Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

Bartosz Zalewski
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
ORCID: 0000-0001-7508-354X
bartosz.zalewski@umcs.pl

Gdy niewolnica „wyzionie ducha w mękach" – kanon 5 synodu w Elwirze w świetle norm rzymskiego prawa karnego

ABSTRAKT

Niniejszy artykuł ma na celu dokonanie analizy kanonu 5 synodu w Elwirze (początek IV w.) zuwzględnieniem norm prawa rzymskiego dotyczących ochrony prawnej niewolników. Omawiany kanon przewidywał karę pokuty oraz zakaz udzielania Komunii eucharystycznej kobiecie, która w gniewie powodowanym zazdrością doprowadziłaby do śmierci swojej niewolnicy na skutek wymierzonej chłosty. Prawdopodobnie został on przyjęty na kanwie jakiejś konkretnej, szczególnie bulwersującej sprawy, być może związanej z pożyciem intymnym między właścicielką a jej niewolnikiem. Treść kanonu sugeruje, że osoba odpowiedzialna za jego redakcję była obeznana z prawem rzymskim, w tym zapewne w szczególności z reskryptami cesarza Hadriana – zwłaszcza tymi, które adresowane były do namiestnika Betyki, w której położona była Elwira. Kanon zapewniał niewolnikom szerszy zakres ochrony niż normy prawa rzymskiego, zarówno te obowiązujące w czasie jego wydania, jak i wprowadzone później przez cesarza Konstantyna Wielkiego. Stanowił on też wyraz ogólnie dostrzegalnego nastawienia gmin chrześcijańskich do instytucji niewolnictwa. Z jednej strony bowiem akceptowano istnienie niewolnictwa, z drugiej zaś dążono do poprawy bytu niewolników, zwłaszcza jeżeli byli oni chrześcijanami.

Słowa kluczowe: niewolnictwo; rzymskie prawo karne; ochrona prawna niewolników; synod w Elwirze

WPROWADZENIE

Stosunek chrześcijan do znanej w całym antycznym świecie instytucji niewolnictwa był determinowany wieloma różnymi czynnikami. Dostrzegano brak różnic ontologicznych między niewolnikiem a człowiekiem wolnym, co było ściśle związane z biblijną wizją stworzenia człowieka i wspólną pragenezą wszystkich ludzi jako potomków Adama i Ewy, a zarazem dzieci Bożych[1]. Podobnie jednak jak Królestwo Chrystusowe było „nie z tego świata"[2], tak i ten szczególny w świecie starożytnym egalitaryzm miał głównie wymiar duchowy. W taki właśnie sposób należy odczytywać słynne słowa św. Pawła z Tarsu: „[…] nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego"[3]. W okresie starożytnym chrześcijanie nie postulowali bowiem zniesienia niewolnictwa w ogóle, początkowo być może z uwagi na perspektywę

[1] Zob. np. Lact., *Div. Inst.* 5,14,17 (*in fine*): *Nemo apud eum servus est, nemo dominus. Si enim cunctis idem pater est, aequo jure omnes liberi sumus*. Por. Lact., *Div. Inst.* 5,15,5. Jak wskazywał św. Paweł Apostoł, Bóg nie ma względu na osoby, bowiem jest wspólnym Panem dla wolnych i niewolników – Gal 6,9. Konstytucje Apostolskie zalecały, by darzyć niewolników miłością braterską (*agápe*, *ἀγάπη* – Const. *Ap*. 4,12,4). Również znakomity kaznodzieja, jakim był św. Jan Chryzostom, wzywał do łagodności w stosunku do niewolników. Zob. Joan. Chris., *In ep. ad Phil. hom*. 2.
[2] Zob. J 18,36.
[3] Gal 3,28.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15
Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

rychło spodziewanej Paruzji, później zaś z koniecznego realizmu[4]. W praktyce nie znano bowiem innej rzeczywistości społecznej niż ta, w której ludzie dzielili się na wolnych i niewolników, mimo że nawet pogańscy intelektualiści dostrzegali sprzeczność tego stanu rzeczy z prawem naturalnym (*ius naturale*)[5].

Kościół zachęcał zatem niewolników do posłuszeństwa właścicielom, a właścicieli – do łagodności względem niewolników[6]. Pomimo braku ogólnego postulatu zniesienia niewolnictwa surowe dla niewolników prawa uważano za nieludzkie, czemu dawał wyraz choćby Orygenes[7]. Nie negowano jednak wszelkich uprawnień właścicieli związanych z prawem do karcenia niewolników; wyraźnie akceptował je nawet tak znakomity intelektualista, jak św. Augustyn, który nawoływał zarazem do umiaru i stosowania raczej słownych upomnień, nie zaś chłosty[8]. Nie może więc dziwić, że również w działalności synodów zaczęły pojawiać się wątki związane z niewolnictwem, zawierające różnego rodzaju nakazy i zakazy o charakterze dyscyplinarnym. Pierwszy chronologicznie był w tym względzie synod w hiszpańskiej Elwirze (ok. 306 r.)[9]. Miał w nim uczestniczyć późniejszy doradca cesarza Konstantyna Wielkiego, biskup Hozjusz z Kordoby oraz 18 innych biskupów i 26 prezbiterów[10]. Jak przypuszcza się w literaturze przedmiotu, wpływ Hozjusza na treść przyjętych podczas synodu kanonów mógł być znaczny, skoro złożył on swój podpis jako drugi spośród zgromadzonych biskupów[11].

[4] Zob. np. J. Gaudemet, *La formation du droit séculer et du droit de l'Église aux IVe et Ve siècles*, Paris 1957, s. 197; N. Borckmeyer, *Antike Sklaverei*, Darmstadt 1979, s. 192. Por. B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, vol. 2, Milano 1952, s. 382.

[5] W tym względzie szczególnie interesujące są spostrzeżenia rzymskich jurystów, będących niewątpliwie ludźmi wielkiej kultury i rozległych horyzontów intelektualnych. Zwracali oni uwagę na sprzeczność niewolnictwa z *ius naturale*. Zob. np. D. 1,5,4,1; D. 1,1,4; D. 50,17,32. Analogiczne były konstatacje św. Augustyna – Aug., *De civ. Dei* 19,15: *Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis aut peccati*.

[6] Najlepszym tego przykładem jest list św. Pawła Apostoła do Filemona (zwłaszcza Flm 1,8–20). Inne źródła z Nowego Testamentu: Kol 3,22–24; 1 Tm 6,1–2; Ef. 6,5–9. Z okresu późniejszego zob. także: Origenes, *De prin*. 3,1,11; Joan. Chris., *In ep. ad Phil. hom*. 1–2; Aug., *De civ. Dei* 19,15.

[7] Origenes, *De prin*. 2,9,3.

[8] Aug., *De civ. Dei* 19,16.

[9] Na temat tego synodu powstała bogata literatura. Zob. np. A.W.W. Dale, *The Synod of Elvira and Christian Life in the Fourth Century: A Historical Essay*, London 1882; K.J. Hefele, *A History of Christian Councils from the Original Documents*, vol. 1: *To the Close of the Council of Nicea A.D. 325*, Edinburgh 1894, s. 131 i n.; J. Gaudemet, *Concile d'Elvire*, [w:] *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, vol. 15, Paris 1963, s. 312–348; M. Meigne, *Concile ou collection d'Elvire*, „Revue d'Histoire Ecclésiastique" 1975, vol. 70, s. 361–387; E. Reichert, *Die Canones der Synode von Elvira: Einleitung und Kommentar*, Hamburg 1990; J.F. Ubina, *Le concile d'Elvire et l'esprit du paganisme*, „Dialogues d'histoire ancienne" 1993, vol. 19(1), s. 309–318; P. Badot, D. De Decker, *Historicité et actualité des canons disciplinaires du concile d'Elvire*, „Augustinianum" 1997, vol. 37(2), s. 311–322; D. Ramos-Lissón, *Osio di Córdoba, la data del concilio de Elvira y los possibiles influjos de otros concilios contemporáneos*, [w:] *Historiam perscrutari. Miscelnaea di studi offerti al prof. Ottorino Pasquato*, ed. M. Martino, Roma 2002, s. 343–355; J. Garcia Sánchez, *El derecho romano en el concilio de Elvira (s. IV)*, [w:] *Concili della cristianitá occidentale*, Roma 2002, s. 589–606; J. Lewandowicz, *O brzmieniu I tłumaczeniu kanonu 33. synodu w Elwirze – najstarszego oficjalnego tekstu Kościoła o celibacie duchowieństwa*, „Vox Patrum" 2013, vol. 60(33), s. 209–219.

[10] A. Baron, H. Pietras, [w:] *Synodi et Collectiones Legum*, vol. 1: *Acta Synodalna. Ann. 50–301*, eds. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 49*, przypis A.

[11] I. Čairović, *Possible Influence of Hosius of Cordoba on Decisions Made at the First Ecumenical Council (325): Analogy of Canons from the Councils of Elvira, Arles and Nicaea*, "Bogoslovni vestnik" 2017, vol. 77, s. 102–103. Zob. także: D. Ramos-Lissón, *Osio di Córdoba…*, s. 343 i n.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

KANON 5 SYNODU W ELWIRZE – TREŚĆ NORMATYWNA I KONTEKST SPOŁECZNY

Autentyczność kanonów z Elwiry była w przeszłości podważana, a zagadnienie to odżyło wraz z publikacją głośnego artykułu M. Meigne'a, kwestionującego integralność zbioru oraz wskazującego, że jest on raczej kompilacją, w której jedynie pierwsze 21 kanonów, określonych jako grupa „A", było rzeczywiście uchwalonych w Elwirze[12]. Jakkolwiek pogląd Meigne'a spotkał się z krytyką w literaturze[13], to jednak warto zauważyć, że będący przedmiotem dalszej analizy kanon 5 – nawet według kryteriów przyjętych przez tego autora – jest autentyczny. Został zatem uchwalony przez biskupów zgromadzonych w hiszpańskiej miejscowości[14]. Zgodnie z jego treścią:

> *Conc. Eliberritanum*, can. 5: *Si qua femina furore zeli accensa flagris verberaverit ancillam suam, ita ut intra tertium diem animam cum cruciatu effundat, eo quod incertum sit voluntate an casu occiderit; si voluntate, post septem annos, si casu, post quinquennii tempora, acta legitima poenitentia ad communionem placuit admitti; quod si infra tempora constiuta fuerit infirmata, accipiat communionem*[15].

Geneza uchwalenia omawianego kanonu jest dość tajemnicza. Szczególne trudności nastręcza fakt, że dotyczy on jedynie zabójstwa dokonanego przez kobietę (*femina*, w innych wydaniach kanonów z Elwiry – *domina*) na niewolnicy[16]. Sugeruje to dwa możliwe rozwiązania – kanon powstał albo na kanwie jakiejś konkretnej sprawy, albo treść jego determinowana była przekonaniem o szczególnej wybuchowości kobiet, która wynikała z braku należytej samokontroli[17]. Nie sposób natomiast upatrywać w tej nietypowej regulacji jakiejś próby

[12] M. Meigne, *op. cit.*, s. 361 i n.

[13] Zob. D. Ramos-Lissón, *En torno a la autenticidad de algunos canones del concilio de Elvira*, „Scripta Theologica" 1979, vol. 11(1), s. 181–186. Autor zwraca uwagę m.in. na to, że niektóre formułowane przez Meigne'a argumenty natury filologicznej są mocno wątpliwe (*ibidem*, s. 184–185). Por. również przegląd badań dokonany przez M.J. Lázaro Sánchez w *L'état actuel de la recherche sur le concile d'Elvire* („Revue de Sciences Religieuses" 2008, vol. 82(4), s. 517–546).

[14] Był to skądinąd argument adwersarzy Meigne'a, którzy – jak np. Ramos-Lissón – wskazywali, że nie był on w stanie wykazać braku autentyczności pierwszych 22 kanonów z Elwiry i uznał ich autentyczność. Zob. D. Ramos-Lissón, *En torno a la autenticidad…*, s. 186.

[15] Synod w Elwirze, kanon 5: „Jeśli kobieta w gniewie spowodowanym zazdrością zachłoszcze swoją niewolnicę używając *flagrum*, tak że ta wyzionie w mękach ducha w ciągu trzech dni, a nie wiadomo, czy zabiła umyślnie, czy przypadkiem, to: jeśli umyślnie – po siedmiu latach wyznaczonej pokuty, a jeśli przypadkiem – po pięciu latach pokuty może zostać dopuszczona do Komunii. Gdyby w tym czasie zachorowała, można jej udzielić Komunii" (przekład własny).

[16] Według prawa mojżeszowego właściciel niewolnika, który pobiłby go na śmierć, winien być surowo ukarany (Wj 21,20). W przypadku okaleczenia niewolnika poprzez pozbawienie go oka lub też w sytuacji wybicia zęba niewolnikowi właściciel powinien był go wyzwolić (Wj 21,26–27). Niewolników, którzy zbiegli od obcych ludów – zapewne pochwyconych wcześniej Izraelitów – nie wolno było na powrót wydawać właścicielom (Pwt 23,16–17). W Mądrościach Syracha zalecano, by niewolników nie rozleniwiać, a krnąbrnych zakuwać w cięższe kajdany, jednak zakazywano jednocześnie „przebierać miary względem jakiegokolwiek człowieka" i „nie czynić nic bez zastanowienia" (Syr 33,25–33). Brak jest jednak szczególnej normy, która odnosiłaby się do zabójstwa lub pobicia niewolnicy przez właścicielkę. Nie wydaje się zatem, by omawiany kanon nawiązywał bezpośrednio do norm prawa żydowskiego. Co do dalszych szczegółowych kwestii związanych ze sprzecznościami analizowanej regulacji z zasadami prawa mojżeszowego zob. dalszą część artykułu.

[17] Tak również: H.G. Franco, *La «cuestión femenina» en el primitivo cristianismo hispano: a propósito de los cánones V, XXXV y LXXXI del Concilio de Elvira*, "Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea" 1998, vol. 49(150), s. 242. Autorka zwraca również uwagę, że żaden spośród kanonów z Elwiry nie reguluje kwestii ewentualnej odpowiedzialności mężczyzn za zabicie niewolnika lub znęcanie się nad niewolnikami.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15
Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

„załatania" luki istniejącej w prawie rzymskim, skoro wiadomo, że już Hadrian skazał kobietę winną znęcania się nad niewolnicami na pięcioletnie wygnanie (*relegatio*)[18].

Oba proponowane rozwiązania problemu genezy omawianego kanonu nie wykluczają się wzajemnie. Mogły one wystąpić łącznie, przeplatając się i ostatecznie determinując treść regulacji. Za tezą o kluczowym znaczeniu konkretnej, nieznanej nam dziś w szczegółach, sprawy przemawiać może fakt, że analizowany kanon dotyczył sytuacji, w której nie tylko sprawczyni, ale i ofiara winna być kobietą.

Alternatywna przyczyna dla ustalenia takiej, a nie innej treści kanonu dotyczy postrzegania kobiet we wczesnych wspólnotach chrześcijańskich (a nawet szerzej – w ówczesnym społeczeństwie, niezależnie od jego profilu religijnego). Stosunek pisarzy wczesnochrześcijańskich do kobiet nie był jednak jednolity[19]. W I Liście do Tymoteusza wskazuje się wprawdzie, że to Ewa jako pierwsza została zwiedziona przez Szatana, stając się przyczyną upadku rodzaju ludzkiego[20], ale zarazem – w dalszej części listu – można przeczytać o konieczności otoczenia czcią żyjących w czystości wdów[21]. Św. Paweł Apostoł dopuszczał również posługę kobiet, określanych jako diakonisy (*diakonissa* – *δῐᾱκόνῐσσᾰ*), wskazując zarazem na to, by zachowywały one czystość, unikały plotek, pozostawały trzeźwe i wierne[22]. W późniejszych źródłach – poprzedzających synod w Elwirze lub pochodzących z okresu doń zbliżonego – brak samokontroli kobiet nie pojawia się w kontekście jakiejś szczególnej agresji w stosunku do niewolników lub innych osób; częściej dotyczy obaw związanych z zachowaniem czystości przez młode wdowy oraz dziewice[23]. W tym kontekście Tertulian zarzucał pogańskim kobietom także słabość do własnych niewolników i wyzwoleńców, która miała wywoływać publiczne zgorszenie[24]. Związki takie nie były społecznie akceptowane[25].

Utrzymywanie relacji intymnych właścicielek z niewolnikami musiało zdarzać się zresztą dość często, skoro zostało surowo zakazane przez Konstantyna Wielkiego w adresowanej *ad populum*, a zatem mającej walor prawa powszechnie obowiązującego na terenie

[18] Zob. D. 1,6,2 (*in fine*): *...Divus etiam Hadrianus Umbriciam quandam matronam in quinquennium relegavit, quod ex levissimis causis ancillas atrocissime tractasset*. Zob. także: P. Bonfante, *Corso di diritto romano*, vol. 1: *Diritto di famiglia*, Roma 1925, s. 149; K. Amielańczyk, *Rzymskie prawo karne w reskryptach cesarza Hadriana*, Lublin 2006, s. 163.
[19] Zob. np. E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, s. 281 i n.
[20] Zob. 1 Tm 2,13–14. Por. Rdz 3,1–7. Argument ten był podnoszony w pisarstwie wczesnochrześcijańskim. Zob. np. Tert., *De cultu feminarum* 1,1,1–2. Warto jednak zauważyć, że nawet ci spośród ówczesnych autorów, którzy przywoływali ten argument, nie byli w tym względzie w pełni konsekwentni. Wspomniany Tertulian w innych swych dziełach równie surowo ocenił zachowanie Adama. Zob. Tert., *De exhortatione castitatis* 2,5 oraz *Adversus Marcionem* 2,8,2. Szerzej na temat poglądów Tertuliana zob. D. Zalewski, *Kobiety u Tertuliana w kontekście historii zbawienia*, „Vox Patrum" 2016, vol. 66(36), s. 57 i n.
[21] Zob. 1 Tm 5,3.
[22] Zob. 1 Tm 3,11.
[23] Zob. np. Hipp., *Trad. Ap*. 1,9 oraz 1,11.
[24] Tert., *Ad uxorem* 8,4: *Nonnullae se libere et seruis suis conferunt, omnium hominum existimatione despecta, dummodo habeant a quibus nullum impedimentum libertatis suae timeant*. Apologeta odwoływał się również do regulacji zawartej w *s.c. Claudianum*, zgodnie z którą kobieta współżyjąca z cudzym niewolnikiem bez zgody jego właściciela sama popadała w niewolę – Tert., *Ad uxorem* 8,1: *Scilicet ne in lasciuiam excedant, officia deserant, dominica extraneis promant. Nonne insuper censuerunt seruituti uindicandas quae cum alienis seruis post dominorum denuntiationem in consuetudine perseuerauerint?*
[25] M. Kuryłowicz, *Rzymskie prawo oraz zwyczaje grobowe i pogrzebowe*, Lublin 2020, s. 182.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15
Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

całego cesarstwa, konstytucji[26]. Cesarz uznał takie stosunki za *crimen publicum* oraz nakazał karanie zarówno kobiety, jak i niewolnika śmiercią[27]. Wydaje się, że również omawiany kanon był związany z tym zjawiskiem, a być może też z jakąś szczególnie bulwersującą sprawą, która się w tym kontekście pojawiła. Wskazują na to już pierwsze jego słowa: *si qua femina furore zeli accensa flagris verberaverit ancillam suam*. Termin *zelus* w sposób wyraźny akcentuje, że do zabójstwa niewolnicy winno dojść w gniewie spowodowanym zazdrością (*zeli*)[28], powstałą być może w związku ze słabością do niewolnika, który był związany (lub związał się) z jedną z niewolnic. Tego rodzaju interpretacja kanonu pozwala na racjonalne objaśnienie jego genezy i nie pozostaje w zupełnym oderwaniu od zachowanych źródeł oraz naszej wiedzy o stosunkach – także intymnych – między niewolnikami i wolnymi w starożytności rzymskiej.

Społeczna akceptacja dla utrzymywania relacji intymnych między niewolnicą i jej właścicielem była większa, niż miało to miejsce w przypadku związków niewolników z niewolnicami. Jak wskazuje M. Kuryłowicz, posiadanie potomstwa z własną niewolnicą mogło prowadzić do jej wyzwolenia i późniejszego małżeństwa, co potwierdzają liczne inskrypcje nagrobne opatrzone takimi formułami, jak *libertae et coniugi* oraz *patrono et coniugi*[29]. Wyzwolenie własnej niewolnicy dla zawarcia z nią małżeństwa uznawano za słuszną przyczynę (*iusta causa manumissionis*) na gruncie *lex Aelia Sentia*[30]. Oczywiście można się domyślać, że nie każdy właściciel był na tyle szlachetny, a dzieci zrodzone z niewolnic same stawały się niewolnikami[31]. Zdecydowanie mniejsza była akceptacja dla małżeństw między wyzwoleńcami a kobietami wolno urodzonymi, które nie były manifestowane na pomnikach nagrobnych[32]. Zgodnie natomiast z *s.c. Claudianum* współżycie kobiety z cudzym niewolnikiem bez zgody jego właściciela skutkowało popadnięciem jej w niewolę, jeżeli nie zerwała związku mimo trzykrotnego wezwania[33]. W omawianym okresie uchwała ta wciąż pozostawała w mo-

[26] C.Th. 9,9,1. Por. D. 48,5,24, gdzie wzmiankuje się o osobach niskiego stanu, z którymi zdarzało się kobietom popełniać *adulterium*, oraz D. 48,5,27 i D. 48,5,33, opisujące odmienności proceduralne w przypadku postępowania z oskarżonym o tę zbrodnię niewolnikiem.

[27] C.Th. 9,9,1,1: *Si qua cum servo occulte rem habere detegitur, capitali sententiae subiugetur, tradendo ignibus verberone, sitque omnibus facultas crimen publicum arguendi, sit officio copia nuntiandi, sit etiam servo licentia deferendi, cui probato crimine libertas dabitur, quum falsae accusationi poena immineat*. Dopuszczano przy tym, by donos przeciwko właścicielce pochodził od innych niewolników, którzy mogli w związku z jego złożeniem pozyskać wolność. Podkreślało to wagę przestępstwa – podobnie było w przypadku tak poważnej zbrodni jak *crimen laesae maiestatis*. Por. C.Th. 9,5,1.

[28] K. Kumaniecki, *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 1976, s. 545 (*s.v. zelus*).

[29] M. Kuryłowicz, *op. cit.*, s. 182, przypis 42.

[30] G. 1,19: *Iusta autem causa manumissionis est, ueluti si quis filium filiamue aut fratrem sororemue naturalem aut alumnum aut paedagogum aut seruum procuratoris habendi gratia aut ancillam matrimonii causa apud consilium manumittat*. Zob. także: D. 40,9,21.

[31] Zob. G. 1,82–86. Gaius szczegółowo omawiał zagadnienie statusu potomstwa ze związków między wolnymi i niewolnikami, co może świadczyć o dużym znaczeniu tego problemu. Zgodnie ze wspomnianą konstytucją Konstantyna Wielkiego potomstwo ze związku między niewolnikiem i jego właścicielką mogło dziedziczyć wyłącznie w sytuacji, gdyby rodzice ich zmarli przed wytoczeniem skargi (C.Th. 9,9,2–5). Cesarz stwierdził, że potomstwo takie nie powinno „cierpieć za grzechy zmarłych rodziców" (*ne defunctorum parentum vitiis praegravetur*). Por. w tym względzie metaforyczną, lecz zakorzenioną w Pięcioksięgu (Rdz 21,10) wypowiedź św. Pawła Apostoła: Ga 4,30.

[32] M. Kuryłowicz, *op. cit.*, s. 182, przypis 44.

[33] G. 1,84 i 91; Tac., *Ann*. 12,53. Szerzej na ten temat zob. B. Sirks, *Ad senatus consultum Claudianum*, "ZSS" 1993, vol. 111(1), s. 436–437; K. Harper, *The SC Claudianum in the Codex Theodosianus: Social History and the Legal Text*, "The Classical Quarterly" 2010, vol. 60(2), s. 610–638 wraz z powołaną tu literaturą.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15
Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

cy, uchylił ją dopiero cesarz Justynian Wielki (527–565)[34]. Co więcej, wkrótce po synodzie w Elwirze cesarz Konstantyn wydał kilka konstytucji, które bezpośrednio odnosiły do stosowania *s.c. Claudianum* w praktyce sądowej[35].

Uwzględniając zarówno kontekst społeczny, jak i treść kanonu, za prawdopodobną można uznać tezę, że powstał on na kanwie jakiejś konkretnej sprawy. Właścicielka niewolnicy w furii spowodowanej zazdrością zachłostała niewolnicę na śmierć, co musiało wstrząsnąć lokalną społecznością chrześcijan. Stąd też biskupi mogli uznać, że kwestia ta wymaga regulacji dyscyplinarnej. Tym samym wątpliwe jest, by treść kanonu była zdeterminowana jakimiś uprzedzeniami w stosunku do kobiet czy nawet samym potępieniem dla zjawiska cudzołożnych stosunków właścicielek i ich niewolników.

KANON 5 SYNODU W ELWIRZE A NORMY PRAWA RZYMSKIEGO CHRONIĄCE ŻYCIE NIEWOLNIKÓW

Kolejną kwestią wymagającą bliższego omówienia jest związek między przytoczonym kanonem a normami prawa rzymskiego, które w pewnym zakresie chroniły życie niewolników przed zamachem ze strony właściciela już od czasów Antoninusa Piusa[36], a być może nawet Hadriana[37]. Zresztą już w okresie wcześniejszym dostrzegalna była tendencja do obejmowania niewolników ochroną prawną, np. przez wprowadzenie na mocy *lex Petronia* zakazu samowolnego przeznaczania ich do walk z dzikimi zwierzętami na arenie (*ad bestias*)[38]. Z czasem przyjęto, że za zabójstwo (*homicidium*) niewolnika karano na podstawie *lex Cornelia de sicariis et veneficis*, która w okresie pryncypatu – na skutek twórczej interpretacji jej postanowień przez rzymską jurysprudencję – stała się powszechnym pra-

[34] Zob. C. 7,24,1.
[35] Zob. C.Th. 4,12,1–3. Konstytucje te były żywo dyskutowane w literaturze przedmiotu, co zwięźle streścił K. Harper (*The SC Claudianum…*, s. 611 i n.).
[36] Por. G. 1,53: *Sed hoc tempore neque ciuibus Romanis nec ullis aliis hominibus, qui sub imperio populi Romani sunt, licet supra modum et sine causa in seruos suos saeuire: nam ex constitutione sacratissimi imperatoris Antonini, qui sine causa seruum suum occiderit, non minus teneri iubetur, quam qui alienum seruum occiderit. sed et maior quoque asperitas dominorum per eiusdem principis constitutionem coercetur: nam consultus a quibusdam praesidibus prouinciarum de his seruis, qui ad fana deorum uel ad statuas principum confugiunt, praecepit, ut si intolerabilis uideatur dominorum saeuitia, cogantur seruos suos uendere. et utrumque recte fit: male enim nostro iure uti non debemus; qua ratione et prodigis interdicitur bonorum suorum administratio*. Zob. także: I. 1,8,2; D. 1,6,2; Coll. 3,3,2. Por. W.W. Buckland, *Roman Law of Slavery*, Cambridge 1908, s. 37–38; G.F. Falchi, *Diritto penale romano. I singoli reati*, Padova 1932, s. 153–154; B. Biondi, *op. cit.*, s. 433–434; O. Robleda, *Il diritto degli schiavi nell'antica Roma*, Roma 1976, s. 87–88; F. Longchamps de Bérier, *Nadużycie prawa w świetle rzymskiego prawa prywatnego*, Warszawa 2004, s. 21 i n.
[37] *Script. Hist. Aug*., *Hadr*. 18,7–8: *Servos a dominis occidi vetuit eosque iussit damnari per iudices, si digni essent. Lenoni et lanistae servum vel ancillam vendi vetuit causa non praestita*. Jak wskazuje K. Amielańczyk (*Rzymskie prawo karne…*, s. 59, 162–163), z przekazu tego wynika, że Hadrian ograniczył władzę właścicieli nad niewolnikami, pozbawiając ich tradycyjnego *ius vitae ac necis*. Natomiast A. Wiliński (*Ustawy Konstantyna Cod. Th. 9,12 De emendatione servorum na tle historycznego rozwoju ius vitae ac necis pana niewolnika*, „Roczniki Teologiczne" 1963, vol. 10(4), s. 180–181) wskazał, że wydany przez Hadriana zakaz musiał być mało skuteczny, najprawdopodobniej dlatego, że nie utożsamiał wyraźnie pozbawienia niewolnika życia z *homicidium*. Sceptyczny co do autentyczności przekazu zawartego w *Historia Augusta* był O. Robleda (*op. cit.*, s. 87, przypis 389).
[38] D. 48,8,11,1–2.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15
Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

wem przeciwko zabójstwu[39]. Warto również zwrócić uwagę na fakt, że już po synodzie w Elwirze, w 319 r. cesarz Konstantyn Wielki wydał konstytucję dotyczącą tego samego zagadnienia[40]. Pozornie mogłoby to sugerować, że wcześniejszy reskrypt Antoninusa Piusa poszedł w zapomnienie i uległ *desuetudo*. Trzeba jednak pamiętać, że juryści późnego okresu klasycznego także zajmowali się zagadnieniem zabójstwa niewolnika dokonanego przez właściciela[41]. Wydaje się zatem, że omawiany kanon został przyjęty pod wpływem rozwiązań znanych w prawie rzymskim.

Potrzeba potwierdzenia normy rzymskiej mogła wynikać z sytuacji, w jakiej znajdowali się wówczas wyznawcy chrześcijaństwa. Wprawdzie na obszarach Galii i Hiszpanii, które pozostawały wpierw pod władzą Konstancjusza Chlorusa, a następnie jego syna, Konstantyna, prześladowania nigdy nie były zbyt surowe i ograniczały się do zburzenia kilku miejsc spotkań wspólnot chrześcijańskich, ale chrześcijaństwo było tolerowane raczej siłą autorytetu władcy niż prawa[42]. Z całą pewnością nie posiadało wówczas statusu *religio licta*, a wyznaw-

[39] D. 48,8,1,2: *Et qui hominem occiderit, punitur non habita differentia, cuius condicionis hominem interemit*. Jak zresztą zauważa K. Amielańczyk (*Lex Cornelia de sicariis et veneficis. Ustawa Korneliusza Sulli przeciwko nożownikom i trucicielom. 81 r. p.n.e.*, Lublin 2011, s. 134–135), *lex Cornelia de sicariis et veneficis*, pierwotnie pomyślana jako ustawa mająca na celu zapewnienie bezpieczeństwa publicznego, chroniła pośrednio również niewolników, mimo że sam Sulla żadnego zakazu zabijania niewolników nigdy nie wprowadził (odmiennie, choć w trybie przypuszczającym: O. Robinson, *The Criminal Law of Ancient Rome*, Baltimore 1996, s. 43). Samo zabójstwo cudzego niewolnika w okresie późnej republiki skutkowało natomiast wyłącznie odpowiedzialnością o charakterze prywatnoprawnym, na podstawie *lex Aquilia de damno iniuria dato* (zob. K. Amielańczyk, *Lex Cornelia…*, s. 135; D. 9,2,2,pr.). Ulpian akcentował bezprawny charakter zabicia niewolnika jako konieczną przesłankę odpowiedzialności na podstawie pierwszego „rozdziału" (jak się tradycyjnie zwykło określać jednostki redakcyjne tej ustawy – R. Zimmermann, *The Law of Obligations. Roman Foundations of the Civilian Tradition*, Oxford 1996, s. 953) *lex Aquilia* – zob. D. 9,2,3. Nie rodziło odpowiedzialności na podstawie *lex Aquilia* zabicie cudzego niewolnika, choćby w okolicznościach określanych dziś mianem obrony koniecznej (zob. D. 9,2,4,pr.). Szerzej na temat *lex Aquilia* zob. R. Zimmermann, *op. cit.*, s. 953 i n. Zagadnienie konkurencji skarg – *actio legis Aquliae* oraz *iudicium ex lege Cornelia* – poddane zostało drobiazgowej analizie przez M. Miglietta w *Servus dolo occisus. Contributo allo studio del concorso tra 'actio legis aquiliae' e 'iudicium ex lege Cornelia de Sicariis'* (Napoli 2001).

[40] C.Th. 9,12,1: *Si virgis aut loris servum dominus adflixerit aut custodiae causa in vincla coniecerit, dierum distinctione sive interpretatione depulsa nullum criminis metum mortuo servo sustineat. Nec vero inmoderate suo iure utatur, sed tunc reus homicidii sit, si voluntate eum vel ictu fustis aut lapidis occiderit vel certe telo usus letale vulnus inflixerit aut suspendi laqueo praeceperit vel iussione taetra praecipitandum esse mandaverit aut veneni virus infuderit vel dilaniaverit poenis publicis corpus, ferarum vestigiis latera persecando vel exurendo admotis ignibus membra aut tabescentes artus atro sanguine permixta sanie defluentes prope in ipsis adegerit cruciatibus vitam linquere saevitia immanium barbarorum*. Por. W.W. Buckland, *op. cit.*, s. 38; P. Bonfante, *op. cit.*, s. 150; M. Sargenti, *Il diritto privato nella legislazione di Costantino*, Milano 1938, s. 51; B. Biondi, *op. cit.*, s. 432–434; A. Wiliński, *op. cit.*, s. 187 i n.; G. Rizelli, *C.Th. 9.12.1 e 2*, „Rivista di diritto romano" 2005, no. 5, s. 1–14.

[41] Zob. P.S. 5,23,6: *Servus si plagis defecerit, nisi id dolo fiat, dominus homicidii reus non potest postulari: modum enim castigandi et in servorum coercitione placuit temperari*. Coll. 3,2,1: *Paulus libro sententiarum quinto sub titulo ad legem Corneliam de sicariis et veneficis dicit: Servus si plagis defecerit, nisi id dolo fiat, dominus homicidii reus non potest postulari; modum enim castigandi et in servorum coercitione placuit temperari*.

[42] Na ograniczony wymiar prześladowań na tych obszarach wskazuje choćby Laktancjusz: Lact., *De mort. pers.* 15,7: *Nam Constantius, ne dissentire a maiorum praeceptis videretur, conventicula, id est parietes, qui restitui poterant, dirui passus est, verum autem dei templum, quod est in hominibus, incolume servavit*. Mocno wyidealizowany wydaje się w tym względzie przekaz Euzebiusza z Cezarei: Euseb., *Vita Const.* 1,15–16 (wątpliwości odnośnie do rzetelności tego przekazu podnoszą również: A. Cameron, S.G. Hall, *Commentary*, [w:] Eusebius, *Life of Constantine*, Oxford 1999, s. 196). Zob. także: A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire. 284–602: A Social, Economic and Administrative Survey*, vol. 1, Oxford 1964, s. 71–72; T.D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge–London 1981, s. 13–14. Ogólnie na temat prześladowań Dioklecjana zob. R. Paribeni, *Storia di Roma*, vol. 8: *Da Diocleziano alla caduta dell'Imperio d'Occidente*, Bologna 1941, s. 41 i n.; W.H.C.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15
Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

cy Chrystusa woleli zapewne unikać bliższych kontaktów z rzymskimi urzędnikami. Przypuszcza się również, że pomiędzy lokalną ludnością pogańską i wspólnotami chrześcijańskimi mogło dochodzić do różnego rodzaju konfliktów, a nawet tumultów związanych z atakami na „wrogie" miejsca kultu[43]. Zmuszało ich to do rozstrzygania sporów w sposób niejako polubowny, poprzez poddanie ich pod osąd miejscowego biskupa. Być może pociągnęło to za sobą konieczność uregulowania także pewnych spraw o charakterze karnym, w tym właśnie kwestii zabójstwa niewolnika.

Zawartość normatywna kanonu świadczy o tym, że jego autorem była osoba o przynajmniej podstawowej wiedzy prawniczej. Wskazuje na to zróżnicowanie sankcji za zabójstwo dokonane umyślnie (*voluntate*) i nieumyślnie (*casu*), opisane z użyciem terminów znanych z pism jurystów klasycznych oraz reskryptów cesarskich[44]. Treść kanonu wskazuje również na konieczność przeprowadzenia pewnego rodzaju dochodzenia w celu ustalenia istnienia ewentualnego zamiaru sprawczyni (*…quod incertum sit voluntate an casu occiderit…*)[45]. Kwestia zamiaru jest szczególnie interesująca ze względu na fakt, że według fragmentu z komentarza *ad legem Corneliam de sicariis et veneficis*, który autor *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum* przypisywał Paulusowi, właściciela niewolnika, który zmarł na skutek chłosty, można była oskarżyć o morderstwo (*homicidium*) jedynie wówczas, gdy działał on umyślnie

Frend, *Persecutions: genesis and legacy*, [w:] *The Cambridge History of Christianity*, vol. 1: *Origins to Constantine*, eds. M.M. Mitchell, F.M. Young, Cambridge 2008, s. 503 i n. Jak zauważa R. Migliorini (*La giurisdizione criminale romana tra principato e dominato gli atti dei martiri come testimonianze processuali*, Citta del Vaticano 2008, s. 55–56), podobna była sytuacja chrześcijan w Afryce i Italii pod rządami Maksencjusza.

[43] Świadczyć o tym może kanon 60 przyjęty na synodzie w Elwirze, w którym mowa o tym, że osoby zabite podczas niszczenia pogańskich posągów („idoli") nie powinny być zaliczone w poczet męczenników – Conc. Eliberritanum, can. 60: *Si quis idola fregerit et ibidem fuerit occisus, quatenus in Evangelio scriptum non est neque invenietur sub apostolis unquam factum, placuit in numerum eum non recipi martyrum*. Szerzej na ten temat zob. A. González Blanco, *El cristianismo en la Hispania preconstantiniana. Ensayo de interpretación sociológica*, „Anales de la Universidad de Murcia" 1981–1982, vol. 40(3–4), s. 59 i n.

[44] Zob. Coll. 16,2; Coll. 1,11,3–4; D. 48,8,14; D. 48,19,5,2. Por. K. Amielańczyk, *Crimina leigitma w rzymskim prawie publicznym*, Lublin 2013, s. 125 i n.; idem, *Coll. 1.0. De sicariis [et homicidiis casu vel voluntate] – czyli krótki wykład o transformacji rzymskiej ustawy przeciwko „nożownikom" w powszechne prawo przeciwko zabójstwu*, „Studia Iuridica Lublinensia" 2013, vol. 19, s. 27–39.

[45] Jest to regulacja zasadniczo odmienna od przyjętej w późniejszej konstytucji Konstantyna Wielkiego z 326 r., w której cesarz wyraźnie zakazał przeprowadzania postępowania dowodowego odnoszącego się do kwestii zamiaru właściciela w sytuacjach, gdy niewolnik zmarł po wymierzeniu mu kary w ramach *domestica potestas* przy użyciu normalnych środków (*simplices quaestiones*) – C.Th. 9,12,2: *Quoties verbera dominorum talis casus servorum comitabitur, ut moriantur, culpa nudi sunt, qui, dum pessima corrigunt, meliora suis acquirere vernulis voluerunt. Nec requiri in huius modi facto volumus, in quo interest domini incolume iuris proprii habere mancipium, utrum voluntate occidendi hominis an vero simpliciter facta castigatio videatur. Toties etenim dominum non placet morte servi reum homicidii pronuntiari, quoties simplicibus quaestionibus domesticam exerceat potestatem. Si quando igitur servi plagarum correctione, imminente fatali necessitate, rebus humanis excedunt, nullam metuant domini quaestionem*. W praktyce zatem pan uzyskał „komfort" wymierzania chłosty bez obaw o ewentualne wszczęcie przeciw niemu postępowania karnego. Por. E. Hermann-Otto, *Konstantin, die Sklaven und die Kirche*, [w:] *Antike Lebenswelten: Konstanz, Wandel, Wirkungsmacht*, Wiesbaden 2008, s. 362. Zob. także: A. Wiliński, *op. cit.*, s. 193; F. Longchamps de Bérier, *op. cit.*, s. 45; G. Rizelli, *op. cit.*, s. 9–10. Co więcej, władca w swojej wcześniejszej konstytucji z 319 r. (cytowana powyżej C.Th. 9,12,1) wprowadził domniemanie umyślności w przypadkach szczególnie okrutnego postępowania z niewolnikiem, które prowadziłoby do jego śmierci. Kwestia ta była być może oczywista dla zgromadzonych w Elwirze biskupów, którzy zajęli się przypadkiem śmierci niewolnicy na skutek chłosty.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15
Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

(*dolo*)[46]. W tym więc względzie regulacja z Elwiry chroniła niewolników lepiej niż świeckie prawo rzymskie, które przewidywało jedynie odpowiedzialność karną w stosunku do sprawcy nieumyślnego pozbawienia życia człowieka wolnego[47].

Na marginesie warto też wspomnieć, że w pismach jurystów brak jest pełnej konsekwencji w kwestii koncepcji zawinienia[48]. W bardziej ogólnym przekazie Marcjanusa wskazuje się, że przestępstwa można popełnić na trzy sposoby: z premedytacją (zamiarem – *proposito*), w stanie wzburzenia (w afekcie – *impetu*) oraz przypadkowo (nieumyślnie – *casu*)[49]. Jak się wydaje, koncepcja Marcjanusa nie była w ogóle znana twórcom kanonu (ewentualnie ją odrzucili). „Czynność sprawcza" określona w kanonie 5 synodu z Elwiry musiała bowiem nastąpić *in furore* – w gniewie, pod wpływem złości, przy jednoczesnym zachowaniu rozróżnienia na działanie umyślne (*voluntate*) i nieumyślne (*casu*). Różnica w stosunku do koncepcji Marcjanusa, gdzie działanie *impetu* można uznać za równoważne z popełnieniem czynu *in furore*, jest zatem wyraźna.

Kanon wyraźnie określał także, jakim „narzędziem zbrodni" winna posłużyć się kobieta przy chłostaniu niewolnicy. Było to *flagrum*, czyli bicz, znany również pod nazwą *flagellum*[50]. Zgodnie ze wzmianką zachowaną w twórczości Seneki *flagrum* służyło do wymierzania chłosty o charakterze dyscyplinarnym[51]. Z całą pewnością nie było to więc żadne szczególne narzędzie tortur. Potwierdza to przekaz Swetoniusza, który twierdzi, że ojciec cesarza Othona miał go za młodu biczować z użyciem *flagrum* z powodu nocnych włóczęg i bijatyk[52].

---

[46] Coll. 3,2,1 (*Paulus libro sententiarum quinto sub titulo ad legem Corneliam de sicariis et veneficis dicit*): *Servus si plagis defecerit, nisi id dolo fiat, dominus homicidii reus non potest postulari: modum enim castigandi et in servorumm coercitione placuit temperari*. Por. P.S. 5,23,6.

[47] Zob. np. zachowany w *Collatio* fragment z twórczości Ulpiana, odnoszący się do sytuacji, w której człowiek wolny zmarł na skutek obrażeń doznanych w związku z nieszczęśliwym upadkiem w trakcie biesiady, gdy był podrzucany przez grono przyjaciół. Coll. 1,11,1–4 (*Ulpianus libro et titulo qui supra*): *Cum quidam per lasciviam causam mortis praebuisset, conprobatum est factum Taurini Egnati proconsulis Baeticae a divo Hadriano, quod eum in quinquennium relegasset. 2. Verba consultationis et rescripti ita se habent: 'Inter Claudium, optime imperator, et Euaristum cognovi, quod Claudius Lupi filius in convivio, dum sago iactatur, culpa Mari Euaristi ita male acceptus fuerit, ut post diem quintum moreretur. Atque adparebat nullam inimicitiam cum Evaristo ei fuisse. Tamen cupiditatis culpa coercendum credidi, ut ceteri eiusdem aetatis iuvenes emendarentur. Ideoque Mario Evaristo urbe Italia provincia Baetica in quinquennium interdixi et decrevi, ut impendi causa duo milia patri eius persolveret Evaristus, quod manifesta eius fuerat paupertas'. 3. V(erba) r(escripti): 'Poenam Mari Evaristi recte, Taurine, moderatus es ad modum culpae; refert enim et in maioribus delictis, consulto aliquid admittatur an casu'. 4. Et sane in omnibus criminibus distinctio haec poenam aut iustam provocare debet aut temperamentum admittere*. Na temat problematyki zawinienia sprawcy w świetle tego tekstu zob. K. Amielańczyk, *Rzymskie prawo karne…*, s. 68 i n.; *idem*, *Crimina legitima…*, s. 140 i n.

[48] Wyraźnie wskazuje na to również K. Amielańczyk (*Crimina legitima…*, s. 146), stwierdzając, że rzymscy juryści nie stworzyli spójnej koncepcji strony podmiotowej przestępstwa, a także że niejednokrotnie mieszali oni zdarzenia przypadkowe z niedbalstwem i lekkomyślnością.

[49] D. 48,19,11,2: *Delinquitur autem aut proposito aut impetu aut casu. Proposito delinquunt latrones, qui factionem habent: impetu autem, cum per ebrietatem ad manus aut ad ferrum venitur: casu vero, cum in venando telum in feram missum hominem interfecit*.

[50] P. Kołodko, *Rzymska terminologia stosowana na określenie narzędzi używanych podczas chłosty*, „Zeszyty Prawnicze" 2006, nr 6/1, s. 130, przypis 34.

[51] Sen., *De ira* 3,32,2: *Sine id tempus ueniat quo ipsi iubeamus: nunc ex imperio irae loquemur; cum illa abierit, tunc uidebimus quanto ista lis aestimanda sit. In hoc enim praecipue fallimur: ad ferrum uenimus, ad capitalia supplicia, et uinculis carcere fame uindicamus rem castigandam flagris leuioribus*.

[52] Suet., *Otho* 2,1: *A prima adulescentia prodigus ac procax, adeo ut saepe flagris obiurgaretur a patre, ferebatur et vagari noctibus solitus atque invalidum quemque obviorum vel potulentum corripere ac distento sago impositum in sublime iactare*.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15
Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

Można zatem domyślać się, że nie używał on do tego narzędzia, które miałoby zadręczyć syna czy tym bardziej go zabić.

Domyślać się należy, że w ślad za prawem rzymskim w prawodawstwie synodalnym odrzucono zasadniczo odpowiedzialność za chłostę niewolnika, która miała wyłącznie charakter dyscyplinarny[53], ale jedynie pod warunkiem, że pani nie działała w gniewie, a także że nie wystąpił skutek w postaci śmierci niewolnika. To właśnie odstępstwo stanowi pewnego rodzaju nowość w stosunku do zasad określonych w prawie rzymskim, która zresztą nie została przyjęta nawet w ustawodawstwie cesarzy chrześcijańskich[54]. Pobrzmiewa tu natomiast echo filozofii stoickiej, a konkretnie poglądów Seneki, który wyraźnie zachęcał, by wzorem Sokratesa powstrzymywać się od karcenia niewolników pod wpływem emocji[55].

Omawiany kanon statuuje odpowiedzialność za czyn, który dziś można byłoby określić jako przestępstwo skutkowe (materialne) – by doszło do jego popełnienia niewolnica powinna, według dosłownego tłumaczenia, „wyzionąć ducha w mękach" (*animam cum cruciatu effundat*). Sam przepis przewidywał również swoiste ułatwienie dla ustalenia kwestii odpowiedzialności właścicielki, ponieważ wyraźnie określał wynoszący trzy dni czas, w którym uznawano, że śmierć niewolnicy stanowi skutek dokonanej wcześniej chłosty (*verbera*)[56]. Rozwiązanie to było sprzeczne z regułami prawa żydowskiego, które wyłączało odpowiedzialność za zabójstwo niewolnika w sytuacji, gdy zgon nastąpił choćby jeden lub dwa dni po wymierzeniu chłosty[57]. Może natomiast nawiązywać do zasad znanych w prawie rzymskim:

> Coll. 2,7,1: *Paulus libro sententiarum quinto sub titulo ad legem Corneliam de sicariis et veneficis: Causa mortis idonea non videtur, cum caesus homo post aliquot dies officium diurnae vitae retinens decessit nisi forte fuerit ad necem caesus aut letaliter vulneratus*[58].

Z przytoczonego fragmentu *Collatio* wynika, że Paulus przyjmował, iż brak jest związku przyczynowego między wymierzoną niewolnikowi chłostą a jego zgonem w sytuacji, gdy niewolnik umiera dopiero po kilku dniach, ale jednocześnie jest w tym czasie na tyle sprawny, by wykonywać swoje obowiązki. Tym samym – rozumując *a contrario* – należy założyć, że taki związek przyczynowy zachodziłby w sytuacji, gdyby pobity niewolnik leżał przez ten czas w boleściach, tak jak przewidziano to w treści omawianego kanonu z Elwiry[59].

Ustanowioną w treści kanonu sankcją była długoletnia pokuta (*acta legitima poenitentia*), wiążąca się z niemożnością przystąpienia do Komunii eucharystycznej. Długość pokuty – jak wspomniano – uzależniona była od tego, czy czynu dokonano umyślnie czy też

[53] Zob. przytoczony powyżej fragment: Coll.3, 2,1.
[54] Por. C.Th. 9,12,1–2, gdzie Konstantyn Wielki odrzucił możliwość dopuszczenia odpowiedzialności właściciela, którego niewolnik zmarł na skutek chłosty wymierzonej w celu jego poprawy (*emendatio*, *correctio*).
[55] Zob. Sen., *De ira* 1,15,3.
[56] Por. P. Kołodko, *op. cit.*, s. 123 i n.
[57] Zob. Wj. 21,20–21. Por. Coll. 3,1,1.
[58] Paulus w piątej księdze *Sentencji*, w tytule *O ustawie kornelijskiej o skrytobójcach i trucicielach*: „1. Gdy pobity niewolnik umiera po kilku dniach, w czasie których wypełniał codzienne obowiązki, to pobicie nie wydaje się rzeczywistą przyczyną śmierci, chyba że został albo pobity na śmierć, albo śmiertelnie zraniony" (*Zbiór prawa Mojżeszowego i rzymskiego. Tekst łacińsko-polski*, red. A. Dębiński, Lublin 2011, s. 61). Por. P.S. 5,23,5.
[59] Stąd za mylną uznać należy tezę K. Harpera (*Slavery in the Late Roman World: AD 275–425*, Cambridge 2011, s. 232), który stwierdził, że w tym zakresie treść omawianego kanonu mogła wpłynąć na późniejsze rozwiązania przyjęte w konstytucji Konstantyna Wielkiego z 319 r. (C.Th. 9,12,1), choć autor może mieć rację odnośnie do ewentualnych wpływów prawa żydowskiego.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15
Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

nieumyślnie. W pierwszym przypadku przewidziana była pokuta siedmioletnia, w drugim zaś pięcioletnia[60]. Nasuwa to pewnego rodzaju skojarzenie z sankcją pięcioletniej relegacji, przewidzianą przez cesarza Hadriana dla kobiety, która znęcała się nad swoimi niewolnicami[61]. Pięcioletnia relegacja została zastosowana również w stosunku do sprawcy nieumyślnego spowodowania śmierci w jednej ze spraw szczegółowo analizowanych przez Ulpiana, notabene również w związku z rozstrzygnięciem Hadriana[62]. Kara ta – na tle innych przewidzianych w kanonach z Elwiry – nie była szczególnie surowa, ponieważ dożywotni zakaz przyjmowania Komunii Świętej przewidziano np. dla ochrzczonych, którzy złożyli ofiary bóstwom pogańskim, a także dla osób, które przyczyniły się do śmierci innego człowieka „za pomocą zaklęcia" (*maleficio*) czy też dla wielokrotnych nierządnic[63].

PODSUMOWANIE

Podsumowując, należy stwierdzić, że są poważne podstawy do tego, by przypuszczać, iż omawiany kanon został wydany na kanwie jakiejś konkretnej głośnej sprawy, która w sposób szczególny wzburzyła lokalną wspólnotę chrześcijańską. Wyraźnie widoczne są wpływy prawa rzymskiego na treść kanonu, co może sugerować, że jego redakcja została powierzona osobie cechującej się pewnym obeznaniem, a być może nawet wykształceniem prawniczym. Zdecydowanie można natomiast odrzucić pogląd o wpływach prawa żydowskiego na przedmiotową regulację. W szerszym kontekście należy zauważyć, że kanon stanowi wyraz ogólnie dostrzegalnego stosunku gmin chrześcijańskich do niewolnictwa, który miał realistyczny charakter i akceptował istniejący porządek społeczny, przy jednoczesnej tendencji do poprawy sytuacji niewolników, zwłaszcza jeżeli byli oni chrześcijanami. Kościół antyczny nie wzywał zatem do zniesienia niewolnictwa, powołując się jednak na względy moralne wskazywał, że niewolników należy traktować w sposób łagodny, za co ci winni odwdzięczać się pokorą i możliwie najlepszym wykonywaniem swych obowiązków.

BIBLIOGRAFIA

Amielańczyk K., *Coll. 1.0. De sicariis [et homicidiis casu vel voluntate] – czyli krótki wykład o transformacji rzymskiej ustawy przeciwko „nożownikom" w powszechne prawo przeciwko zabójstwu*, „Studia Iuridica Lublinensia" 2013, vol. 19.

Amielańczyk K., *Crimina leigitma w rzymskim prawie publicznym*, Lublin 2013.

Amielańczyk K., *Lex Cornelia de sicariis et veneficis. Ustawa Korneliusza Sulli przeciwko nożownikom i trucicielom. 81 r. p.n.e.*, Lublin 2011.

Amielańczyk K., *Rzymskie prawo karne w reskryptach cesarza Hadriana*, Lublin 2006.

Badot P., De Decker D., *Historicité et actualité des canons disciplinaires du concile d'Elvire*, „Augustinianum" 1997, vol. 37(2), **DOI: https://doi.org/10.5840/agstm199737222**.

Barnes T.D., *Constantine and Eusebius*, Cambridge–London 1981.

[60] Por. dyskusję na temat interpretacji zwrotu *acta legitima poenitentia* w literaturze hiszpańskojęzycznej: M. Sotomayor Muro, T. Verdugo Villena, *Traducción de las Actas del Concilio de Elvira Una respuesta a J. Vilella y P.E. Barreda*, „Florentia Iliberritana" 2008, vol. 19, s. 391; J. Vilella, P.-E. Barreda, *nuevo sobre la traducción de los cánones pseudoiliberritanos*, „Veleia" 2013, vol. 30, s. 233.

[61] Zob. D. 1,6,2.

[62] Coll. 1,11,1–4. Nie bez znaczenia mógł być również fakt, że reskrypt Hadriana adresowany był do prokonsula Betyki, a zatem prowincji, w której odbywał się synod. Zob. A.W.W. Dale, *op. cit.*, s. 1 i n.

[63] Zob. *Conc. Eliberritanum*, can. 1 oraz can. 6–7.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

Baron A., Pietras H., [w:] *Synodi et Collectiones Legum*, vol. 1: *Acta Synodalna. Ann. 50–301*, eds. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006.

Biondi B., *Il diritto romano cristiano*, vol. 2, Milano 1952.

Bonfante P., *Corso di diritto romano*, vol. 1: *Diritto di famiglia*, Roma 1925.

Borckmeyer N., *Antike Sklaverei*, Darmstadt 1979.

Buckland W.W., *Roman Law of Slavery*, Cambridge 1908.

Cameron A., Hall S.G., *Commentary*, [w:] Eusebius, *Life of Constantine*, Oxford 1999.

Čairović I., *Possible Influence of Hosius of Cordoba on Decisions Made at the First Ecumenical Council (325): Analogy of Canons from the Councils of Elvira, Arles and Nicaea*, "Bogoslovni vestnik" 2017, vol. 77.

Dale A.W.W., *The Synod of Elvira and Christian Life in the Fourth Century: A Historical Essay*, London 1882.

Falchi G.F., *Diritto penale romano. I singoli reati*, Padova 1932.

Franco H.G., *La «cuestión femenina» en el primitivo cristianismo hispano: a propósito de los cánones V, XXXV y LXXXI del Concilio de Elvira*, "Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea" 1998, vol. 49(150), **DOI: https://doi.org/10.36576/summa.3543**.

Frend W.H.C., *Persecutions: genesis and legacy*, [w:] *The Cambridge History of Christianity*, vol. 1: *Origins to Constantine*, eds. M.M. Mitchell, F.M. Young, Cambridge 2008.

Garcia Sánchez J., *El derecho romano en el concilio de Elvira (s. IV)*, [w:] *Concili della cristianitá occidentale*, Roma 2002.

Gaudemet J., *Concile d'Elvire*, [w:] *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, vol. 15, Paris 1963.

Gaudemet J., *La formation du droit séculer et du droit de l'Église aux IVe et Ve siècles*, Paris 1957.

González Blanco A., *El cristianismo en la Hispania preconstantiniana. Ensayo de interpretación sociológica*, „Anales de la Universidad de Murcia" 1981–1982, vol. 40(3–4).

Harper K., *Slavery in the Late Roman World: AD 275–425*, Cambridge 2011.

Harper K., *The SC Claudianum in the Codex Theodosianus: Social History and the Legal Text*, "The Classical Quarterly" 2010, vol. 60(2), **DOI: https://doi.org/10.1017/S0009838810000108**.

Hefele K.J., *A History of Christian Councils from the Original Documents*, vol. 1: *To the Close of the Council of Nicea A.D. 325*, Edinburgh 1894.

Hermann-Otto E., *Konstantin, die Sklaven und die Kirche*, [w:] *Antike Lebenswelten: Konstanz, Wandel, Wirkungsmacht*, Wiesbaden 2008.

Jones A.H.M., *The Later Roman Empire. 284–602: A Social, Economic and Administrative Survey*, vol. 1, Oxford 1964.

Kołodko P., *Rzymska terminologia stosowana na określenie narzędzi używanych podczas chłosty*, „Zeszyty Prawnicze" 2006, nr 6/1, **DOI: https://doi.org/10.21697/zp.2006.6.1.08**.

Kumaniecki K., *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 1976.

Kuryłowicz M., *Rzymskie prawo oraz zwyczaje grobowe i pogrzebowe*, Lublin 2020.

Lázaro Sánchez M.J., *L'état actuel de la recherche sur le concile d'Elvire*, „Revue de Sciences Religieuses" 2008, vol. 82(4), **DOI: https://doi.org/10.4000/rsr.413**.

Lewandowicz J., *O brzmieniu i tłumaczeniu kanonu 33. synodu w Elwirze – najstarszego oficjalnego tekstu Kościoła o celibacie duchowieństwa*, „Vox Patrum" 2013, vol. 60(33), **DOI: https://doi.org/10.31743/vp.3988**.

Longchamps de Bérier F., *Nadużycie prawa w świetle rzymskiego prawa prywatnego*, Warszawa 2004.

Meigne M., *Concile ou collection d'Elvire*, „Revue d'Histoire Ecclésiastique" 1975, vol. 70.

Miglietta M., *Servus dolo occisus. Contributo allo studio del concorso tra 'actio legis aquiliae' e 'iudicium ex lege Cornelia de Sicariis'*, Napoli 2001.

Migliorini R., *La giurisdizione criminale romana tra principato e dominato gli atti dei martiri come testimonianze processuali*, Citta del Vaticano 2008.

Paribeni R., *Storia di Roma*, vol. 8: *Da Diocleziano alla caduta dell'Imperio d'Occidente*, Bologna 1941.

Ramos-Lissón D., *En torno a la autenticidad de algunos canones del concilio de Elvira*, „Scripta Theologica" 1979, vol. 11(1).

Ramos-Lissón D., *Osio di Córdoba, la data del concilio de Elvira y los possibiles influjos de otros concilios contemporáneos*, [w:] *Historiam perscrutari. Miscelnaea di studi offerti al prof. Ottorino Pasquato*, ed. M. Martino, Roma 2002.

Pobrane z czasopisma Studia Iuridica Lublinensia **http://studiaiuridica.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 02:05:15

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

Reichert E., *Die Canones der Synode von Elvira: Einleitung und Kommentar*, Hamburg 1990.

Rizelli G., *C.Th. 9.12.1 e 2*, „Rivista di diritto romano" 2005, no. 5.

Robinson O., *The Criminal Law of Ancient Rome*, Baltimore 1996.

Robleda O., *Il diritto degli schiavi nell'antica Roma*, Roma 1976.

Sargenti M., *Il diritto privato nella legislazione di Costantino*, Milano 1938.

Sirks B., *Ad senatus consultum Claudianum*, "ZSS" 1993, vol. 111(1).

Sotomayor Muro M., Verdugo Villena T., *Traducción de las Actas del Concilio de Elvira Una respuesta a J. Vilella y P.E. Barreda*, „Florentia Iliberritana" 2008, vol. 19.

Ubina J.F., *Le concile d'Elvire et l'esprit du paganisme*, „Dialogues d'histoire ancienne" 1993, vol. 19(1), **DOI: https://doi.org/10.3406/dha.1993.2089**.

Vilella J., Barreda P.-E., *De nuevo sobre la traducción de los cánones pseudoiliberritanos*, „Veleia" 2013, vol. 30.

Wiliński A., *Ustawy Konstantyna Cod. Th. 9,12 De emendatione servorum na tle historycznego rozwoju ius vitae ac necis pana niewolnika*, „Roczniki Teologiczne" 1963, vol. 10(4).

Wipszycka E., *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994.

Zalewski D., *Kobiety u Tertuliana w kontekście historii zbawienia*, „Vox Patrum" 2016, vol. 66(36), **DOI: https://doi.org/10.31743/vp.3445**.

Zbiór prawa Mojżeszowego i rzymskiego. Tekst łacińsko-polski, red. A. Dębiński, Lublin 2011.

Zimmermann R., *The Law of Obligations. Roman Foundations of the Civilian Tradition*, Oxford 1996.

UMCS