mission im ältesten Christentum*, 311. No, već nekoliko redaka dalje (str. 312) njemački znanstvenik potpuno mijenja smjer vlastitoga narativa te na izoliranom primjeru Galena i selektivnom te nekritičkom pristupu ranokršćanskoj hagiografskoj literaturi zaključuje da je fenomen mučeništva imao pozitivan učinak na rast i razvoj kršćanstva. Ilustrativna je njegova referenca na priču o tamničaru (Dj 16,23-37) koji se, gledajući hrabrost i ustrajnost Pavla i Sile, preobratio. Reinbold (str. 313) priznaje da je priča „natopljena” mitološkim slojevima, ali odmah potom naglašava potencijalnu autentičnost spornoga pasusa.

⁶⁹ Danny Praet, „Explaining the Christianization of the Roman Empire: Older Theories and Recent Developments”, *Sacris Erudiri: A Journal of Late Antique and Medieval Christianity* 33 (1992), br. 1: 30. Robin L. Fox također ističe problematiku prirode progona kršćana. Vidi više u: Fox, *Pagans and Christians*, 315-316.

⁷⁰ Sažeti pregled odnosa rimske vlasti prema kršćanima prije vladavine Konstantina Velikoga vidi u: Robert M. Grant, *Augustus to Constantine: The Thrust of the Christian Movement into the Roman World* (New York: Harper & Row, 1970), 97-123, 193-201, 255-265. Kronološki pregled progona kršćana u Rimu vidi u: William C. H. Friend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford: Alden Press, 1965). Crkveni teolog i filozof Origen mogao je početkom 3. stoljeća ustvrditi da je tek nekolicina umrla za kršćansku vjeru te da je njihova smrt podsjetnik vjernicima da ostanu hrabri i čvrsti u vjeri usprkos svim teškoćama. Vidi više u: Orig. C. *Cels.* III.8. Recentnu kritiku teze prema kojoj je car Neron započeo prvi (doduše lokalni) progon kršćana vidi u: Brent D. Shaw, „The Myth of the Neronian Persecution”, *The Journal of Roman Studies* 105 (2015), br. 1: 73-100. Odgovor na tvrdnje Shawa vidi u: Christopher P. Jones, „The Historicity of the Neronian Persecution: A Response to Brent Shaw”, *New Testament Studies* 63 (2017), br. 1: 146-152.

pokazala su da je Decije polazio od sasvim drukčije perspektive.⁷¹ Ne treba zaboraviti ni da posljedice spomenutoga edikta nisu zahvatile samo kršćane nego i pripadnike drugih religijskih skupina poput Židova i manihejaca. Progoni su potrajali otprilike godinu dana, a oni u vrijeme cara Valerijana tek tri godine.

Najopsežniji progon dogodio se u vrijeme cara Dioklecijana, koji je sa svoja četiri edikta tijekom 303. godine nastojao suspregnuti rast i popularnost religije koja se do toga trenutka učvrstila diljem Mediterana.⁷² Ni tada među četvoricom tetraha nije vladala ujednačena atmosfera u odnosu prema kršćanima. Posljedično je zapadni dio Carstva gotovo u cijelosti bio sigurna oaza za rastuću Crkvu.⁷³ Iako je teško sa sigurnošću govoriti o broju ubijenih kršćana, čini se da je procjena od nekoliko tisuća bliža stvarnosti od onih mitomanijskih narativa o stotinama tisuća kršćanskih mučenika.⁷⁴ Osim što se u sačuvanim vrelima ne nalaze tragovi koji bi upućivali na to da su progoni kršćana te njihova hrabrost i ustrajnost u vjeri bili jedan od uzroka širenja kršćanstva, progoni jednostavno nisu bili ni dovoljno učestali ni sustavni da bi uopće mogli predstavljati snažnu vrstu javne reklame u kristijanizaciji Rimskoga Carstva.

Time dolazimo do važnoga aspekta koji se zanemaruje prilikom analiziranja mučeništva kao faktora kristijanizacije. Naime, neupitno je da su progoni prvih kršćana (usprkos tomu što nisu bili toliko sustavni i učestali), osim mučeništva, uzrokovali i otpadništvo.⁷⁵ Plastičnije rečeno, otpadništvo se može smatrati dru-

⁷¹ Tako Frederick F. Bruce tvrdi da je Decijev edikt bio planski usmjeren prije svega prema kršćanima. Vidi više u: Bruce, *The Spreading Flame*, 182. Pažljiva analiza Jamesa B. Rivesa pruža uvid u kompleksnost razdoblja u kojem se nalazio rimski car. Rives opravdano odbacuje pojednostavljenu tezu prema kojoj je spomenuti edikt bio anticipiran kao državni mehanizam s ciljem istrebljenja kršćana. Vidi više u: James B. Rives, „The Decree of Decius and the Religion of Empire”, *The Journal of Roman Studies* 89 (1999), br. 1: 135-154.

⁷² Vidi više u: Simonetti, *Il Vangelo e la storia*, 187-192; Frend, *Martyrdom and Persecution*, 477-535. Kratak pregled najvažnijih odrednica Dioklecijanova progona na hrvatskom jeziku vidi u: Grgo Grbešić, „Progoni kršćana, napose u Dioklecijanovo doba”, *Diacovensia: teološki prilozi* 15 (2007), br. 1: 21-43.

⁷³ Elizabeth DePalma Digeser ističe da „Dioklecijanov progon nije bio ‘prirodni’ rezultat ranijih progona, već povratna reakcija na novu istaknutost kršćana u gradskoj sferi te nastojanje da se kršćanima oduzmu prava koja su posjedovali i prije dvije generacije”. Vidi više u: Elizabeth DePalma Digeser, „Breaking the apocalyptic frame: Persecution and the rise of Constantine”, u: *Heirs of Roman Persecutions: Studies on a Christian and Para-Christian Discourse in Late Antiquity*, ur. Éric Fournier i Wendy Mayer (London: Routledge, 2019), 31.

⁷⁴ Još je Harnack početkom 20. stoljeća upozorio na očigledan problem svake statističke procjene kad je riječ o antici. Podatci su jednostavno previše oskudni, a ponekad i kontradiktorni, da bi se moglo s visokom stopom sigurnosti deducirati bilo kakvi zaključci. Vidi više u: Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Band I, vii.

⁷⁵ Iznimka koja potvrđuje pravilo studija je Stephena G. Wilsona koja se, tek na općenitoj razini, bavi fenomenom otpadništva u antici. Vidi više u: Stephen G. Wilson, *Leaving the Fold: Apostates and Defectors in Antiquity* (Minneapolis: Fortress Press, 2004). Međutim, Wilson problem ranokršćanskoga otpadništva nigdje ne dovodi u kauzalnu vezu s pitanjem kristijanizacije Rimskoga Carstva. Njegova

gom stranom kulta mučenika. Temeljni je cilj sljedećega poglavlja pokazati da je stvarnost i relevantnost otpadništva među kršćanima dodatni (ako ne i ključni) argument protiv teze o mučeništvu kao katalizatoru trijumfa kršćanstva u Rimskom Carstvu. Da bi se detaljnije problematizirala te analizirala navedena dimenzija ranokršćanskoga svijeta, nužno je ponajprije odrediti terminološku i metodološku osnovu istraživanja.

Druga strana kulta mučenika: otpadništvo u ranom kršćanstvu

Terminologija i metodologija

Riječ „otpadništvo” dolazi od glagola ἀπόστασις, što znači pobuna ili prebjeg odnosno dezerterstvo.⁷⁶ Izvorno je pojam potekao iz političko-vojnoga konteksta. Vidljivo je to još i na primjeru Herodota (5. st. pr. Kr.), koji, opisujući politički uspon Darija I., spominje potencijalnu pobunu tjelesne straže protiv Oreta (ἀποστάειν ὑπὸ Οροίτῳ) – tadašnjega namjesnika Sarda.⁷⁷ U latinskom se vokabularu najčešće pojavljuju riječi *defactio/defector*, *desisse/desisto* te *lapsare/lapsi*.⁷⁸ Začetci vezanja pojma „otpadništvo” uz religiju, koje se i danas, utjecajem kršćanstva, sačuvalo, nalaze se u grčkom prijevodu Staroga zavjeta (Septuaginta) i u radovima židovskoga povjesničara iz 1. stoljeća Josipa Flavija.⁷⁹ Upravo se u judaizmu iz razdoblja Drugoga hrama nalaze prvi tragovi poimanja „otpadništva” kao poglavito religijskoga fenomena s naznakama jasne isključivosti.⁸⁰ Prije raščlambe otpadništva u ranom kršćanstvu i njegova značenja u raspravi o kristijanizaciji Rimskoga Carstva valja istaknuti nekoliko temeljnih metodoloških načela kojima će se članak voditi.

je studija uvod u razumijevanje otpadništva unutar različitih društvenih skupina antike. Wilson se posebno fokusira na judaizam, kršćanstvo i „poganske” filozofske škole.

⁷⁶ Henry G. Liddel, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 2018; Anto Popović, *Grčko-hrvatski rječnik Novoga zavjeta sa statistikom grčkih riječi* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2016), 33.

⁷⁷ Hdt. *Hist.* III.128 iz: Dubravko Škiljan, ur., *Herodot: Povijest* (Zagreb: Matica hrvatska, 2007), prev. Dubravko Škiljan. Grčki izvornik vidi u: Thomas E. Page et al., ur., *Herodotus: Books III and IV* (London: William Heinemann, 1928), 156, prev. Alfred D. Godley. Grčki povjesničar Tukidid spomenuti pojam također dovodi u vezu s vojnim pobunama i prebjezima. Vidi više u: Thuc. I.75, III.3 iz: Veljko Gortan, ur., *Tukidid: Povijest Peloponeskog rata* (Zagreb: Matica hrvatska, 1957), prev. Stjepan Telar.

⁷⁸ Potonji je pojam, s obzirom na unutarnje prilike u Crkvi u 3. i 4. stoljeću i djelovanje biskupa Kartage Ciprijana, možda i najpoznatiji. Gramatički gledano, *lapsi* je izvedenica iz latinskoga deponenatnoga glagola *labor*.

⁷⁹ Wilson, *Leaving the Fold*, 15.

⁸⁰ S obzirom na opseg i tematski sadržaj članka, detaljnija analiza otpadništva u judaizmu će izostati. O tome vidi više u: Wilson, *Leaving the Fold*, 23-65.

Ponajprije treba naglasiti da se fenomenu otpadništva u ranom kršćanstvu neće pristupati normativno već deskriptivno. Konkretnije rečeno, smisao i cilj članka nije analizirati otpadništvo kroz vizuru teologije i pitanja spasenja onih koji više nisu dio kršćanske zajednice. Umjesto toga, spomenutom će fenomenu pristupati poglavito kroz interpretacijski ključ sociologije devijantnosti. Iako je riječ o kompleksnoj grani sociologije, ovaj će rad polaziti od tzv. interakcionističkoga pristupa, koji nalaže da se društvenim pojavama pristupa kroz relacijski odnos između društvene skupine i pojedinca ili između dviju suprotstavljenih društvenih skupina.⁸¹ To nas pak dovodi do osnovnoga metodološkog postulata koji proizlazi iz sociologije devijantnosti.⁸² Fenomeni poput otpadništva i hereze zapravo su vrste društvenih etiketa koje se nameću pojedincima ili grupama da bi ih se, u polemičkom obračunu, diskreditiralo. Drugim riječima, riječ je o emičkim pojmovima koji nisu i ne mogu biti objektivna preslika stvarnosti.⁸³ Pojedinici i grupe označeni etiketom otpadništva gotovo se nikad nisu na takav način poimali. Vezano uz to, jedna od prednosti interakcionističkoga pristupa jest njegova vrijednosna neutralnost. U konkretnom slučaju, smisao članka nije procjenjivati je li netko doista, objektivno, bio otpadnik. Dapače, upitno je koliko je uopće ispravno govoriti o objektivnosti kad je sâm fenomen posljedica subjektivnih procjena kojima cilj nije dati sociološku analizu „drugoga”, nego ga marginalizirati demonizacijom. Umjesto toga, interakcionistički pristup nalaže da se prije svega proučava način na koji pojedine društvene skupine etiketiranjem stvaraju ili obnavljaju vlastite norme.⁸⁴

⁸¹ Isti interpretacijski okvir korišten je u jednoj od studija koja se bavila fenomenom „hereze” u antici. Vidi više u: Marko Marina, „Ἀιρεσις kao društveni fenomen: analiza antičkog termina hereza u kontekstu suvremenih socioloških studija”, *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 51 (2019), br. 2: 135-157.

⁸² Howard S. Becker, *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance* (New York: The Free Press, 2018), 3.

⁸³ Nicola D. Lewis, *Introduction to Gnosticism: Ancient Voices, Christian Worlds* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 21.

⁸⁴ John M. G. Barclay, „Deviance and Apostasy: Some applications of deviance theory to first-century Judaism and Christianity”, u: *Modelling Early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament in its context*, ur. Philip F. Esler (London: Routledge, 1995), 113. Vrijednost interakcionističkoga pristupa u proučavanju otpadništva najvidljivija je na primjeru apostola Pavla. Kako razumjeti njegovu religijsku transformaciju? Je li Pavao bio otpadnik od židovske vjere kad je prihvatio vjeru u Krista i njegovo uskrsnuće? Prema tumačenju Jamesa D. G. Dunna, odgovor na ovo pitanje mora biti negativan. Dunn pravilno ističe da se Pavao (koliko je vidljivo na temelju njegovih poslanica) i dalje čvrsto smatrao dijelom židovskoga naroda. Vlastito je „obraćenje” interpretirao kao ispravan način življenja židovske vjere, uvjeren u kontinuitet između Staroga zavjeta i Kristova uskrsnuća. Sve je to, prema Pavlu, bilo dio Božjega plana. Drugim riječima, Kristova je otkupiteljska smrt i uskrsnuće, prema Pavlu, ispunjenje prvobitnoga saveza koji je Bog sklopio sa židovskim narodom. Vidi više u: James D. G. Dunn, „Paul: Apostate or Apostle of Israel?”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 89 (1998), br. 3: 256-271; James D. G. Dunn, *Christianity in Making: Beginning from Jerusalem*, vol. 2 (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2009), 353-354. No, pridemo li ovom problemu s interpretacijskim okvirom sociologije devijantnosti, otvaraju se drukčija rješenja. Naime, jedna od temeljnih premisa toga okvira jest da fenomen otpadništva treba definirati kroz reakciju prevladavajuće društvene skupine, a ne kroz osobno iskustvo pojedinca. U tom je pogledu indikativno da je veći dio židovske

Usto treba izbjegavati uski metodološki okvir koji pojedini fenomen iz prošlosti primjećuje isključivo ondje gdje se nalazi pojam koji ga eksplicitno označava. U tom je pogledu neizmjerljivo važan kontekst, koji nam, poznajemo li ga, može odgonetnuti je li riječ o otpadništvu od vjere ili nekom drugom fenomenu. Konačno, u znanstvenim je radovima proteklih nekoliko godina vidljiva jedna vrsta postmodernističkoga pristupa koji razvoj ranoga kršćanstva promatra isključivo kroz vizuru raznolikosti i rascjepkanosti.⁸⁵ Iz takve paradigme proizlazi teza o iznimnoj fluidnosti između različitih kršćanskih grupacija, zbog čega je problematično uopće analizirati fenomene poput otpadništva ili hereze.⁸⁶ No, takav pristup zanemaruje jasne tragove jedinstva i kohezije unutar „protopravovjernih” zajednica kršćana koje su činile ideološku i društvenu jezgru iz koje se u sljedećih nekoliko stoljeća oblikovala administrativno i strukturno uređena Crkva.⁸⁷ Postojanje takve jezgre, koja se može smatrati vrstom protoidentitetske granice/norme, otvara prostor analiziranju pojmova kao što su otpadništvo ili hereza.

Otpadništvo u ranom kršćanstvu: od začetaka do Konstantina Velikoga

Početak 4. stoljeća biskup i teolog Euzebije Cezarejski objavio je prvu sveobuhvatnu povijest Crkve. U kontekstu Dioklecijanovih progona i pojedinaca koji su se „sramotno sakrili”, Euzebije poentira: „Međutim, nije naša dužnost opisati konačno njihovu tužnu sudbinu. Ne držimo, naime, vlastitom zadaćom sjećanju prenijeti njihove uzajamne razmirice i ludosti pred progonstvo. Stoga odlučismo da o tima nećemo ništa izvijestiti doli ono čime ćemo pokazati da je božanski sud pravedan. Ne pristadosmo, dakle, stvarati uspomenu niti na one što ih je progonstvo iskušalo, niti na te koji su u potpunosti doživjeli brodolom glede spasenja kao niti na one koji su se svojom voljom sunovratili u bezdane valovlja. Jedino ćemo iznijeti što je za opću povijest te da je od koristi najprije nama samima, a potom onima poslije nas.”⁸⁸

zajednice odbacio Pavlovu teologiju smatrajući ga otpadnikom od judaizma. Zbog navedenoga je, primjerice, Alan Segal zaključio da je, sociološki gledano, ispravno Pavla smjestiti u kategoriju otpadnika. Vidi više u: Alan Segal, *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee* (New Haven: Yale University Press, 1992), 223.

⁸⁵ Izvrsnu kritiku takvih studija vidi u: Philip Jenkins, *Hidden Gospels: How the Search for Jesus Lost Its Way* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

⁸⁶ Tako primjerice Wilson, analizirajući ranokršćanske tekstove, ne propušta naglasiti da je „u odsutnosti jasno uspostavljenih identitetskih granica teško definirati primjere otpadništva”. Vidi više u: Wilson, *Leaving the Fold*, 68.

⁸⁷ Simon Gathercole, „E Pluribus Unum: Apostolic Unity and Early Christian Literature”, u: *The Enduring Authority of the Christian Scripture*, ur. Douglas A. Carson (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2016), 407-455; Michael J. Kruger, *Christianity at the Crossroads: How The Second Century Shaped The Future Of The Church* [Kindle izdanje]. U ovom je kontekstu posebno važno peto poglavlje Krugerove knjige.

⁸⁸ Euseb. *Hist. eccl.* VIII.5.2-3.

Iz navedenoga se jasno može razaznati ne samo perspektiva iz koje Euzebije polazi nego i krucijalni smisao njegova narativa. Njegov pristup nije sličan pristupu suvremene historiografije. Euzebije želi predstaviti specifičan crkveni narativ u kojem najvažniji položaj zauzimaju ideali jedinstva Crkve i uspješnosti kršćanske religije.⁸⁹ Osim toga, Euzebije je možda i najzaslužniji za oblikovanje ideološkoga narativa u kojem progoni, hrabri mučenici i Crkva postaju gotovo sinonimi.⁹⁰ Stoga i ne čudi da su ranokršćanski autori nastojali marginalizirati fenomen otpadništva, koje se smatralo stanovitom mrljom na idealnoj povijesti rasta i razvoja Crkve. Usprkos tomu, izvori otkrivaju dovoljnu količinu tragova koji upućuju na to da je otpadništvo bilo dio kršćanske religije od njezinih začetaka. Prije no što se fokusiramo na različite primjere otpadništva i motive koji su do njega doveli, potrebno je prikazati osnovni društveni kontekst unutar kojega se razvijalo „novo praznovjerje”. Dočim je istina da su progoni kršćana prije Dioklecijana bili, generalno gledano, sporadični, lokalizirani te bez jasne upletenosti središnje vlasti u Rimu, kršćani su ipak živjeli pod različitim vrstama pasivnih prisila i progona. Ne treba zaboraviti da je kršćanska poruka monoteizma, nošena snažnim prozelitizmom, udarala na samu jezgru tradicionalnih oblika rimske religioznosti, koji su štovanje bogova dovodili u vezu s osiguravanjem sigurnosti i stabilnosti čitavoga Carstva. Stoga se kršćansko odbacivanje poganskih kultova često interpretiralo kao opasnost vrijedna društvenoga ostracizma. Taj se ostracizam možda najbolje može primijetiti na primjerima optuživanja kršćana za različita nemoralna djela: od kanibalizma do incestuoznosti.⁹¹ Iako se ne može odbaciti teza prema kojoj su neki doista vjerovali u te optužbe, one se moraju promatrati u prvom redu kroz vizuru konfrontacije s protivnikom kojega se retorikom etiketiranja nastoji marginalizirati.

⁸⁹ U tom je pogledu zanimljiva studija Dorona Mendelsa u kojoj se nastoji pokazati da je *Crkvena povijest* bila jedna vrsta propagandnoga alata u medijskoj revoluciji. Za Mendelsa je Euzebije svojim djelom uspostavio novi žanr unutar antičke historiografije, koji autor naziva „medijska povijest”. Ako se uzme u obzir turbulentno razdoblje 2. i 3. stoljeća, karakterizirano identitetskim i društvenim razvojem „protopravovjerne” Crkve, koja se morala suočavati ne samo s vanjskim nego i unutarnjim „neprijateljima”, vrijednost Mendelsove teorije postaje očigledna. Euzebije je u svojem *magnum opus* nastojao ojačati kohezivnost vlastite zajednice prikazujući njezin razvoj na partikularan način. Primjerice, diskurs histerije koji Euzebije upotrebljava kad piše o različitim hereticima i herezama idealan je primjer efektivnoga medijskog sredstva priopćavanja kojim se nastoji osnažiti stabilnost zajednice. Vidi više u: Doron Mendels, *The Media Revolution of Early Christianity: An Essay on Eusebius' Ecclesiastical History* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1999).

⁹⁰ Vidi više u: Candida R. Moss, *The Myth of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom* (San Francisco: HarperOne, 2014), 215-216. Moss ističe da je takav narativni oblik imao sasvim jasnu društvenu funkciju: „poboljšati sliku kršćanstva, ojačati položaj crkvene hijerarhije i osigurati poziciju 'pravovjerju'. Euzebije koristi povijest mučenika kao sredstvo u povlačenju linija između crkvenoga 'pravovjerja' i 'hereze'.”

⁹¹ Vidi više u: Robert M. Grant, „Charges of 'Immorality' Against Various Religious Groups in Antiquity”, u: *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, ur. Roel van den Broek i Maarten Jozef Vermaseren (Leiden: Brill, 1981), 161-171.

Usto su prva desetljeća razvoja kršćanske religije zapravo bila inicijalni koraci prema odvajanju od judaizma. U tom se segmentu kršćansko inzistiranje na Kristovu uskrснуću i mesijanskom identitetu židovskoj religijskoj eliti činilo bogohuljenjem koje zavređuje i stvarne progone i društvenu marginalizaciju. Doista, kršćanstvo se vrlo brzo našlo u zanimljivoj identitetskoj situaciji: nije bilo ni samo jedna grana unutar judaizma ni drukčija vrsta „poganstva”. Poanta je zapravo naglasiti da su kršćani, usprkos sporadičnosti progona, bili predmetom društvene marginalizacije zbog koje su apologeti nerijetko morali naglašavati očite sličnosti između kršćana i njihovih „poganskih” susjeda.⁹² U tim i takvim okolnostima povjesničara ne bi trebala, bez obzira na stanoviti diskurs ranokršćanskih autora kojima je cilj bio naglasiti jedinstvo i snagu Crkve, iznenaditi prisutnost otpadnika ili prebjega.

Unatoč spomenutoj retorici, već i najstariji kršćanski izvori otkrivaju elemente otpadništva. U sinoptičkim evanđeljima zabilježena je tradicija Isusova upozorenja o pojedincima koji će ga napustiti u trenucima krize i izazova.⁹³ Kao prvi primjer može se istaknuti apostol Pavao, koji zajednicama na prostoru Galacije piše sljedeće: „Onda dok još niste poznavali Boga, služili ste bogovima koji po naravi to nisu. Ali sada kada ste spoznali Boga – zapravo, kad je Bog spoznao vas – kako se sad opet vraćate k nemoćnim i bijednim počelima i opet im, ponovno, hoćete robovati? Dane pomno opslužujete, i mjesece i vremena i godine. Sve se bojim za vas! Da se možda nisam uzalud trudio oko vas.”⁹⁴ Krajem 1. stoljeća autor *Druge Petrove poslanice* dotiče se istoga problema: „Doista, pošto su po spoznaji Gospodina našega i Spasitelja Isusa Krista odbjegli od prljavština svijeta, ako se opet u njih upleću i daju se svladati, ovo im je potonje gore od onoga prvoga. Bilo bi im doista bolje da nisu spoznali put pravednosti, negoli, pošto ga spoznaše, okrenuti leđa svetoj zapovijedi koja im je predana.”⁹⁵ Stephen G. Wilson upozorava na to da je teško govoriti o otpadnicima jer je u tom razdoblju kršćanstvo tek započelo graditi vlastiti identitet.⁹⁶ Međutim, u obzir treba uzeti notornu činjenicu koju Wilson, čini se, zanemaruje. Nema sumnje da je kršćanstvo tijekom 1. stoljeća bilo u začetku razvoja vlastitoga identiteta, ali je isto tako vidljivo da je jedna vrsta hibridnoga monoteizma bila temeljna ideološka jezgra o kojoj se nije moglo previše raspravljati.⁹⁷ Od početka je kršćanstvo bilo vrsta ap-

⁹² Diog. V.1-17 iz: Ehrman, *The Apostolic Fathers*, Vol. I, prev. Bart D. Ehrman. Grčki izvornik dostupan u spomenutom izdanju.

⁹³ Mt 13,20-21; Mk 4,16-17; Lk 8,13.

⁹⁴ Gal 4,8-11. Vidi više u: Hans D. Betz, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Minneapolis: Fortress Press, 1979), 213-218.

⁹⁵ 2 Pt 2, 20-22.

⁹⁶ Wilson, *Leaving the Fold*, 68.

⁹⁷ Vidi više u: Hurtado, *Lord Jesus Christ*, 134-154.

solutističke ideologije koja zauzima svaki aspekt diskursa o ritualima i svetome.⁹⁸ U tom je pogledu bilo jasno da je monoteizam *condicio sine qua non* pripadnosti prvoj Crkvi. Jednostavnije rečeno, ako je doista pojedinac uronjen u kršćanstvo odlučio prinijeti žrtvu panteonu „poganskih” božanstava, nesumnjivo je time sebe, u očima ostatka zajednice, svrstao u kategoriju otpadnika. Bez obzira na nedostatak detaljnijih informacija o religiji kojoj su se pojedinci prozvani u ovim stihovima vratili, sasvim je jasno da je riječ o onome što se može smjestiti u kategoriju „poganstva”. Drugim riječima, u najstarijim je kršćanskim tekstovima vidljivo da je fenomen otpadništva bio akutni problem novonastalim zajednicama na prostoru Mediterana.⁹⁹

Prvi, za ovu temu, važan tekst izvan novozavjetnoga korpusa zasigurno je Hermin *Pastir*, napisan početkom 2. stoljeća u Rimu.¹⁰⁰ U tom je pogledu posebno indikativan sljedeći pasus: „Počuj’, odgovori, ‘oni sa suhim i od moljca nagriženim granama jesu otpadnici i izdajnici (ἀποστάται καὶ προδόται) Crkve te oni koji svojim grijesima pogrdivahu Gospodina i još se stide imena Gospodnjega koje se nad njima zaziva. Oni su stoga zauvijek mrtvi Bogu. Vidiš da se nitko od njih nije obratio, premda su čuli riječi koje si im po mojoj zapovijedi kazao. Od takvih se ljudi život udaljio. Oni pak što predadoše suhe, a ne posve propale grane, i ti su blizu ovima prethodnima. Naime, bijahu licemjeri i širiše tuđe nauke te kvariše sluge Božje, ponajvećma ne dopuštajući onima koji sagriješiše da se obrate, već su ih uvjerali u glupa mišljenja.”¹⁰¹ Nedugo potom, u okviru prisposdobe o dvanaest brda, autor otkriva tragove toga fenomena koji je, očito, početkom 2. stoljeća bio problem kršćanskim zajednicama u prijestolnici Carstva: „Vjernici prvoga crnoga brda jesu otpadnici i pogrdivači Gospodina te izdajice Božjih slugu (ἀποστάται καὶ βλάσφηροι εἰς τὸν κύριον καὶ προδόται τῶν δούλων τοῦ θεοῦ). Za njih nema pokore nego smrt pa su zato crni; naime, njihov je soj opak.”¹⁰² U oba je slučaja nakana autora vrlo jasna: otpadnici su ono najgore u vjeri i za njih posljedično nema pokajanja i spasenja. Wilson spekulira da je u ovom slučaju motiv otpadništva pojedinaca na koje se Herma referira bio kratkotrajni progon kršćana u vrijeme cara Domicijana (81. – 96. g.).¹⁰³ Uz politički pritisak, u obzir svakako treba uzeti i element ljubavi prema novcu, koji Herma apostrofira kao jedan od potencijalnih problema koji su doveli do napuštanja kršćanske vjere. Tako na jednome mjestu ističe: „Vjernici trećeg brda s trnjem i kokotcem jesu

⁹⁸ Vidi više u: James B. Rives, „Religious Choice and Religious Change in Classical and Late Antiquity: Models and Questions”, *Antigüedad: Religiones y Sociedades* 9 (2011), br. 1: 265-280.

⁹⁹ Vidi više u: 1 Tim 4,1; 6,10, 21; Tit 1,14; Heb 3,12.

¹⁰⁰ Vidi više u: Ehrman, *Apostolic Fathers II*, 167-169.

¹⁰¹ Herm. *Sim.* LXXII.4-5 iz: Ivan Bodrožić, ur., *Apostolski oci III* (Split: Verbum, 2011), prev. Branko Jozić. Grčki izvornik vidi u: Ehrman, *Apostolic Fathers II*, 372.

¹⁰² Herm. *Sim.* XCVI.1.

¹⁰³ Wilson, *Leaving the Fold*, 76.

bogataši i oni zapleteni u mnoge poslove. Kokotac su bogataši, a trnje oni koji su upleteni u razne poslove. Oni, dakle, koji su zapleteni u mnoge i razne poslove, ne drže se s Božjim slugama jer se boje da se od njih što god ne zaište.”¹⁰⁴ U svakom slučaju, otpadništvo nije bilo jednodimenzionalni problem.

Upravo se 2. stoljeće apostrofira kao najvažnije razdoblje u formaciji nove religije. Michael J. Kruger naziva ga razdobljem „raskršća” kršćanstva, a Walter Wagner krucijalnim dobom u kojem je Crkva tek izašla iz „utrobe apostola” i počela samostalno disati.¹⁰⁵ Međutim, taj „izlazak” nije bilo jednostavno širenje u kojem su glavnu ulogu imali hrabri mučenici. Tako i hagiografski narativ o mučeništvu biskupa Polikarpa ne može prikriti primjere otpadništva: „Neki Frigijac po imenu Kvint, koji je nedavno došao iz Frigije, vidjevši zvijeri, prepade se. On je naime bio taj koji je sebe i druge poticao da se dragovoljno predaju. Upravitelj ga je mnogim preklinjanjima uspio uvjeriti da se zakune i žrtvuje. Zbog toga, braćo, ne hvalimo one koji su se dragovoljno predali jer evanđelje ne uči tako.”¹⁰⁶ Čini se da je Kvint najprije bio spreman svojevolutno podnijeti mučeništvo, ali se, pod pritiskom straha od smrti i uz molbe rimskoga upravitelja, predomislio te napustio kršćansku vjeru. Indikativno je da autor zaključuje da takve primjere ne treba hvaliti. Dakle, retorički je okvir vrlo jasan: primjere otpadništva treba marginalizirati jer oni mogu naštetiti stabilnosti i snazi čitave Crkve.¹⁰⁷

S početka toga stoljeća potječe i prvi opsežniji trag o kršćanima iz perspektive „poganskoga” autora. Riječ je o namjesniku Bitinije Pliniju Mlađem, koji u pismu caru Trajanu otkriva dimenziju vlastitih suočavanja s kršćanima i akcija koje je poduzeo da bi suspregnuo „naopako i neumjereno praznovjerje”.¹⁰⁸ Među ostalim, Plinije ističe:

„Sudskim istragama o kršćanima nisam nikada nazočio: stoga ne znam što i koliko se običava bilo kazniti bilo istražiti. I nemalo sam bio u zabuni nema li kakva razlikovanja po dobi ili se koje god nejače ničime ne razlikuje od ostalih, daje li se milost radi kajanja ili onome tko je potpuno bio kršćanin ne koristi da odustane, kažnjava li se, ako nema prekršaja, samo ime ili prekršaj u vezi s imenom. U međuvremenu sam prema onima koji su bili prokazani kao kršćani slijedio ovaj postupak: upitao sam ih jesu li kršćani; one koji su priznali, upitao sam po drugi i treći put, zaprijetivši smrtnom kaznom; one

¹⁰⁴ Herm. *Sim.* XCVII.1-2.

¹⁰⁵ Kruger, *Christianity at the Crossroads*; Walter H. Wagner, *After the Apostles: Christianity in the Second Century* (Minneapolis: Fortress Press, 1994), 1.

¹⁰⁶ *M. Poly.* IV.

¹⁰⁷ Candida Moss drži da je retorički cilj pasusa o Kvintu bio usmjereniji prema drugom problemu. Prema njezinu tumačenju, autor je pomoću Kvintova primjera nastojao kritizirati fenomen dobrovoljnoga mučeništva. Vidi više u: Moss, *Ancient Christian Martyrdom*, 70-71.

¹⁰⁸ O perspektivi Plinija Mlađega prema kršćanima vidi više u: Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them*, 1-30.

koji su ustrajali, naredih odvući. Jer, nisam dvojio da upornost i nepopustljivu tvrdoglavost, kakvo god bilo to što su ispovijedali, zasigurno valja kazniti. Bilo je drugih sličnih ludosti za koje sam odredio, jer su bili rimski građani, da ih treba vratiti u Grad. Kako se samom obradom, kao što obično bude, zločin ubrzo širi, nastalo je više slučajeva. Podnesena je tužba, bez potpisa, koja je sadržavala imena mnogih. One koji su zanijekali da jesu ili su bili kršćani, ako su za mnom zazvali bogove i tvojemu se kipu, koji sam zbog toga naredio donijeti s prikazima božanstava, pomolili tamjanom i vinom, pohulili osim toga Krista – kažu da se one koji su uistinu kršćani ni na što od toga ne može prisiliti – držao sam da treba otpustiti. Drugi, koje je potkazivač imenovao, rekli su da su kršćani, no ubrzo su to porekli; da su, doduše, bili, no odustali su, neki prije tri godine, neki prije više godina, a netko i prije dvadeset. Svi su se oni također poklonili i tvojemu kipu i prikazima bogova i pohulili su Krista. No, ustvrdili su da je u svemu tome, bilo njihov grijeh bilo zabluda, bilo to što su se na određeni dan prije svanuća običavali sastajati i naizmjenice među sobom pjevati pjesme Kristu kao bogu i obvezivati se prisegom, ne na neki zločin, već da neće počiniti prijevare, razbojstva ni preljube, da neće pogaziti riječ niti da će, pozvani, zatajiti ono što im je bilo povjereno. Obavivši to, običaj im je bio da se razidu i opet sastanu da prime hranu, no običnu i neškodljivu; odustali su to činiti nakon moje odredbe kojom sam, prema tvojim nalogima, zabranio da bude pobožnih bratovština. Stoga sam vjerovao da je još potrebnije i mučenjem od dvije robinje, koje su se nazivale đakonise, ispitati što je istina. Ništa drugo nisam otkrio nego naopako i neumjereno praznovjerje. Stoga sam, odgodivši sudsku istragu, pohitao posavjetovati se s tobom. Jer, činilo mi se da stvar zavređuje upit, osobito zbog broja ugroženih.”¹⁰⁹

Plinijevo se svjedočanstvo u studijama uglavnom promatralo kroz vizuru odnosa rimskoga državnog aparata prema kršćanima.¹¹⁰ U tom se segmentu rimski namjesnik, sasvim opravdano, apostrofirao kao dokaz u korist, sada već dominantne, teze o sporadičnosti progona kršćana u tom razdoblju. Međutim, Plinije otkriva i „tamnu stranu” kršćanskoga kulta mučenika postulirajući tri zasebne kategorije kršćana. U prvoj su oni koji su ostali ustrajni u svojoj vjeri te su na kraju kao rezultat toga pogubljeni. Potom su tu kršćani koji su odmah negirali pripadnost Crkvi te su shodno tomu oslobođeni. Trećoj kategoriji pripadaju oni kršćani koji su priznali da su nekada bili kršćani, ali to više nisu. Njih je Plinije oslobodio nakon što su vlastitu tvrdnju dokazali prinošenjem žrtava „poganskim” bogovima. Od tri kategorije, dvije pripadaju onima koji su, očito iz različitih motiva, na-

¹⁰⁹ Plin. *Ep.* X.96.1-9 iz: Patrick G. Walsh, ur., *Pliny the Younger: Complete Letters* (Oxford: Oxford University Press, 2006), prev. Patrick G. Walsh.

¹¹⁰ Vidi više u: Geoffrey de Ste. Croix, „Why were the Early Christians Persecuted?“, u: *Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, ur. Geoffrey de Ste. Croix (Oxford: Oxford University Press, 2006), 109-138; Moss, *The Myth of Persecution*, 127-162.

pustili vlastitu vjeru. Takva nas društvena konstelacija upućuje na to da otpadnici u kršćanstvu i nisu bili rijedak i marginalan fenomen kakvim ga prikazuju crkveni autori poput Euzebija ili Justina. Još jedan „poganski” autor donosi novi element u raspravu o otpadništvu. Riječ je Lukijanu, koji u jednom od svojih djela opisuje život Peregrina, grčkoga filozofa iz 2. stoljeća koji se iz osobnih interesa pridružio kršćanskoj zajednici u Palestini.¹¹¹ Usprkos inicijalnom ushitu i revnoj potpori koju je Peregrin imao od drugih kršćana, grčki filozof bio je primoran napustiti Crkvu zbog, kako to Lukijan kaže, konzumiranja zabranjene hrane.¹¹² Wilson je u pravu kad ističe da se narativ koji Lukijan nudi mora promatrati s dozom skepse, ali njegova se jezgra, usprkos tomu, može smatrati autentičnom.¹¹³ Drugim riječima, Peregrin je još jedan primjer osobe koja je, zbog specifičnih razloga i okolnosti, napustila kršćansku vjeru. Čak i Euzebije nevoljko spominje primjere otpadništva pod pritiskom progona do kojih je došlo u gradu *Lugdunum* (današnji Lyon) i naselju *Vienna* za vrijeme vladavine cara Marka Aurelija.¹¹⁴

Na kraju ne treba zanemariti ni snažne društvene implikacije koje su primjeri otpadništva mogli imati. Tako su, primjerice, vidljivi unutarnji razdori zajednica u sjevernoj Africi koji su nastali kao posljedica masovnoga odbacivanja kršćanstva u vrijeme progona cara Decija.¹¹⁵ Iz toga nam razdoblja potječe možda i najvažniji izvor kad je posrijedi fenomen otpadništva u ranom kršćanstvu. Radi se o biskupu Kartage Ciprijanu, koji je, uz niz sačuvanih pisama, čitavo djelo posvetio problemu otpadnika (*lapsi*). Osim što je nastojao obraniti vlastiti položaj tvrdeći da je bijeg pred progonima opravdano sredstvo preživljavanja – vrijedno gotovo kao mučeništvo, biskup Kartage na više je mjesta apostrofirao one koji su napustili vlastitu vjeru. Tako na jednome mjestu spominje brojne kršćane koji ne samo da su napustili Crkvu, nego su na to prisilili i ostale članove svoje obitelji.¹¹⁶ Na sličnom je tragu i u jednoj od svojih poslanica napisanih 250. godine, u kojoj naglašava da su progoni „opustošili veći dio našega stada”.¹¹⁷ U drugoj poslanici

¹¹¹ Detaljnije o Peregrinovoju kršćanskoju „karijeri” vidi u: Gilbert Bagnani, „Peregrinus Proteus and the Christians”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 4 (1955), br. 1: 107-112; Jan N. Bremmer, „Peregrinus’ Christian Career”, u: *Flores Florentino: Dead Sea Scrolls and Other Early Jewish Studies in Honour of Florentino Garcia Martinez*, ur. Anthony Hilhorst, Émile Puech i Eibert Tigchelaar (Leiden: Brill, 2007), 729-748.

¹¹² Luc. *De mort. Peregr.* 16 iz: Marina Bricko, ur., *Lukijan: Djela* (Zagreb: Matica hrvatska, 2002), prev. Marina Bricko.

¹¹³ Wilson, *Leaving the Fold*, 94.

¹¹⁴ Euseb. *Hist. eccl.* V.1.11, 25, 32-35, 45-48.

¹¹⁵ O s time povezanom fenomenu donatizma vidi više u: William H. C. Frend, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman Africa* (Oxford: Oxford University Press, 1952), 227-274.

¹¹⁶ Cypr. *De lapsis* 9 iz: Maurice Bevenot, ur., *Cyprian: De Lapsis and De Ecclesiae Catholicae Unitate* (Oxford: Clarendon Press, 1971), prev. Maurice Bevenot.

¹¹⁷ Cypr. *Ep.* 11.1 iz: Hermigild Dressler et al., ur., *The Fathers of the Church. Saint Cyprian: Letters (1-81)* (Washington: The Catholic University of America Press, 1981), prev. Rose B. Donna.

biskup spominje tisuće peticija onih koji su se željeli vratiti u zajednicu iz koje su otpali zbog prinošenja žrtava „poganskim” bogovima.¹¹⁸ Konačno, u pismu Antonijanu (biskup Numidije) Ciprijan se referira na biskupa Trofima, koji je mnoge poveo u otpadništvo.¹¹⁹ Trofim se na kraju ipak pokajao i vratio u zajednicu, ali ne u službi biskupa, nego samo kao laik.¹²⁰ Iz Ciprijanovih se pisama vrlo jasno može vidjeti koliko je fenomen otpadništva negativno djelovao na unutar-nju stabilnost kršćanskih zajednica.¹²¹ Drugim riječima, njegova pisma pružaju vrijedan uvid u povijest zajednice koja se, pritisnuta progonima, morala suočiti s otpadništvom koje je bilo ozbiljna prijetnja njezinoj budućnosti. U tom je pogledu indikativna i kritika koju sv. Montan, prema hagiografskom opisu njegova mučeništva u sjevernoj Africi tijekom vladavine cara Valerijana (253. – 260. g.), upućuje „brzopletom dezerterstvu otpadnika” koji bez pokajanja i Kristove odluke ne mogu dobiti oprost.¹²² Candida Moss stoga opravdano ističe da su baš na prostoru sjeverne Afrike, gdje je Decijev dekret ostvario posebnu težinu, brojni kršćani napustili svoju vjeru.¹²³ Da bi stvari bile još kompleksnije, po završetku tih progona, pokušaj povratka u zajednicu onih koji su otpali od vjere doveo je do novih raskola koji će biti, tek nominalno, razriješeni u vrijeme Konstantina Velikoga.

Unatoč pažljivoj katalogizaciji primjera ranokršćanskoga otpadništva, Stephen Wilson propušta, u kontekstu Decijevih progona, spomenuti razarajući učinak koji su oni imali i na Crkvu u Aleksandriji. Opisujući negativne posljedice progona za aleksandrijsku zajednicu kršćana, Euzebije ističe: „Uostalom svi su se prestrašili. Mnogi su viđeni odmah iz straha pristupili. Činovnike su zaposlenja dovodila. Neke su njihovi susjedi odvukli. Po imenu prozvani pristupali su nečistim i bezbožnim žrtvama. Bili su blijedi i prestravljeni kao ljudi koji ne žrtvuju nego kao oni koji će biti žrtve i klanice samim kumirima. Mnogobrojni im se nazočni puk podrugivao. Bili su, očito, za oboje kukavice: da umru i da žrtvuju. Neki su odvažnije hitali žrtvenicima. Drsko su, uporno, tvrdili da nikada pret-

¹¹⁸ *Cypr. Ep.* 20.2.

¹¹⁹ *Cypr. Ep.* 55.11.

¹²⁰ *Cypr. Ep.* 55.11.

¹²¹ U tom je pogledu ilustrativan primjer biskupa Fortunacija, koji se nakon odbacivanja vjere pokušao bez pokajanja vratiti na isti položaj u strukturi Crkve u Egiptu. Vidi više u: *Cypr. Ep.* 65.1. Pozivajući se na motiv Božjega gnjeva i vječne kazne za one koji su prinostili žrtve „poganskim” bogovima, Ciprijan čvrsto drži tezu prema kojoj se takvi pojedinci bez pokajanja ne mogu primiti u zajednicu.

¹²² *M. Mont. et. Luc.* 14. Važan je i širi kontekst ovoga pasusa. Montan upućuje dvije kritike: najprije hereticima, koji bi, barem na temelju hrabrosti mučenika, trebali prepoznati istinitost Crkve, a potom otpadnicima. Te su dvije kategorije smještene u suštu suprotnost s trećom skupinom ljudi na koje se tekst potom referira, a riječ je o onima „koji su zadržali vjeru” i čiju revnost Montan potiče. Zanimljivo je da potonje Montan upozorava neka ne padnu pod utjecaj otpadnika koji su, čini se, privlačili i druge prema svojem izboru odbacivanja vjere. Iz takva narativnoga okvira može se pretpostaviti ozbiljnost problema otpadništva, koje je smješteno odmah uz bok heretičkim strujanjima.

¹²³ Moss, *The Myth of Persecution*, 147.

hodno nisu ni bili kršćani. Za njih je najistinitije Gospodnje proroštvo da će se teško spasiti. Od ostalih jedni su slijedili te navedene, a drugi su bježali. Ali neke su i uhitili. Među njima su neki išli do veriga i zatvora, a neki su čak više dana bili utamničeni. Potom su se uz zakletvu odricali i prije izlaska pred sudište. Neki su muke podnosili neko vrijeme te odbijali ono što slijedi.¹²⁴ Naravno, Euzebije se ne zadržava previše na tim primjerima, nego naglo mijenja temu te se usmjera prema pojedincima koji su ostali ustrajni i pod prijetnjom mučenja te smrti. Međutim, jasno je da su Decijevi progoni bili snažan katalizator pojave većega broja otpadnika – stvarnost koju ni „otac crkvene povijesti” nije mogao prikriti.¹²⁵ Navedeni su primjeri refleksija suprotnosti u odnosu na Justina, koji tvrdi da kršćani, usprkos svakojakim mukama, ne napuštaju svoje ispovijedanje vjere.¹²⁶

Ono što je, iz tematske perspektive ovoga članka, posebno zanimljivo različiti su motivi koji, tvrdi Ciprijan, dovode do napuštanja vlastite vjere.¹²⁷ Tako ističe da je u nekim slučajevima motiv otpadništva bio vrlo jednostavan: potencijalna opasnost koju su progoni sami po sebi implicirali.¹²⁸ U drugim su okolnostima društvene mreže (obitelj, prijatelji, poslovna poznanstva) bile odlučujući faktor koji je pojedinca povukao iz Crkve.¹²⁹ Brakovi u kojima je jedan supružnik bio pripadnik „poganskih” kultova također su bili potencijalni motiv za otpadništvo.¹³⁰ Konačno, Ciprijan spominje i strah od gubitka imovine i novca kao jedan od katalizatora otpadništva.¹³¹ U tom se kontekstu njegova opaska može povezati s tragovima koje donosi Hermin *Pastir*. Riječ je, naravno, o bogatijim kršćanima koji su zbog količine imovine i novca mogli više (materijalnoga) izgubiti, pa su, shodno tomu, bili bliže odbacivanju kršćanstva i napuštanju Crkve. Wilson vrlo dobro uočava osnovnu poantu motiva koje Ciprijan bilježi kad zaključuje da na temelju tih tragova možemo jasno vidjeti da „otpadništvo nije bilo jednostavan fenomen, slučaj pukoga napuštanja religijskih uvjerenja. Ta su uvjerenja bila čvrsto vezana uz obiteljski i društveni kontekst onih koji su bili uključeni u taj

¹²⁴ Euseb. *Hist. eccl.* VI.41.11-13.

¹²⁵ O utjecaju Decijevih progona na pojavu otpadništva u Maloj Aziji vidi više u: Walter Ameling, „The Christian lapsi in Smyrna, 250 A.D. (‘Martyrium Pionii’ 12-14)”, *Vigiliae Christianae* 62 (2008), br. 2: 133-160. Ilustrativan je primjer stanovitoga Euktemona koji se spominje u opisu *Mučeništva prezbitera Pionija*. U razgovoru s Pionijem i suoptuženicima, Polemon (suradnik u „poganskome” hramu) i Teofilije (vojni zapovjednik) referiraju se na Euktemona, koji je nekad bio ugledan član kršćanske zajednice, ali je od nje otpao te prihvatio praksu prinošenja žrtava „poganskim” bogovima. Uz Euktemona se u istom pasusu spominje i stanoviti Lepid, za kojega se može, iako s manje sigurnosti, pretpostaviti da je također pripadao kategoriji kršćanskih otpadnika. Vidi više u: *M. Pion.* 15.

¹²⁶ Just. *Dial.* 110.4.

¹²⁷ Vidi više u: Wilson, *Leaving the Fold*, 85-86.

¹²⁸ Cypr. *De lapsis* 12.

¹²⁹ Cypr. *De lapsis* 9.

¹³⁰ Cypr. *De lapsis* 6.

¹³¹ Cypr. *De lapsis* 11-12.

proces.¹³² Jednostavnije rečeno, poput brojnih drugih fenomena iz prošlosti, otpadništvo je kompleksan proces koji uključuje niz specifičnih okolnosti i motiva. Kolektivno pamćenje ranokršćanske Crkve (ili ono što možemo nazvati tradicionalnom vjerskom paradigmom, a vidljivo je, primjerice, u generalnim obrascima Euzebijeva narativa) pristupa tome fenomenu putem oznake jednostavnosti: otpadnici su marginalni primjeri kukavica i bogohulnika za koje spasenja (bez pokajanja) nema i koji ne zaslužuju da ih se uopće spominje.¹³³ Nasuprot takvu pogledu stoji diskurs suvremene historiografije, koja na temelju sačuvanih izvora nastoji deducirati metanarativ, odnosno pročitati tekstove između redaka, uzimajući pritom u obzir kompleksnost izvornoga konteksta. U tom i takvom čitanju prošlosti jasno je da su postojali različiti motivi i okolnosti koji su dovodili pojedince do napuštanja vlastite vjere i koji nisu bili toliko marginalni koliko nam to žele dokazati intelektualni nositelji kolektivnoga pamćenja ranokršćanske Crkve. Konačno, i suvremena sociološka istraživanja pokazuju kompleksnost procesa obraćenja, u kojem je retrogradnost (engl. *backsliding*), odnosno povratak staroj religiji, česta pojava.¹³⁴

Zaključak

U uvodu svoje studije o kristijanizaciji Rimskoga Carstva povjesničar Alan Kreider priznaje da je taj fenomen i dalje obavijen velom misterije.¹³⁵ Namjera ovoga članka bila je analizirati tezu o mučeništvu kao uspješnom sredstvu „propagande” u kristijanizaciji Rimskoga Carstva, ali uvođenjem dimenzije otpadništva u cjelokupnu raspravu. Riječ je o fenomenu koji se zaobilazi prilikom rasprava i analiza potencijalnih faktora koji su doveli do trijumfa kršćanstva u Rimskom Carstvu. S jedne strane postoje znanstvenici koji nekritički prihvaćaju tezu *semen est sanguis Christianorum* smatrajući ju ispravnim vidom ranokršćanske stvarnosti. S druge pak strane oni znanstvenici koji kritički opovrgavaju Tertulijanov aksiom čine to na temelju drugih argumenata. Posljedično, u sekundarnoj literaturi fenomen ranokršćanskoga otpadništva koji predstavlja snažan dodatni (možda i ključni) argument protiv spomenute teze ostaje potpuno zapostavljen.

¹³² Wilson, *Leaving the Fold*, 86.

¹³³ Elizabeth DePalma Digeser takav narativ smješta unutar širega apokaliptičkog okvira koji prenosi priču o maloj i progonjenoj skupini vjernika čiji uspjeh kulminira dolaskom Konstantina Velikoga – Božjega predstavnika na Zemlji, koji potom pobjeđuje kršćanske neprijatelje i progonitelje. Vidi više u: Digeser, „Breaking the apocalyptic frame”, 28-29.

¹³⁴ Vidi više u: Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion* (New Haven: Yale University Press, 1993), 5; Eugene V. Gallagher, „Conversion and Community in Late Antiquity”, *The Journal of Religion* 73 (1993), br. 1: 1-15.

¹³⁵ Alan Kreider, *The Patient Ferment of the Early Church: The Improbable Rise of Christianity in the Roman Empire* (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 1.

Uz prihvaćanje osnovnih načela sociologije devijantnosti, u članku se nastojalo pokazati da su upravo otpadnici krucijalni problem svake teorije koja nastoji mučeništvo promatrati kao važan uzrok razvoja i širenja kršćanstva na prostoru Mediterana. Iz svega navedenog moguće je izvući nekoliko osnovnih zaključaka. Ponajprije, tradicionalni (crkveni) diskurs, blizak onomu što možemo nazvati kolektivnim pamćenjem prve Crkve, nastojao je marginalizirati primjere otpadništva, stavljajući pritom u fokus narativnoga interesa hrabrost mučenika i čvrstoću te snagu rastuće Crkve. Međutim, pažljivije čitanje metanarativa otkriva da je od samoga početka otpadništvo predstavljalo određeni problem koji je bilo nemoguće sasvim prikriti. Ono se može promatrati i kao posljedica visoke razine isključivosti te monopola nad istinom koji je kršćanstvo, obilježeno pretenđiranjem na apsolutno, posjedovalo. Iz toga konteksta proizlazi i raznolikost te kompleksnost motiva koji su, u partikularnim situacijama, dovodili pojedince do napuštanja vlastite religije. Nadalje, ključno je shvatiti da takvi pojedinci nisu bili na marginama kršćanstva. Njihov je broj bio dovoljno velik da ozbiljno dovede u pitanje Tertulijanov aksiom, koji se može promatrati više kao retoričko sredstvo crkvenoga apologeta nego kao objektivna preslika stvarnosti. Osim što je svaki primjer lokaliziranoga te sporadičnoga progona po inerciji dovodio do pojave otpadništva (od kratkotrajnoga progona u vrijeme cara Nerona nadalje), stalni društveni pritisak (uvjetovan različitim obiteljskim, prijateljskim, pa i poslovnim okolnostima) povećavao je razinu tenzija te time otvarao prostor za napuštanje kršćanstva. Dolaskom prvih sustavnih progona (u vrijeme cara Decija) problem otpadništva dodatno se nametnuo stvarajući duboke unutarnje probleme i sukobe s kojima se Crkva morala suočavati i nakon što bi progoni prestali.

Zaključno, nakon ovoga članka ostaju nova i drukčija pitanja koja otvaraju prostor daljnjoj analizi. Kako razumjeti specifične motive koji su doveli do odluke o napuštanju kršćanstva? Kojim se to mehanizmima Crkva koristila da bi se suočila s problemom otpadnika koji se žele vratiti? Što su ti mehanizmi značili u kontekstu izgradnje crkvenoga identiteta tijekom 3. i 4. stoljeća? Kako jasnije shvatiti retoričku te ideološku funkciju pojma „otpadništvo” u kolektivnom sjećanju ranokršćanske Crkve, oblikovanom u radovima autora kao što su Euzebije ili Justin?¹³⁶ Drugim riječima, što je za crkvene autore uopće značilo posezati za etiketom otpadnika? No, ta i slična pitanja izvan su tematskih okvira ovoga članka i tek su intelektualni izazov za neka novija i drukčija istraživanja.

¹³⁶ Doduše, ovim se pitanjem dijelom bavi studija Jeremyja M. Schotta. Vidi više u: Jeremy M. Schott, „Living like a Christian, but Playing like Greek’: Accounts of Apostasy and Conversion in Porphyry and Eusebius”, *Journal of Late Antiquity* 1 (2008), br. 2: 258-277.

Objavljeni izvori i literatura

Ameling, Walter. „The Christian lapsi in Smyrna, 250 A.D. (‘Martyrium Pionii’ 12-14)”. *Vigiliae Christianae* 62 (2008), br. 2: 133-160.

Andersen, Carl. *Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1955.

Athanassiadi, Polymnia; **Frede**, Michael, ur. *Pagan Monotheism in Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Bagnani, Gilbert. „Peregrinus Proteus and the Christians”. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 4 (1955), br. 1: 107-112.

Barclay, John M. G. „Deviance and Apostasy: Some applications of deviance theory to first-century Judaism and Christianity”. U: *Modelling Early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament in its context*, uredio Philip F. Esler, 110-124. London: Routledge, 1995.

Barnes, Timothy. *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014.

Bauer, Walter. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1934.

Becker, Howard S. *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: The Free Press, 2018.

Benko, Stephen. *Pagan Rome and the Early Christians*. London: B. T. Batsford LTD., 1984.

Betz, Hans D. *Galatians: A Commentary on Paul’s Letter to the Churches in Galatia*. Minneapolis: Fortress Press, 1979.

Bevenot, Maurice, ur. *Cyprian: De Lapsis and De Ecclesiae Catholicae Unitate*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

Biblija, mrežno izdanje. Kršćanska sadašnjost. Pristup ostvaren 22. 12. 2021. <https://biblija.ks.hr/>

Bihlmeyer, Karl. *Church history, Volume I: Christian Antiquity*. Westminster: The Newman Press, 1958.

Bodrožić, Ivan, ur. *Apostolski oci I*. Split: Verbum, 2010.

Bodrožić, Ivan, ur. *Apostolski oci III*. Split: Verbum, 2011.

Bodrožić, Ivan, ur. *Crkveni oci. Justin: Razgovor s Trifunom*. Split: Verbum, 2011.

Bodrožić, Ivan, ur. *Crkveni oci. Justin: Apologije*. Split: Verbum, 2012.

Bowen, Anthony; **Garnsey**, Peter, ur. *Lactantius: Divine Institutes*. Liverpool: Liverpool University Press, 2003.

- Bremmer**, Jan N. *The Rise and Fall of the Afterlife*. London: Routledge, 1995.
- Bremmer**, Jan N. „Peregrinus’ Christian Career”. U: *Flores Florentino: Dead Sea Scrolls and Other Early Jewish Studies in Honour of Florentino Garcia Martinez*, uredili Anthony Hilhorst, Émile Puech i Eibert Tigchelaar, 729-748. Leiden: Brill, 2007.
- Bremmer**, Jan N. *The Rise of Christianity through the Eyes of Gibbon, Harnack, and Rodney Stark*. Gronningen: Barkhus, 2010.
- Bricko**, Marina, ur. *Lukijan: Djela*. Zagreb: Matica hrvatska, 2002.
- Brown**, Peter. *The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad*. London: Thames and Hudson, 1971.
- Brown**, Peter. „Christianization and Religious Conflict”. U: *The Cambridge Ancient History: The Late Empire*, uredili Averil Cameron i Peter Garnsey, 632-664. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Brown**, Peter. *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*. Princeton: Princeton University Press, 2012.
- Bruce**, Frederick F. *The Spreading Flame: The Rise and Progress of Christianity from its First Beginnings to the Conversion of the English*. Guernsey: The Guernsey Press, 1995.
- Buol**, Justin. *Martyred for the Church: Memorializations of the Effective Deaths of Bishops Martyrs in the Second Century CE*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.
- Campenhausen**, Hans von. „Das Martyrium in der Mission”. U: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Band I: *Die Alte Kirche*, uredili Heinzegünter Frohnes i Uwe W. Knorr, 71-85. München: Chr. Kaiser Verlag, 1974.
- Capps**, Edward; **Page**, Thomas E.; **Rouse**, William H. D., ur. *Eusebius: The Ecclesiastical History (Books I-IV)*. New York: G. P. Putnam’s Sons, 1926.
- Chadwick**, Henry, ur. *Origen: Contra Celsum*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Chadwick**, Henry. *Early Christian Thought and the Classical Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Clark**, Gillian. *Christianity and Roman Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- de Ste. Croix**, Geoffrey, ur. *Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Digester**, Elizabeth DePalma. „Breaking the apocalyptic frame: Persecution and the rise of Constantine”. U: *Heirs of Roman Persecutions: Studies on a Christian*

and Para-Christian Discourse in Late Antiquity, uredili Éric Fournier i Wendy Mayer, 25-44. London: Routledge, 2019.

Dodds, Eric R. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

Dressler, Hermigild et al., ur. *The Fathers of the Church. Saint Cyprian: Letters (1-81)*. Washington: The Catholic University of America Press, 1981.

Dunn, James D. G. „Paul: Apostate or Apostle of Israel?“. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 89 (1998), br. 3: 256-271.

Dunn, James D. G. *Christianity in Making: Beginning from Jerusalem*, volume 2. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2009.

Ehrman, Bart D., ur. *The Apostolic Fathers*, Volume I-II. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

Ehrman, Bart, ur. *After the New Testament: 100-300 C.E.: A reader in Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Ehrman, Bart. *The Triumph of Christianity: How a Forbidden Religion Swept the World*. New York: Simon & Schuster, 2018.

Flemming, Rebecca. „Galen and the Christians: Texts and Authority in the Second Century AD“. U: *Christianity in the Second Century: Themes and Development*, uredili James C. Paget i Judith Lieu, 171-187. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Foss, Clive. *Byzantine and Turkish Sardis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Foss, Clive. *Ephesus after Antiquity: A Late Antique, Byzantine and Turkish City*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Fox, Robin L. *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the second century A. D. to the conversion of Constantine*. Harmondsworth: Alfred A. Knopf, Inc, 1986.

Frede, Michael. „Monotheism and Pagan Philosophy in Later Antiquity“. U: *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, uredili Polymnia Athanassiadi i Michael Frede, 41-67. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Frend, William H. C. *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman Africa*. Oxford: Oxford University Press, 1952.

Frend, William H. C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church*. Oxford: Alden Press, 1965.

Frend, William H. C. „Martyrdom and Political Oppression”. U: *The Early Christian World*, Volume 2, uredio Philip F. Esler, 815-840. London: Routledge, 2000.

Gallagher, Eugene V. „Conversion and Salvation in the Apocryphal Acts of the Apostles”. *The Second Century: A Journal of Early Christian Studies* 8 (1991), br. 1: 13-29.

Gallagher, Eugene V. „Conversion and Community in Late Antiquity”. *The Journal of Religion* 73 (1993), br. 1: 1-15.

Gathercole, Simon. „E Pluribus Unum: Apostolic Unity and Early Christian Literature”. U: *The Enduring Authority of the Christian Scripture*, uredio Douglas A. Carson, 407-455. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2016.

Gibbon, Edward. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, svezak 1-12. New York: Fred de Fau and Co., 1906.

Gibbon, Edward. *Slabljenje i propast Rimskoga Carstva*, svezak 1. Zagreb: Stih, 2009.

Gibbon, Edward. *Slabljenje i propast Rimskoga Carstva*, svezak 2-3. Zagreb: Irma & Irma, 2019-2021.

Gibbon, Edward. „The History of the Decline and Fall of the Roman Empire”. Online Library of Liberty. Pristup ostvaren 24. 11. 2022. <https://oll.libertyfund.org/title/lecky-the-history-of-the-decline-and-fall-of-the-roman-empire-12-vols>.

Goodman, Martin. *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

Goold, George P., ur. *Tertullian: Apology, De Spectaculis*. Cambridge: Harvard University Press, 1931.

Gortan, Veljko, ur. *Tukidid: Povijest Peloponeskog rata*. Zagreb: Matica hrvatska, 1957.

Grant, Robert M. *Augustus to Constantine: The Thrust of the Christian Movement into the Roman World*. New York: Harper & Row, 1970.

Grant, Robert M. „Charges of ‘Immorality’ Against Various Religious Groups in Antiquity”. U: *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, uredili Roel van den Broek i Maarten Jozef, 161-171. Vermaseren, Leiden: Brill, 1981.

Grbešić, Grgo. „Progona kršćana, napose u Dioklecijanovo doba”. *Diacovensia: teološki prilozi* 15 (2007), br. 1: 21-43.

Grube, George M. A., ur. *Marcus Aurelius Antoninus: The Meditations*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983.

Harnack, Adolf von. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Band I-II. Leipzig: J. C. Hinrichsche Buchlandlung, 1906.

Heck, Eberhard; **Wlosok**, Antonie, ur. *Divinarum institutionum libri septem Fasc. 3., Libri V et VI*. Berlin: Walter de Gruyter, 2009.

Heffernan, Thomas J., ur. *The Passion of Perpetua and Felicity*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Holl, Karl. „Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche”. U: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Band I: *Die Alte Kirche*, uredili Heinzegünter Frohnes i Uwe W. Knorr, 3-18. München: Chr. Kaiser Verlag, 1974.

Holmes, Michael W., ur. *The Greek New Testament*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010.

Hopkins, Keith. „Christian Number and Its Implications”. *Journal of Early Christian Studies* 6 (1998), br. 2: 185-226.

Hurtado, Larry. *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.

Hvalvik, Reidar. „In Word and Deed: The Expansion of the Church in the pre-Constantinian Era”. U: *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, uredili Jostein Adna i Hans Kvalbein, 265-289. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.

Ivić, Nenad. „Slabljenje i propast hrvatskog prevodilaštva”. *Gordogan* 8 (2010), br. 1: 240-243.

Jaeger, Werner. *Early Christianity and Greek Paideia*. Cambridge: Harvard University Press, 1961.

Jenkins, Philip. *Hidden Gospels: How the Search for Jesus Lost Its Way*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Jones, Christopher P. „The Historicity of the Neronian Persecution: A Response to Brent Shaw”. *New Testament Studies* 63 (2017), br. 1: 146-152.

Jossa, Giorgio. *Il Cristianesimo Antico: Dalle origini al concilio di Nicea*. Rim: Carocci Editore, 2006.

Kelhoffer, James A. *Miracle and Mission: The Authentication of Missionaries and their Message in the Longer Ending of Mark*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.

King, Karen. „Which Early Christianity?”. U: *The Handbook of Early Christian Studies*, uredili Susan A. Harvey i David G. Hunter, 66-88. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Kostenberger, Andreas J.; **Kruger**, Michael J. *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascinations with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*. Wheaton: Crossway, 2010.

Krasić, Stjepan. „Historičnost ‘Milanskog edikta’ iz 313. godine”. *Rad Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. Razred za društvene znanosti* 50 (516) (2013): 1-51.

Kreider, Alan. *The Patient Ferment of the Early Church: The Improbable Rise of Christianity in the Roman Empire*. Grand Rapids: Baker Academic, 2016.

Kruger, Michael J. *Christianity at the Crossroads: How The Second Century Shaped the Future Of The Church* [Kindle izdanje].

Lampe, Geoffrey W. H., ur. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

Lampe, Peter. *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

Lewis, Nicola D. *Introduction to Gnosticism: Ancient Voices, Christian Worlds*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Liddel, Henry G.; **Scott**, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

Luttikhuisen, Gerard. *The Diversity of Earliest Christianity: A Concise Guide to the Texts and Beliefs of Jewish Followers of Jesus, Pauline Christians, and Early Christian Gnostics*. Almere: Parthenon, 2012.

MacMullen, Ramsay. *Paganism in the Roman Empire*. New Haven: Yale University Press, 1983.

MacMullen, Ramsay. „Two Types of Conversion to Early Christianity”. *Vigiliae Christianae* 37 (1983), br. 2: 174-192.

MacMullen, Ramsay. *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*. New Haven: Yale University, 1984.

Mandac, Marijan, ur. *Euzebijije: Crkvena povijest*. Split: Služba Božja, 2004.

Marina, Marko. „Ἄρρεσις kao društveni fenomen: analiza antičkog termina hereza u kontekstu suvremenih socioloških studija”. *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 51 (2019), br. 2: 135-157.

Markschies, Christoph. *Zwischen den Welten wandern: Strukturen des antiken Christentums*. Berlin: Fischer Taschenbuch Verlag, 1997.

Mason, Steve. „Jews, Judaens, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History”. *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 38 (2007), br. 4: 457-512.

McKnight, Scot. *A Light among the Gentiles: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

Mendels, Doron. *The Media Revolution of Early Christianity: An Essay on Eusebius' Ecclesiastical History*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1999.

Minns, Denis; **Parvis**, Paul, ur. *Justin, Philosopher and Martyr: Apologies*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Moss, Candida R. *Ancient Christian Martyrdom: Diverse Practices, Theologies, and Traditions*. New Haven: Yale University Press, 2012.

Moss, Candida R. *The Myth of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*. San Francisco: HarperOne, 2014.

Muir, Steven C. „Look How They Love one Another’: Early Christian and Pagan Care for the Sick and Other Charity”. U: *Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity*, uredio Leif E. Vaage, 213-233. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2006.

Musurillo, Herbert, ur. *The Acts of the Christian Martyrs*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

Nock, Arthur D. *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine*. Oxford: Oxford University Press, 1933.

Nongbri, Brent. „Dislodging ‘Embedded’ Religion: A Brief Note on a Scholarly Tope”. *Numen* 55 (2008), br. 4: 440-460.

Oxford Classical Dictionary, 4rd Edition, mrežno izdanje. Pristup ostvaren 21. 12. 2021. <https://oxfordre.com/classics/page/ocdabbreviations>.

Page, Thomas E. et al., ur. *Strabo: Geography, Books 1-2*. Cambridge: Harvard University Press, 1917.

Page, Thomas E. et al., ur. *Herodotus: Books III and IV*. London: William Heinemann, 1928.

Page, Thomas E. et al., ur. *Plutarh’s Moralia, Volume 4*. Cambridge: Harvard University Press, 1936.

Page, Thomas E. et al., ur. *Eusebius: The Ecclesiastical History (Books VI-X)*. Cambridge: Harvard University Press, 1942.

Page, Thomas E. et al., ur. *Epictetus: The Discourses as Reported by Arian, The Manual, and Fragments*. Cambridge: Harvard University Press, 1952.

Paget, James C. „Jewish Proselytism at the Time of Christian Origins: Chimera or Reality?”. U: *Jews, Christians, and Jewish Christians in antiquity*, uredio James C. Paget, 149-183. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

Pharr, Clyde, ur. *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions: A Translation with Commentary, Glossary, and Bibliography*. Union: The Lawbook Exchange, 2001.

Popović, Anto. *Grčko-hrvatski rječnik Novoga zavjeta sa statistikom grčkih riječi*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2016.

Praet, Danny. „Explaining the Christianization of the Roman Empire: Older Theories and Recent Developments”. *Sacris Erudiri: A Journal of Late Antique and Medieval Christianity* 33 (1992), br. 1: 5-119.

Rambo, Lewis R. *Understanding Religious Conversion*. New Haven: Yale University Press, 1993.

Reinbold, Wolfgang. *Propaganda und Mission im ältesten Christentum: Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

Reinhartz, Adele. „Rodney Stark and ‘The Mission to the Jews’”. U: *Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity*, uredio Leif E. Vaage, 197-213. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2006.

Rives, James B. „The Decree of Decius and the Religion of Empire”. *The Journal of Roman Studies* 89 (1999), br. 1: 135-154.

Rives, James B. „Religious Choice and Religious Change in Classical and Late Antiquity: Models and Questions”. *Antigüedad: Religiones y Sociedades* 9 (2011), br. 1: 265-280.

Rives, James B. „Between Orthopraxy and Orthodoxy: Constantine and Animal Sacrifice”. U: *Costantino Prima e Dopo Costantino = Constantine Before and After Constantine*, uredili Noël Lenski i Rita Lizzi Testa, 153-163. Bari: Edipuglia, 2012.

Sanders, Jack T. *Charisma, Converts, Competitors: Societal and Sociological Factors in the Success of Early Christianity*. London: SCM Press, 2000.

Schaff, Philip, ur. *Ante-Nicene Fathers*, volume 1. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Schneemelcher, Wilhelm. „The Acts of Peter”. U: *New Testament Apocrypha*, Volume II: *Writings Relating to the Apostles Apocalypses and Related Subjects*, uredio Wilhelm Schneemelcher, 271-321. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003.

Schneemelcher, Wilhelm; **Schäferdiek**, Knut. „Second and Third-Century Acts of Apostles: Introduction”. U: *New Testament Apocrypha*, Volume II: *Writings Relating to the Apostles Apocalypses and Related Subjects*, uredio Wilhelm Schneemelcher, 75-101. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003.

Schott, Jeremy M. „‘Living like a Christian, but Playing like Greek’: Accounts of Apostasy and Conversion in Porphyry and Eusebius”. *Journal of Late Antiquity* 1 (2008), br. 2: 258-277.

Segal, Alan. *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*. New Haven: Yale University Press, 1992.

Shaw, Brent D. „The Myth of the Neronian Persecution”. *The Journal of Roman Studies* 105 (2015), br. 1: 73-100.

Simonetti, Manlio. *Il Vangelo e la storia. Il cristianesimo antico (secoli I-IV)*. Rim: Carocci Editore, 2010.

Smith, Robert P., ur. *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus: Translated from the Original Syriac*. Oxford: Oxford University Press, 1860.

Sprengling, Martin. „Galen on the Christians”. *The American Journal of Theology* 21 (1917), br. 1: 94-109.

Stark, Rodney. „Christ as Patron in the Acts of Peter”. U: *Social Networks in the Early Christian Environment: Issues and Methods for Social History*, uredio Michael White, 143-159. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1992.

Stark, Rodney. *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal, Jesus Movement Became the Dominant Force in the Western World in a Few Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

Stark, Rodney. *Cities of God: The Real Story of How Christianity Became an Urban Movement and Conquered Rome*. San Francisco: HarperOne, 2006.

Škiljan, Dubravko, ur. *Herodot: Povijest*. Zagreb: Matica hrvatska, 2007.

Trollope, William, ur. *S. Justini philosophi et martyris, cum Trypnone Judaeo dialogus*, Volume I-II. Cambridge: Cambridge J. Hall, 1846.

Turcan, Robert. *The Cults of the Roman Empire*. Oxford: Blackwell Publishers, 2000.

Wagner, Walter H. *After the Apostles: Christianity in the Second Century*. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

Walsh, Patrick G., ur. *Pliny the Younger: Complete Letters*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Wilken, Robert L. *The Christians as the Romans Saw Them*. New Haven: Yale University Press, 2003.

Wilson, Stephen G. *Leaving the Fold: Apostates and Defectors in Antiquity*. Minneapolis: Fortress Press, 2004.