

AUCTORITAS MAIORUM У ГАЛЕРИЈЕВОМ ЕДИКТУ ИЗ 311. ГОДИНЕ

УДК: 322(37)"311"; 2-67(37)"03"
DOI: 10.2298/STA1363245P
Оригинални научни чланак

e-mail: zpetkovi@f.bg.ac.rs
Примљено: 27. фебруар, 2013.
Прихваћено: 23. април, 2013.

Апстракт. – Судаћи по тексту едикта цара Галерија из 311. године, главни мотив за пређашње прогоне хришћана била је царева жеља да спречи отпадање од предачких моралних норми, отпадања које, како стоји у едикту, јесте директно довело до ширења атеизма у Царству. Цар је дакле био заштитник предачких обичаја, на којима је почивао поредак у држави и на којима се заснивала врлина грађана. Иако је доношење едикта о толеранцији била, у Галеријевом случају, драматична промена, лична и политичка, царево позивање хришћана да се моле за његов спас, сведочи о његовим неуздраним политичким уверењима.

Кључне речи. – Едикт о толеранцији из 311, Галерије, *mos maiorum*, *auctoritas maiorum*, Лактанције, Јевсевије из Кесареје, прогон хришћана.

Као што је познато, Јевсевијев превод Галеријевог едикта, за разлику од Лактанцијеве (скраћене) верзије, садржи читаву преамбулу као и пуна имена и титуле царева Галерија и Константина.¹ У неким рукописима (тј. у ранијим верзијама текста) Јевсевијеве *Историје Цркве* налазило се и име цара Лицинија,² што представља текстуалну потврду Лактанцијеве имплицитне тврдње да је декрет издат у име свих тетрарха,³ те да је, следствено, важио на читавој територији Царства. То није био само празна прокламација једног умирућег човека: изгледа да су хришћани живели у миру неколико месеци после издавања едикта, све док Максимин Даја поново није започео прогон.⁴

Текст декрета из 311. године сведочи да је Галерије мотиве за велики прогон хришћана, који је започео у време Прве тетрархије,⁵ тумачио тиме што су хришћани одступили од пута, тј. начина живота (сопствених) предака (*parentum suorum reliquerant sectam*). Препуштени тој лудости и тој себичности,⁶ наставља Галерије, хришћани се нису више покоравали старим обичајима (*non illa veterum instituta*

¹ Cf. Lact. *DMP* 34 и Euseb. *HE* 8.17. – У тексту се користе скраћенице за античке ауторе и текстове како је препоручено у часопису *L'année philologique*. уз извесне измене, лако препознатљиве.

² Текст Јевсевијеве *Историје Цркве* је неколико пута ревидиран. Четврто издање текста одражава политичке реалности после Константинове победе из 324 године, дакле након Лицинијевог пада, па се његово име и не спомиње јер је о томе била донесена званична одлука (*damnatio memoriae*; cf. Demandt 1998, 50. Заправо, Јевсевије је из текста избацио или променио сведочанства о Лицинију као о заштитнику хришћана (e.g. *HE* 9.17.5). Штавише, из трећег издања уклоњени су документи којима се завршавао тај текст (*HE* 10.5–7) и на њихово место је додат текст о Лицинијевом учешћу у прогону хришћана и његовом коначном паду (*HE* 10. 8–9; Barnes 1981, 150). У ранијим верзијама текста (у групи рукописа АТЕР), издатим током Лицинијеве владавине, у *Историји Цркве* се налазило име овог цара. Cf. e.g. Heinichen 1870, 406; Lake 1927, xx–xxi.

³ *DMP* 36.3. Једино име Максимина Даје није било забележено у рукописима Јевсевијевог дела зато што је он касније (313 године?) био изложен забрани спомињања (*damnatio memoriae*): *ILS* 660; Euseb. 8.17.3–5; Cf. Barnes 1982, 22–23; Creed 1984, 112.

⁴ Euseb. *HE* 9.1–2; 7.32.31; 9.6.2–3; Lact. *DMP* 36.3; cf. Barnes 1981, 40; Lawlor 1912, 213–219. Изгледа да су захтеви Максиминиових паганских поданика утицали на ову цареву одлуку: Euseb. *HE* 9.2.1; 7.12; 9a.4; *OGIS*, 569.

sequerentur), које су установили њихови преци, већ су по сопственој вољи донели законе које ће поштовати и којима ће окупљати разне људе на различитим местима. Галерије своје побуде да поведе прогон хришћана (тј. да заједно са Диоклецијаном организује велики прогон 303. године) објашњава жељом да се хришћани врате традиционалним обичајима (ut ad veterum se instituta conferrent). Тада су многи мучени, наставља се у декрету, а многи су протерани и побијени на различите начине,⁷ али су, упркос томе, многи хришћани остали доследни у својој намери да се не држе култа (паганских) богова нити да поштују свог Бога. (Тако је, по Галерију, резултат прогона био безбожништво коме су неки хришћани прибегли, дакле са становишта једног паганина радило се о поразу јер безбожништво сигурно није могло бити циљ прогона).

Увидевши њихову упорност, упорност која је довела до неочекиваног исхода, а истовремено бивајући, како сâм каже, доследан у свом урођеном милосрђу и навици опраштања свим људима, Галерије опрашта и хришћанима и дозвољава им градњу њихових места за окупљање (conventicula),⁸ али тако да не чине ништа против уређеног поретка. (Ово вероватно значи да ништа од конфисковане имовине Цркве није враћено.) Према Галеријевом помиловању, хришћани су дужни да моле свог Бога за спас цара и државе, али и за сопствени спас, како држава не би претпрела штету и како би они били безбедни у својим „насеобинама“ (sedes).

Фразеологија едикта из 311. открива јединствен мотив који Галерије варира: хришћани су одступници од предачких обичаја и вере отаца, они су били људи који су по сопственом нахођењу стварали себи законе, а Диоклецијанов (и Галеријев) прогон је био покушај да се хришћани одврате од овог погубног пута, како за њих, тако и за Царство. Прогон хришћана је дакле консеквентно тумачен на као борба за традиционалне обичаје и за одржање вере у богове, на којима почива римска држава, пошто су се неки хришћани, и то они који нису у прогонима страдали, како тумачи Галерије, окренули атеизму.

Галерије је био, дакле, у сопственим очима, бранитељ старих обичаја и традиционалне религиозности (mos maiorum или auctoritas maiorum) која је била у темељу државног поретка, али и саме римске религије како су веровали стари писци, и то од времена када је Ромул основао Рим. Заправо се вера у богове заснивала на предачким веровањима,⁹ и та вера је чинила основу римске државе, како стоји

у чувеном стиху једног школског песника.¹⁰ Дакле, религијске норме по којима се римско друштво управљало, нарочито републикански нобилитет, биле су, заправо, правила, тј. обичаји предака. И саме слике предака (imagines) подстицале су њихове потомке да делују врлински.¹¹ У питању је једна представа о прошлости и прецима која је чинила темељ друштвене дисциплине и градила одговорност према успостављеном поретку (не само религијском) у римској држави.

По раширеном схватању, додуше анисторијском, Римљани су се од почетка II века пре Христа или од средине тог столећа, удаљавали од строгог начина живота својих предака, занемаривали предачке обичаје, па су се препуштали луксузу, уживању, личним амбицијама, грамзивости, гордости.¹² Цицерон је

⁵ Лактанције пише (*DMP* 12.1) да је Диоклецијан за датум објављивања свог декрета о прогону хришћана изабрао управо Терминалије ut quasi terminus imponeretur huic (хришћанској) religioni. И Лактанције (*DMP* 11.3–8) и Јевсевије (*HE* 8.8.4; 8.16.2; *VC*, 1.57; 58.1) тврде да је прави инспиратор прогона био управо Галерије; cf. Barnes 1981, 19–25; Bowman 2005, 85–86; Demandt 1998, 39; Clarke 2005, 650.

⁶ Себичности или грамзивости: Јевсевије voluntas преводи као πλεονεξία; cf. *HE* 8.17.7.

⁷ „Побијени на различите начине“ јесте емендација на основу Јевсевијевог παντοίους θανάτους ὑπέφερον (*HE* 8.17.8); израз који Лактанције користи – deturbati – јесте еуфемизам. Cf. Creed 1984, 112.

⁸ Conventicula, „хришћанска окупљалишта“ је стандардни пагански дерогатив за цркве, које употребљава и Лактанције и други писци (нпр. Amm. Marc. 15.5.31 и 27.3.13).

⁹ Ова идеја је изражена у речима једног саговорника у Цицероновом дијалогу *О природи бојева* (3.5), који се тада налазио, као велики понтифик, на челу државног култа: ... quod eo credo valebat, ut opiniones quas a maioribus accepimus de dis immortalibus, sacra caerimoniae religionesque defenderem. Ego vero eas defendam semper semperque defendi, nec me ex ea opinione quam a maioribus accepi de cultu deorum immortalium ullius umquam oratio aut docti aut indocti movebit. У духу старих прописа, у Цицероновим *Законима* (2.19) ова заповест за грађане гласи: Ritus familiae patrumque servanto. Cf. e.g. Cic. *Nat. Deor.* 1.61–62; *Div.* 2.148; *Har. Resp.* 18; Liv. 39.15; Val. Max. 1.1.

¹⁰ Moribus antiquis res stat Romana virisque (Enn. *Ann.* 500 V); подразумева се да ови „древни обичаји“ потичу од предака.

¹¹ Sal. *Iug.* 4.5: Nam saepe ego audivi Q. Maximum, P. Scipionem, pretera civitatis nostrae praeclaros viros solitos ita dicere, cum maiorum imagines intuerentur, vehementissime sibi animum ad virtutem accendi.

¹² Тако Салустије Крпisp педагошко-анисторијски доживљава прошлост Републике најранијих дана све до 146. године пре Христа као о историју слоге у држави, врлине која је владала међу људима и владавини добрих обичаја који су се поштовали (e.g. *Cat.* 9.1–3; *Iug.* 41.2; и нешто песимистичније, *Hist.* F 1.11, 12, 13M); Earl 1966, 41. По Ливију (39.6.7), који се

био уверен да су се због личних мана појединци, током епохе грађанских ратова, у време пропасти Републике, окренули против сопствене државе: тако је напуштање предачких обичаја истовремено значило и пропаст државе.¹³ Додуше, још у последњем веку Републике, предачки обичаји су у великој мери замењени писаном, тј. стварном легислатуром, што је се може разумети као први знак опадања овог римског социјалног принципа.¹⁴ Све у свему, док год је постојала Република, идеални закони у држави су били замишљени као наставак и прилагођавање предачких обичаја.¹⁵

Нешто касније, када је Октавијан Август успоставио нову власт у држави, темељ његовог поретка постаје управо *mos maiorum*. Само један пример: у Вергилијевој *Енејиди*, том националном епу, који тако много говори о идеалима Августа и његовог времена, Тројански јунак Енеја, та префигурација римских врлина, вођен побожношћу, бежи из тројанских рушевина носећи са собом предачке пенате, да би касније, на тим темељима, био основан Град који ће, по Јупитерској вољи, поседовати *imperium sine fine*.¹⁶

Да су очување вере предака и с њом повезан добробит државе остали главно упориште паганске пропаганде у борби против хришћанства током читавог четвртог века, потврђује нам Квинт Аурелије Симах, чији су сенаторска и паганска убеђења одлично посведочена. Током своје градске префектуре, 384. године, у време када је Грацијановим едиктом, паганство доживело такоређи последњи ударац и када је један од последњих симбола паганства, олтар богиње Победи изнесен из Курије, Симах се позива на *mos maiorum* и тражи да се поновно успостави, односно оживи, онај религиозни поредак који је донео толико добра држави (мисли се на паганизам).¹⁷ Али, то је управо оно што је Симахов опонент Пруденције назвао *superstitio veterum [...] avorum*.¹⁸

Током ових столећа политичке употребе ове идеје карактеристично је да се на *auctoritas maiorum* позивају писци који не припадају римској владајућој елити (као Цицерон),¹⁹ упркос што су само нобили могли претендовати на своје „часне претке“. Овај психосицијални феномен, потврђује се у декрету из 311. године, који је донео Галерије, цар варварског, руралног порекла:²⁰ очување предачких тековина (*auctoritas maiorum*) тог темља вере на којем се заснива држава, јесте заправо, како у тексту стоји, прави разлог зашто је хришћани били прогањани у Царству током Диоклецијанове и његове владавине.

Да би смо разумели личну психолошку једначину у којој се Галерије нашао када је, као Диоклецијанов штићеник, као војник од каријере, постао један од најмоћнијих људи у држави, треба узети у обзир да је такав Галерије морао бити потајно исмеван на различите начине. Своју срамоту што се морају додворавати неписменом варварину сенатори су лечили, како то Лактанције чини, ишчуђавајући се над његовом бестијалношћу или злоробом,²¹ или што су се у потаји ругали цару-варварину. У ранијим периодима римске историје где је боље очувана сенаторска историографија, такав феномен је добро посведочен. Довољно је погледати како се писац *Царске новестии* заједљиво односио према пастиру, па касније обичном војнику Максимину Трачанину, чији су родитељи готско-аланског порекла (ради се, дакле, о пореклу и социјалном слоју готово идентичним са Галеријевим). Сенатори су саставили неке изазивачке и претеће песмице у позоришту које су биле изрецитоване на грчком, како их необразовани Максимин не би могао разумети, или су му додељивали читав низ надимака, који су наглашавали његово варварство, окрутност, неотесаност.²²

ослања на аналитичку традицију, и Полибију (31.25.3), до квариња добрих обичаја дошло је још раније, након римских победа на Истоку или над Македонијом. Cf. Bleicken 1995, 61–62.

¹³ *Cic. Rep.* 5.2: Јер шта остаде од старих обичаја на којима [...] почива римска држава? Видимо да су они тако пали у заборав и да не само да се не негују, већ се и не познају. А шта да кажем о људима? Обичаји су пропали због малог броја људи, а ми не само да треба да одговарамо за такво зло, већ треба и да се бранимо као кривци најтежег злодела. Због наше кривице, а не тек случајно, државу имамо само на речима, а у ствари смо је већ одавно изгубили; превод Бојане Шијачки-Маневић. Cf. *Sall. Cat.* 11.5.

¹⁴ Hölkeskamp 2010, 21–24.

¹⁵ *Cic. Leg.* 2.23.

¹⁶ *Verg. Aen.* 1.1–7; 257–296.

¹⁷ *Symm. Rel.* 3; *Ambros. Ep.* 16–17. Cf. Callu 1972, 10; Curran 1998, 106; Hartke 1940, 135–136.

¹⁸ *C. Symm.* 1.40.

¹⁹ e.g. *Har. Resp.* 18.

²⁰ [*Aurel. Vict.*] *Epit.* 40.15: *Ortus parentibus agrariis, pastor armentorum, unde ei cognomen Armentarius fuit; Eutrop. 9.22.1; Jer. Chron.* s. a. 290. Види и друга сведочанства наведена доле, у напмени 23. Cf. Enßlin 1930, 2517; Barnes 1982, 37–38.

²¹ *DMP* 9.1–2: У овој звери било је урођено варварство, дивљаштво старо римској раси (превод М. Милин).

²² *HA, Duo Maximini*, 9.4–7; 8.5–6. врло слично је Максимово порекло и карактер описао и Херодијан (7.1.2) и анонимни аутор ([*Aurel. Vict.*] *Epit.* 24.1); cf. Chastagnol 1994, 641–642; 644.

Има јасних знакова да је Галерије, као и Максимин Трачанин пре стотинак година, био изложен презиру римске аристократије која га је окруживала,²³ те да није у питању само Лактанцијева нетрпељивост према Галерију. Под таквим притиском, моћни али презрени Галерије морао се окренути једном неоспорном идеалу, као што је паганска религиозност заснована на предачкој традицији и њеном ауторитету (*auctoritas maiorum*, како стоји у едикту) и на том је темељу он засновао своје државничко деловање, али истовремено и упориште против осећања социјалне инфериорности које га је морало обузмати.

Галерије се тако представљао као Римљанин (по прецима и по обичајима) и то као најбољи Римљанин, што је карактеристично за недовољно самопоуздање једног варварина. Посвећен традицији, јачању Рима, предачкој вери, Галерије је био спреман да се у име римске државе супротстави хришћанском „празноверју“ (*superstitio*) и да силом приморава оне који не верују у римске богове да учествују у римским култовима. И када су у питању Галеријева јавна религиозна уверења која су се дотичала политике до те мере да су прелазила у царску пропаганду, она су била заснована на конзервативном државотворном паганизму. У тај државни, политички Галеријев паганизам спадају (међусобно блиски феномени) *imitatio Romuli*,²⁴ затим знаци цареве идентификације са Александром Великим, односно Либером-Дионисом, херојем и богом који су успели, као и Галерије, да покоре Исток.²⁵

Коначно, мотиви доношења декрета из 311. су између осталог лични, а не политички. Галерије је пред смрт престао да се бави политиком; више је мислио на сопствену апотеозу (о чијим археолошким траговима смо тако добро упознати),²⁶ апотеозу која открива како је изгледала његова лична (а не политичка) паганска религиозност. Галерије је био савладан болешћу и био је препуштен смрти у грозним боловима и великом понижењу,²⁷ понижењу чија је величина мерљива висином његовог пада од првог човека на свету до беспомоћног несрећника препуштеног ужасним телесним мукама. У таквој ситуацији, он од хришћана тражи да се моле њиховом Богу за њега: то није израз очаја једног пораженог човека, који суочен са смрћу одустаје од својих христоворачких политичких уверења, већ је заправо знак привржености паганским представама о боговима у којима се Ромул, Александар и Дионис преплићу и представљају једно.

Стога, уврштавајући у пагански пантеон хришћанског Бога и мирећи се тако, у последњи час, са њим и његовим следбеницима, умирући Галерије подсећа грађане – пагане и хришћане – да је њихова дужност (између осталог) да се моле боговима за добробит цара, који персонификује римску државу. Тако је тражењем хришћанских молитви, Галеријев политички паганизам устукнуо пред искреном, личном, политеистичком побожношћу. Одбацивање државног разлога у корист личног видљиво је и у томе што је Галеријева апотеоза извршена у родном крају, где је и умро,²⁸ док је маузолеј у Солуну остао празан. Коначно, тај споменик паганске државне религиозности и камена успомена на Галеријево осећање сопствене величине, променио је своју намену и смисао у складу са историјским исходом – постао је хришћанска црква.²⁹ Уосталом, базилике су изграђене и у јужном делу палате у Гамзиграду.³⁰

²³ Тако је, по Аурелију Виктору (*Caes.* 39.24), Галерије имао когномен *Argentarius* – чобанин (cf. [Aurel. Vict.] *Epit.* 39.2; 40.1 и горе, nap. 20). Писац је ово поменуо да како би себи дао простора за социјални сарказам: *Чобанин је поштовао цар* (*Caes.* 40.1). Читаво девето поглавље Лактанцијевог списка *О смрти протоишћевља* посвећено је Галерију, у једном изразито реторичком и непријатељском дискурсу.

²⁴ Галеријева *imitatio Romuli* је посведочена како у наративним (*Lact. DMP* 9.9) тако и у епиграфским (*ILS* 633). Поистовећивање цара са Ромулом је део римског владарске идеологије још од Августових времена, а и последња генерација републиканских вођа је такође повезивана са Ромулом, који је, за ту прилику, поново постао добар владар (cf. Rufus Fears 1977, 118; 124–125).

²⁵ О Галеријевој идентификацији са Александром Великим ([Aurel. Vict.] *Epit.* 40.17), познатој и код ранијих римских владара (Rufus Fears 1977, 250–251) и његовој идентификацији са Либером-Дионисом, богом који је приказан на чувеном мозаику у Гамзиграду и који се може довести у везу са Галеријевом и Ромулином апотеозом (Srejović 1993, 43) и богом на кога се алудира у једној дедикацији из Ламбезе (*CIL* 8.18260), види Dušanić 1995, 76–98. О тетрарховом походу против Персије, о том понављеном подвигу Диониса и Александра, види Barnes 1981, 17–18; Barnes 1976, 182–186; Barnes 1982, 63.

²⁶ Srejović, Vasić 1994, 123–139.

²⁷ *Lact. DMP* 33; Euseb. *HE* 8.16.3–5; cf. Enßlin 1930, 2528; Creed 1984, xxxviii–xxxix.

²⁸ Место смрти: *Chr. Min.* 1.148; [Aurel. Vict.] *Epit.* 40.16; cf. Barnes 1982, 64; Creed 1984, 92. Апотеоза је посведочена и на Максенцијевим кованицама (*RIC* 6.382), а њено место је утврђено недалеко од Гамзиграда: Srejović 1995, 143–155.

²⁹ Grégoire 1939, 323–4.

³⁰ Јанковић 1983, 120–121; Петковић 2010, 196–197.

БИБЛИОГРАФИЈА:

- Barnes 1976** – T. D. Barnes, *Imperial Campaigns*, A.D. 285–311, *Phoenix* 30 (1976) 174–193.
- Barnes 1981** – T. D. Barnes, *Eusebius and Constantine*, Cambridge (Mass.) and London 1981.
- Barnes 1982** – T. D. Barnes, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge (Mass.) and London 1982.
- Bleicken 1995** – J. Bleicken, *Die Verfassung der Römischen Republik. Grundlagen und Entwicklung*, Paderborn 1995⁷.
- Bowman 2005** – K. Bowman, Diocletian and the First Tetrarchy, у: *CAH XII², The Crisis of Empire, A.D. 193–337* (ed. A.K. Bowman, P. Garnsey, A. Cameron), Cambridge 2005, 67–89.
- Callu 1972** – J. P. Callu, Introduction, у: *Symmaque, Lettres*, Tome I, Livres I–II (Société d'édition « Les Belles Lettres »), Paris 1972.
- Chastagnol 1994** – A. Chastagnol, Vie des deux Maximins, Introduction, у: *Histoire Auguste. Les Empereurs Romains des II^e et III^e Siècles*, Paris 1994.
- Clarke 2005** – G. Clarke, Third-century Christianity, у: *CAH XII², The Crisis of Empire, A.D. 193–337* (ed. A. K. Bowman, P. Garnsey, A. Cameron), Cambridge 2005, 589–671.
- Creed 1984** – J. Creed (comm.), у: Lactantius, *De Mortibus Persecutorum*, Oxford 1984.
- Curran 1998** – J. Curran, From Jovian to Theodosius, у: *CAH XIII², The Late Empire, A.D. 337–425* (ed. A. Cameron, P. Garnsey) Cambridge 1998, 78–109.
- Demandt 1998** – A. Demandt, *Geschichte der Spätantike. Das Römische Reich von Diocletian bis Justinian*, 284–565 n. Chr., München 1998.
- Dušanić 1995** – S. Dušanić, *Imitator Romuli and Redditor Libertatis*. Two Controversial Themes of Galerius' Political Propaganda, у: *The Age of Tetrarchs* (ed. D. Srejović), Belgrade 1995, 76–98 [= *Selected Essays in Roman History and Epigraphy*, Belgrade 2010, 960–985].
- Earl 1966** – D. C. Earl, *The Political Thought of Sallust*, Amsterdam 1966.
- Enßlin 1930** – W. Enßlin, s.v. Maximianus (Galerius), no. 2, *RE* 14 (1930) coll. 2516–2528.
- Grégoire 1939** – A. Grégoire, La rotonde de S. Georges à Thessalonique est le mausolée de Galère, *Byzantion* 14 (1939) 323–324.
- Hartke 1940** – W. Hartke, *Geschichte und Politik im spätantiken Rom*, Leipzig 1940.
- Heinichen 1870** – F. A. Heinichen, *Commentarii in Eusebi Pamphili historiam eccl. vitam Constant. Panegyricum* (Eusebi Pamphili, Scripta Historica, T. III), Lipsiae 1870.
- Hölkeskamp 2010** – K.-J. Hölkeskamp, *Reconstructing the Roman Republic. An Ancient Political Culture and Modern Research*, Princeton–Oxford, 2010.
- Lake 1927** – K. Lake, Introduction, у: *Eusebius, Ecclesiastical History*, vol. I, books I–V (Loeb Classical Library), Harvard 1927.
- Lawlor 1912** – H. J. Lawlor, *Eusebiana. Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius*, Oxford 1912.
- Rufus Fears 1977** – J. Rufus Fears, *Princeps a Diis Elecutus: The Divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome*, Papers and Monographs of the American Academy in Rome, vol. XXVI, Rome 1977.
- Srejović 1993** – D. Srejović, *Felix Romuliana – Galerius' Ideological Testament*, у: *Roman Imperial Towns and Palaces in Serbia* (ed. D. Srejović) Belgrade 1993, 31–53.
- Srejović, Vasić 1994** – D. Srejović and Č. Vasić, *Imperial Mausolea nad Consecration Memorials in Felix Romuliana*, Belgrade 1994, 123–139.
- Srejović 1995** – D. Srejović, Diva Romula, Divus Galerius, у: *The Age of Tetrarchs* (ed. D. Srejović), Belgrade 1995, 143–155.
- Јанковић 1983** – Ђ. Јанковић, Рановизантијски Гамзиград, у: *Гамзиград. Касноантички царски дворца* (ур. Д. Срејовић), Београд 1983, 120–146.
- Петковић 2010** – С. Петковић, Ромулијана у време после царске палате, у: *Felix Romuliana – Гамзиград* (ур. И. Поповић), Београд 2010, 167–199.

Summary:

ŽARKO PETKOVIĆ, Faculty of Philosophy, Belgrade

**AUCTORITAS MAIORUM IN
THE EDICT OF GALERIUS OF 311 AD**

Key words. – The Edict of Toleration of 311, Galerius, *mos maiorum*, *auctoritas maiorum*, Lactantius, Eusebius of Caesarea, persecutions of the Christians.

The phraseology of the Edict of Toleration issued by Galerius in 311 reveals a unique motive on the part of the emperor for his persecution of Christians: the Christians had abandoned the religious convictions of their ancestors and made their own laws, which consequently had led them – allegedly – into atheism. Galerius issued an order that they (the Christians) should return to the practices established by their own forefathers. Thus, the re-establishment of *mos maiorum*, endangered by Christian

“atheism”, was Galerius’ prime motive for confronting the new religion.

If this was the real motive, it was carefully chosen: *mos maiorum* was the key point for the preservation of traditional (pagan) religion, social order and the Roman Empire, as Cicero and Symmachus put it. When Galerius proclaimed, on his deathbed, that Christians should pray for his salvation, he remained devoted to his polytheistic convictions.