

Zakład Archeologii i Historii Starożytnej

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego

Bydgoszcz

## Recenzja

Pracy doktorskiej mgr. Macieja Jacka Wojcieszaka pt. „Obraz społeczeństwa zachodniorzymskiego w świetle późnoantycznej łacińskiej literatury patrystycznej”.

Recenzowana praca została napisana pod kierunkiem dr. hab. Ireneusza Milewskiego profesora UG, wybitnego znawcy tematyki kultury i religii antycznej oraz wczesnego chrześcijaństwa.

Jak wynika z załączonej do dzieła bibliografii, magister Maciej Wojcieszak jest autorem ośmiu artykułów, publikowanych od roku 2014 do 2019, tematycznie związanych z przedstawioną pracą. Oznacza to, że przygotowywał on metodycznie grunt dla rozwiązania licznych problemów, wynikających z interesujących go zagadnień. Pewnym zdziwieniem jest w tym przypadku brak w samym tytule pracy ram czasowych, objętych zainteresowaniem autora. Wyróżnikiem, charakteryzującym interesujący autora okres nie jest określenie „późnoantyczna patrystyczna literatura łacińska”, gdyż w literaturze przedmiotu jej ramy sięgają na Wschodzie wieku VII-VIII, czyli Jana Damasceńskiego, a na Zachodzie co najmniej wieku VI-twórczości Boecjusza. Dopiero we „Wstępie” do pracy autor zakreśla jej zakres na wiek IV i V. Jednak, co jest zrozumiałe, w miarę potrzeb wychodzi poza zakreślone w ten sposób granice czasowe. Podobnie wygląda sprawa z doбором źródeł. Teoretycznie tym razem sam tytuł wyjaśnia, o jakie publikacje chodzi, ale ich dobór jest szerszy i obejmuje także wybrane pozycje z literatury antycznej, napisanej przez pogan np. Ammianusa

Marcellinusa, Dionizego z Halikarnasu, Flawiusza Eutropiusza, Gajusa, Libaniosa, Namatianusa, Symmachusa czy Tacyta. Doktorant nie wyjaśnia we „Wstępie”, dlaczego właśnie oni byli mu potrzebni, tym bardziej, że Dionizy i Libanios pisali w języku greckim, co jest znaczące, jeżeli to język stał się wyróżnikiem doboru pozycji źródłowych. Jeżeli oni się znaleźli w tym spisie, to dlaczego nie ma w nim prac: Liwiusza, Kasjusza Diona, Herodiana, Appiana czy Zosimosa, autora „Historia nova”. Podobnie wspomniany „Wstęp”, nie tłumaczy znalezienia się tamże prac: Bazylego Wielkiego, Euzebiusza z Cezarei, Jana Chryzostoma, Focjusza czy Teodoretę z Cyru, autorów jak najbardziej greckojęzycznych. Jeżeli są oni, to dlaczego nie ma Atanazego z Aleksandrii, bardzo interesującego się sprawami Zachodu, dalej Grzegorza z Nazjanzu, Grzegorza z Nyssy, anomejczyków: Eunomiusza i Filostorgiusza, Epifaniasza z Salaminy, Cyryła Jerozolimskiego, Cyryła Aleksandryjskiego, Nestoriusza, Diodora z Tarsu, Teodora z Mopsuestii, Ewagriusza Scholastyka i wielu innych. Z pozycji zachodnich brak zaś np. Jordanesa, Auksencjusza z Durostorum, Wulfili i Pawła Diakona, jeśli mamy Focjusza. Problem ten należało precyzyjnie przedstawić we „Wstępie” do recenzowanej monografii. Do zagadnień bibliograficznych powróć jeszcze pod koniec recenzji, przy omówieniu spisu książek. Pozostając przy „Wstępie”, należało w nim dokonać gruntownego omówienia zebranej literatury. Doktorant nie podkreślił, przykładowo, że takie rodzaje literatury patrystycznej jak: kazania, mowy, homilie, rozważania biblijne czy polemiki, nie miały na celu ukazywanie rzeczywistości historycznej, ale służyły przede wszystkim, jako materiał przykładowy do wyciągania wniosków przez słuchaczy (odbiorców) o charakterze moralnym i religijnym. Podawane liczby, czy nawet pewne wydarzenia, nie musiały w żaden sposób odpowiadać rzeczywistości historycznej. W tym przypadku autora omawianej pracy broni jednak jej tytuł, który podaje, że chodzi mu o obraz społeczeństwa w optyce wspomnianej literatury, co zwalnia go częściowo, z obowiązku dochodzenia do prawdziwego przesłania, zawartego w omawianym tekście patrystycznym. Napisałem częściowo, bo autor na podstawie takich źródeł próbuje dalej przedstawić właśnie jako rzeczywisty, wzmiankowany obraz zachowań i losów ludzkich. Inny charakter poznawczy mają natomiast listy i „Historie Kościoła”. I w tym przypadku występują pewne problemy, gdyż korespondencję możemy podzielić na ściśle prywatną i tą przeznaczoną od razu do rozpowszechnienia w szerszym gronie. W tym drugim przypadku tekst podlega zwyczajom przyjętym do tego typu pism, czyli zawierają toposy literackie. Rolę informacyjną spełniają właściwie tylko listy polecające różne osoby na stanowiska w administracji państwowej czy kościelnej. Niespodziewanie ich autorzy, czyli przykładowo: Ambroży, Augustyn, Bazyl, Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy, Hieronim ze Strydonu, Teodoret czy Grzegorz

Wielki, raczej asceci, pokazują się w nich jako politycy, ludzie zatroskani o swoje rodziny, przyjaciół czy znajomych oraz dobrzy administratorzy kościelnego majątku. Problem z dziełami z tytułu historycznymi, jest zaś taki, że posługują się one często toposami. Przykładowo, interesujący autora, arianie, to nie zawsze uczniowie Ariusza, ale określenie obejmujące całość obozu antynicejskiego, czyli anomejczyków (właściwych arian, którzy odcinali się od Ariusza, oskarżając go o zdradę) homejczyków i zwolenników podobieństwa we wszystkim Osób Trójcy Świętej. Dwa odłamy z wymienionych, nie były nigdy ariańskie, co powoduje na przykład, że Goci, Wizygoci, Ostrogoci, Wandalowie, Swebowie, Longobardowie czy Rugiowie, występujący w źródłach jako arianie, nigdy, jako homejczycy, nimi nie byli. Natomiast katolicy nicejski zwani są sabelianami lub sektą homuzjańską. W całej literaturze okresu patrystycznego (różnych odłamów) pojawił się też zwyczaj określania przeciwników mianem ich przywódcy lub terminami wziętymi z doktryny przez nich głoszonej. Zapomina się jednak, że wszyscy oni uważali się za katolików. Przykładowo można zapoznać się z „Listem” św. Atanazego do Adelfiosa, w którym omawiając nauki Walentyniana, Marcjona i Manesa, biskup ten zauważa „Dlaczego więc obecnie ludzie, którzy rozumują tak jak tamci, nie staną się także spadkobiercami ich imienia”? (Atanazy, Ep ad. Adelf. 2). Z autorów cytowanych przez doktoranta prezbiterzy rzymscy: Faustinus i Marcellinus tak samo protestowali, gdy ich wspólnotę ortodoksyjną (nicejską) zaczęto nazywać „lucyferianami”. (Faust. Marc., Lib., II. 86: „nam et hoc ipsum necessarium est, ut falsi cognomenti discutiamus invidiam, qua nos jactant esse Luciferianos”; tłum: „konieczne, jest jednak, żebyśmy poruszyli zarzut fałszywego miana, którym się posługują [twierdząc], że jesteście lucyferianami”). Problemy mamy też w oficjalnych dokumentach państwowych, o czym doktorant nie wspomniał. W dniu 23 stycznia 386 roku ukazał się np. akt (konstytucja) cesarska, sygnowana przez Walentyniana II, Teodozjusza i Arkadiusza, z której wynikało, że zwolennicy ustaw synodu w Rimini, czyli homejczycy, mają w państwie równe prawa jak nicejczycy (CT, XVI. 1, 4; 4, 1.). W takiej sytuacji należało wyjaśnić różnice doktrynalne między poszczególnymi władcami imperium. Wracając do „Wstępu” można zauważyć, że mimo dość szczegółowego opisu literatury, brakuje w nim części pozycji, jakie ukazały się w ostatnim czasie. Można wspomnieć pracę: P. M. Blowers, *Drama of the Divine Economy. Creator and Creation in Early Christian Theology and Piety*, OECT, Oxford 2012; G.W. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity*, Cambridge, New York, Port Chester 1990; S. Bralewski, *Imperatorzy późnego Cesarstwa Rzymskiego wobec zgromadzeń biskupów*, Łódź 1997, Byz.Lodz. 1; H. Brandt, *Konstantin der Grosse. Der erste christliche Kaiser. Eine Biographie*, München 2006; H. Ch. Brennecke, *Studien zur Geschichte der Homöer. Der*

Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche, Tübingen 1988, Beiträge zur historischen Theologie, 73; P. Brown, Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnym chrześcijaństwie, tłum. I. Kania, Kraków 2006; idem, Kult świętych. Narodziny i rola w chrześcijaństwie łacińskim, tłum. J. Partyka, Mysterion, Kraków 2007; idem, Zmierzch starożytności, [w:] P. Veyne (red.), Od Cesarstwa Rzymskiego do roku tysięcznego, tłum. K. Arustowicz, M. Rostworowska, Wrocław, Warszawa, Kraków 2005, s. 245-329; T. A. Kopecek, A History of Neo-Arianism, vol. 1-2, Cambridge 1979; T. Kotula, Barbarzyńcy i dworzanie. Rzym a barbarzyńcy w dworskiej literaturze późnoantycznej, Kraków 2004; J. Rüpke, From Jupiter to Christ. On the History of Religion in the Roman Imperial Period, transl. D. M. B. Richardson, Oxford 2014; M. Simon, Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV w., tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1992; idem, A. Benoit, Le Judaïsme et la Christianisme Antique, d'Antiochus Epiphane á Constantin, NC, Paris 1968 ; M. Simonetti, Miedzy dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej, przeł. T. Skibiński, MT 26, Kraków 2000; idem, La crisi ariana nel IV secolo, Roma 1975, Studia Efemeridis Augustianum 11; G. S. Smith, Guilt by Association. Heresy Catalogues in Early Christianity, Oxford 2015; D. Spychała, Przemiany religijne i kulturowe w zachodnich prowincjach Cesarstwa rzymskiego od roku 306 do śmierci św. Augustyna, Bydgoszcz 2016, t. 1-2; P. Szczur, Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii. Na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma, Lublin 2008; F. R. Trombley, Hellenic religion and Christianization c. 370-529, Leiden-Boston 2014; R. P. Vaggione, Eunomius of Cyzicus and Nicene Revolution, Oxford 2000; P. Veyne, Cesarstwo rzymskie, tłum. K. Arustowicz, Wrocław-Warszawa-Kraków 2005, Historia życia prywatnego; E. Wipszycka, Kościół w świecie późnego antyku, Warszawa 1994; żeby wymienić najbardziej znaczące. Oczywiście wybór pozycji bibliograficznych jest prawem autora każdej monografii, ale przydałoby się jakieś uzasadnienie. Praca, oprócz spisu treści, wstępu, składa się z wykazu skrótów, trzech rozdziałów, zakończenia i bibliografii. Metodą pracy jest problemowe ujęcie materiału, a wewnątrz rozdziału wydarzenia są przedstawione chronologicznie. Rozdział pierwszy został zatytułowany „Kondycja ekonomiczna”, co wydaje się być wystarczającym przedstawieniem jego tematyki. Wspomniana część dysertacji została podzielona na trzy podrozdziały. Rozpoczyna się przedstawianiem jego treści od ukazania wyższych warstw społecznych. Doktorant w tym celu wyodrębnił takie działy jak: edukacja, dieta, kariera i styl życia, nieuczciwe praktyki, sposoby spędzania wolnego czasu, działalność dobroczynna, uroczystości rodzinne i podsumowanie. Przy „Kondycji ekonomicznej” na s. 20 rozpoczął swój opis od zagadnień związanych z zamożnością

wyższych warstw społeczeństwa, co już w kolejnym zdaniu doprowadziło go do słusznej konkluzji, że próby dokładnego szacunku majątków przez lekturę dzieł późnochrześcijańskich, są skazane na niepowodzenie, gdyż autorów chrześcijańskich interesowała przede wszystkim kwestia moralna czy religijna, a nie finansowa. Mimo to doktorant w oparciu o literaturę przedmiotu przedstawia na jednej stronie druku ogólne szacunki z tym związane. Po czym zajął się wspomnianym zagadnieniem w kolejnych częściach tego rozdziału. Rozpoczyna więc od ukazywania problemów związanych z edukacją, którą uznaje za podstawę budowania znaczenia rzymskich elit. Potwierdza, że wykształcenie wymagało dużych nakładów finansowych, nie wspomina jednak o częściowo państwowym systemie rzymskiej oświaty. Dlatego informacja o sytuacji w Kartaginie, gdzie zdaniem Salwiana z Marsylii, uczono młodzież zgodnie z „ówczesną linią nauczania” wydaje się być interesująca. W tym przypadku odwołuje się autor do księgi VII, fragmentu 68 pracy Salwiana „O rządach Boga”. Wspomniany tekst w tłumaczeniu Tadeusza Kołosowskiego brzmi „Były tam wszelkie urządzenia do publicznego funkcjonowania, instytuty sztuk wyzwolonych, szkoły filozoficzne, szkoły językowe i inne instytucje kształcące”. Ani słowa o sposobie kształcenia, a tym bardziej o jakiś narzuconych z góry zasadach. Może jest o tym mowa w innym fragmencie tej pracy Salwiana, która jest zresztą dziełem pisanym z góry postawioną tezą o upadku struktur państwa rzymskiego i nie jest do końca wiarygodna. Swoje wnioski w tej części monografii opiera on przede wszystkim na artykułach Elżbiety Szabat, zamieszczonych w tomie 7 serii „Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia Źródłoznawcze” z roku 2007. Autorka ta nie pisze jednak na s. 110 o „ówczesnej linii nauczania, ale o „roli edukacji w kwestii propagowania jednego modelu kultury”. Co wydaje się być czymś innym. Doktorant słusznie podkreśla znaczenie szkolnictwa rzymskiego na terenie Galii, ale mógłby wykorzystać także pracę Michela Banniarda, zatytułowaną „Geneza kultury europejskiej V-VIII w.”. Odnotowując sprawę ewentualnego, nowego doboru lektur, autor powinien zainteresować się popularnym w IV i V wieku „Listem do młodzieży” Bazylego Wielkiego zatytułowanym, w polskim tłumaczeniu, trochę na wyrost „Pogańscy mistrzowie chrześcijan”. Następnie obiektem jego zainteresowań staje się dieta wyższych warstw rzymskich. Słusznie wykorzystał w tym celu prace Augustyna, Hieronima i Aureliusza Prudencjusza Klemensa, ale udało mu się zapomnieć o chrześcijańskich postach, popularnych wśród rzymskiej arystokracji, o czym szeroko rozpisywał się w swoich listach wspomniany już Hieronim. Można dodać do niego właściwie większość pisarzy chrześcijańskich tego okresu. Niewątpliwie postne pożywienie jest formą diety. Mniej kontrowersji budzi kolejna część pracy zatytułowana „Kariera i styl życia”, w którym ukazuje

opisy ziemskiego powodzenia chrześcijan tak różnych jak Auzoniusz, Ambroży czy Gaudencjusz. Podstawowym źródłem do tego problemu są dla doktoranta dzieła: Augustyna, Sydoniusza Apolinarego, Kasjodora, Pacjana, Pawła Orozjusza czy Salwiana. Nie wszystko w podawanym tekście jest zrozumiałe, np. nie bardzo wiadomo, jaką to przemianę przed 538 rokiem przeszedł Kasjodor, że w rezultacie wstąpił do klasztoru. Nie chodziło przecież o nawrócenie tego dostojnika. Można też wyjaśnić, dlaczego jak wynika np. ze strony 43, Ambroży z Mediolanu interesował się problemem lichwy. Podobnie jak to czynił Salwian z Marsylii, co słusznie zauważa autor. Można dodać do tego jeszcze wiadomości zaczerpnięte z prac Sulpicjusza Sewera i Piotra Chryzologa oraz zdaniem doktoranta, obraz stylu życia i kariery antycznej mamy omówiony. Kolejny fragment pracy także budzi pewne wątpliwości. Sam tytuł podrozdziału „Nieuczciwe praktyki” mógłby zostać zamieniony, ale ostatnie słowo należy do autora tekstu. Informuje on, że będzie omawiał patologie życia społecznego, przede wszystkim korupcję. W tym celu przytacza informacje zaczerpnięte z dzieł: Ambrozego, Augustyna, Auzoniusza, Cezarego z Arles, Zenona z Werony, Chromacjusza z Akwilei, Gennadiusza z Marsylii, Pacjanusa z Barcelony, Paulina z Noli, Jana Kasjana, Komodiana, Hilarego, Kasjodora, Salwiana, Pomeriusza, Sydoniusza Apolinarego, Septymiusza Sewera, Maksyma z Turynu, Waleriana oraz Hydatiusza. Jednak zapomniał, że w ówczesnej literaturze obowiązywał przede wszystkim topos. Wykorzystywane prowincje występowały już u Tytusa Liwiusza, Polibiusza, Appiana, Cycerona, Cezara, Swetoniusza czy Tacyty i problem ten nie mógł się rozplątać w powietrzu w państwie rzymskich cesarzy. Dla potwierdzenia takich tekstów dobrze byłoby mieć źródła prawnicze i inskrypcje. Najazdy barbarzyńców istotnie bywały niszczące, ale one były potwierdzonym faktem, natomiast wykorzystanie prowincji przez nieuczciwych urzędników, czasami nie miały potwierdzenia w rzeczywistości. Jednak należy przyznać, że to niebezpieczeństwo zauważył doktorant, który na s. 50 zauważa „wspomniane doniesienia musimy traktować z dużą dozą nieufności, ponieważ autorzy chrześcijańscy specjalnie uwypuklali lub przerysowywali niektóre obserwowane zjawiska”. Problem polega na tym, że w literaturze antycznej, nie tylko później, takie podejście do tematu jest normą, a nie wyjątkiem. I to nie tylko w literaturze chrześcijańskiej. Podobnie wygląda sytuacja przy omawianiu od s. 60-tej problematyki dobroczynności. Działalność charytatywna, to jak słusznie przedstawia autor, bardzo ważny element działalności warstw rzymskiego społeczeństwa, nie tylko w wieku IV-V. Dzielenie się ze społeczeństwem swoim bogactwem, w formie darmowego rozdawnictwa czy budowy budynków użyteczności publicznej, było przecież elementem budowy prestiżu tychże grup społecznych. Dalej zauważa, że między urządzeniem igrzysk dla biednych, a budową teatrów

domowych, z których inwestorzy wyciągali duże pieniądze, istniała dość wąska granica. Jednak z reguły bogaci byli chętni do działań charytatywnych, dziś zwanych prospołecznymi. Nie istniały oczywiście żadne miary wielkości takiej działalności, zależna ona była od posiadanego majątku. Dlatego dziwne wydaje się sformułowanie doktoranta na s. 63, że Augustyn „nie wspomina o średniej wysokości jałmużny”, gdyż takim pojęciem się nie posługiwano. Natomiast przytaczane ubolewania papieża Leona na temat skąpstwa bogaczy, zawarte w jego mowach czy kazaniach, są po prostu toposem. Na kolejnej stronie, posługując się tekstem Augustyna, autor podaje, że „członkowie elit należeli do duchowieństwa”. Można to uznać za topos chrześcijański. Ambroży, Hilary z Poitiers czy Paulin z Noli to właściwie pierwsi na Zachodzie reprezentanci tychże warstw wyższych wśród kleru. Stwierdzenie „wielu bogatych duchownych zakupywało posiadłości, żeby utrzymać z nich Kościół”, wydaje się być bliższe wiekowi piątemu, a nie czwartemu. Jeżeli oczywiście zjawisko to występowało, gdyż było jeszcze państwo i dostojnicy, którzy chętnie dotowali Kościół. Do tego dochodzi odwieczna dyskusja na temat majątku biskupa i diecezji, które dla postronnych wydają się być jedną kasą. Autor ma z tym prawdopodobnie pewien problem. Z kolei mamy do czynienia z zagadnieniami jakie rodzą się w czasie uroczystości rodzinnych. Nas będą one interesować, w świetle zachowanych źródeł chrześcijańskich, choć pojawia się też w omawianej monografii, tekst państwowego pochodzenia, czyli „Kodeks Teodozjański”. Rodzina w Rzymie była podstawowym elementem życia społecznego. Autor podkreśla znaczenie urodzin dziecka, szczególnie chłopca, jego pierwsze chwile, czasami zakończone tragicznie. Zauważa, że chrzest udzielano noworodkom z reguły tylko wtedy, gdy było zagrożenie życia. Ukazuje przetrwanie przedchrześcijańskich tradycji, nie tylko odnośnie narodzin, ale i ślubu, i wesela. W przypadku zaręczyn, ślubu i uroczystości weselnej słusznie zauważa, że ceremonie świeckie i religijne były trudne do rozdzielenia. Brakuje jednak informacji o różnych formach małżeństwa rzymskiego, konkubinatu i związków nieformalnych. Przy tej okazji zauważył na s. 70, że „formowanie się Kościoła oraz jego dogmatów i doktryn oraz zainteresowanie kwestiami moralności przełożyły się na niewielkie objętościowo opisy ceremonii zaślubin”. W tym zdaniu nie tyle chodzi mi o niezręczność stylistyczną, ale o fakt przeciwstawienia moralności ceremoniom ślubnym i weselnym. Na kolejnej stronie zauważa, że już w IV wieku śluby chrześcijańskie były uznawane za nierozwiązywalne. Można było załączyć, również chrześcijańskiego pochodzenia, krytykę rozpadu związków małżeńskich. Tenże fragment pracy został zakończony ukazaniem od s. 75 problemów związanych ze śmiercią i chorobą. Autor słusznie podkreślił chrześcijańską krytykę wystawności obrzędów funeralnych, które w wyższej warstwie społecznej były

bardzo kosztowne. Od s. 81 M. J. Wojcieszak rozpoczął wraz z podrozdziałem 1.2 przedstawianie niższych warstw społecznych. Początkowo trafnie ukazał na podstawie literatury naukowej ich zakres, różnorodność i proces kształtowania. Postanowił je ukazać według następującego planu: funkcjonariusze publiczni i żołnierze, kupcy, artyści sceniczni, uliczni i areny, inne wolne zawody, drobni właściciele ziemscy i kolonii, rzemieślnicy, robotnicy najemni, niewolnicy i ludzi na marginesie społecznym i kryminalistów. Przy funkcjonariuszach publicznych i żołnierzach autor rozważa, gdzie ich umieścić w rozwarstwionym społeczeństwie rzymskim, ostatecznie opowiedział się za warstwami niższymi. Ten fragment pracy został przedstawiony dzięki dziełom: Kasjodora czyli „*Variae*”; Salwiana „*De gubernatione Dei*”, Konstancjusza z Lyonu, „*Vita Sanctii Germani*”, Sulpicjusza Sewera, *Dialogów*, św. Maksyma z Turynu, *Sermones*; prac św. Augustyna, św. Ambrożego, św. Patryka, św. Hieronima czy autora kontynuacji „*Kroniki*” tegoż pisarza, Hydatiusa. Z wyjątkiem pracy Kasjodora, można do pozostałych powtórzyć opinię, że celem ich powstania nie było informowanie o urzędnikach i wojsku rzymskim, ale podawane przykłady miały być uzasadnieniem do rozważań o charakterze moralnym czy biblijnym. Trudno wymagać od Hieronima, żeby miał on aktualne dane odnośnie do żołdu rzymskiej armii. Podobnie było z systemem rekwizycji, opisywanym przez Augustyna, takie sprawy nigdy nie były powszechne, występowały w danym momencie, na danym terytorium. Powstające uogólnienia zamazywały obraz całości. Kolejną grupą przedstawianą w pracy od s. 90 są kupcy. Podstawą informacji dla autora są w dalszym ciągu dzieła pisarzy patrystycznych z Zachodu imperium. Jednak pochodzące z nich wiadomości jako odnoszące się tym razem do realiów życia codziennego wydają się być bardziej prawidłowe, niż te dotyczące wojska. Kontrowersyjne jest jednak zaliczenie przez autora na s. 92 za towar w handlu, relikwii męczenników chrześcijańskich. Nie neguję sprzedawania i kupowania tychże (lub aspirujących do bycia relikwiami, fałszerstw), ale odbywało się to poza normalnym rynkiem handlowym. Handlem zajmowali się pośrednicy lub obwoźni sprzedawcy, raczej nie było straganów z napisem relikwie. Informacje Augustyna czy Maksyma z Trewiru i Sulpicjusza Sewera o uczciwości kupców, handlarzy i sprzedawców należą już raczej do sfery toposu niż rzeczywistości. Nieuczciwy sprzedawca, kupiec czy bankier to figury występujące od epoki archaicznej na kartach literatury, nie tylko pięknej. Doktorant słusznie zauważył istnienie też handlu masowego, z reguły morskiego, który znalazł swoje odzwierciedlenie także w pracach Paulina z Noli, Chromacjusza, Klemensa, Piotra Chryzologa czy Cezarego z Arles. Na s. 97 autor zauważa zaś, pojawiające się na terenie Italii wojska Alaryka, które określa mianem gockich. Przyjmując to określenie można dodać, że były one wizygockie, a



właściwie rzymskie, gdyż maszerowały ze swoim rzymskim wodzem, by osadzić w Wiecznym Mieście nowego cesarza. Od s. 98 autora interesują już artyści sceniczni i uliczni. Problem o tyle interesujący, że chrześcijańscy pisarze byli z reguły przeciwnikami tego zawodu i reprezentowanej przez nich sztuki, którą oskarżali o niemoralność. Tym razem doktorant zauważył, że także Wschód, w osobie Jana Chryzostoma, był przeciwny tej profesji. Szczególnie potępiana była pantomima, za pornografię. Od s. 106 autor rozpoczyna prezentację artystów areny, których wyodrębnił z grona pozostałych mistrzów tego zawodu. Wyodrębnił z tejże warstwy dwie grupy: gladiatorów i sportowców. Jeżeli chodzi o tę pierwszą grupę, źródła chrześcijańskie z jednej strony podkreślały niemoralność profesji, z drugiej, jak słusznie zaznacza M. Wojcieszak, były świadome jej popularności w społeczeństwie. Natomiast sportowcy cieszyli się szacunkiem także pisarzy chrześcijańskich, choć autor nie zauważył tradycyjnie pogańskiej oprawy takich zawodów, występującej stale, nie tylko przy okazji różnych igrzysk. Na s. 107 podaje, że „zachodniorzymscy pisarze chrześcijańscy używali w większości metafory atlety lub biegacza do prowadzonych działań dydaktyczno-moralizatorskich”. O takim wykorzystywaniu tychże tekstów wspominałem już kilkakrotnie. W odniesieniu do chrześcijan należy dodać, że wspomniana tematyka jest elementem toposu mającego swe źródło w „Listach” św. Pawła. Przy opisie trwającego, jeszcze za Teodoryka, rozwoju tego typu przedstawień (s. 109) umknęła autorowi informacja o tym, że wszystkie areny tego typu przedstawień były ściśle związane z kultem bogów tradycyjnych, co przejawiało się przez religijne ich rozpoczęcie i zakończenie oraz przez wystrój teatrów, amfiteatrów, aren przeznaczonych na wyścigi zawodowców czy amatorów. Broni go to, że trudno było w tym czasie znaleźć miejsca w domach prywatnych, na ulicach czy w gmachach publicznych, które nie byłyby ozdobione płaskorzeźbami, rzeźbami, popiersiami, malowidłami różnej wielkości, klasy i pochodzenia. Autorzy źródeł również nie zwracali na ten wystrój większej uwagi, chyba, że wywoływał on jakiś problem, np. posąg i ołtarz bogini Victorii w senacie rzymskim. Niestety, w wykazie pozycji bibliograficznych, autor nie znalazł miejsca na pracę Dariusza Słapka, Sport i widowiska w świecie antycznym, wydaną w roku 2010. Od s. 112 doktorant przedstawił chrześcijańską wizję innych zawodów, czyli stenografów, prawników, nauczycieli, lekarzy i fryzjerów. Jak to określił M. Wojcieszak „Zawody te nie stanowiły widocznego przedmiotu zainteresowań Ojców Kościoła i pojawiały się jedynie jako elementy opisów innych zjawisk”. Niezależnie od stylistycznych łamańców tej wypowiedzi autor podkreślił, że specjalizacje te były dla pisarzy chrześcijańskich na tyle neutralne światopoglądowo, że wyznawcy Chrystusa mogli je z powodzeniem wykonywać. Przy tej okazji, jak wynika z podtytułu, omawiając nauczycieli, powraca do zagadnień

oświatowych. Można się zastanowić, czy to jest sensowne. W każdym razie na s. 114 zauważa, że „Piotr Chryzolog określił edukację rzymską jako „burdele szkół”. Wspomniana neutralność wyznaniowa, raczej w szkole rzymskiej nie występowała. Wszelkie dzieła literackie były wytworem niewątpliwie pogańskim. Od kolejnej strony przedstawia zaczął profesję lekarską. Podkreśla, za Augustynem, że zadaniem medycyny powinno być nie tylko leczenie, ale i dbanie o zachowanie dobrego zdrowia. Jednak nie zauważył, że tradycyjnie do działań medycznych zaliczało się działanie magiczną i modlitwy do tych bóstw rzymskiego panteonu, które opiekowały się tym działem życia człowieka. Przy fryzjerach można było dodać, że pełnili oni też rolę dentystów. Z kolei przeniósł się doktorant na wieś. Kolejnym obiektem jego zainteresowań stali się drobni właściciele ziemscy i kolonii. Przy tej okazji, opierając się na tekście św. Augustyna, autor zauważył (s. 120), że wieśniacy szukali schronienia przed uciskiem fiskalnym w murach klasztoru. Doktorant słusznie podkreśla, że nie mogły to być ilości wzmiankowane przez biskupa Hippony. Jednak nie podaje, że nawet w Afryce, liczba chrześcijan na wsi była znikoma. Od s. 125 mamy znowu do czynienia przede wszystkim z miastem, choć rzemieślnicy występowali też na wsi. Podkreśla, że lubił ich wspominać św. Augustyn, nawiązując do św. Józefa i Jezusa. Przy okazji szewców i foluszników zauważył, że pisarze chrześcijańscy, np. Maksym z Turynu i Paulin z Noli, krytykowali wystawność strojów także wyznawców Chrystusa. Dodaje również informację, że Benedykt z Nursji w swojej „Regule” podkreśla w specyficzny sposób znaczenie rzemieślników będących mnichami. Przytoczony fragment (Ben. Reg., LVII. 2) nakazuje, że „gdyby jednak ktoś z nich pysznił się swoją umiejętnością, sądząc, że przyniesie jakąś korzyść klasztorowi, trzeba go od tej pracy odsunąć”. Z tymi zawodami wiąże się też praca robotników najemnych. Ważnym problemem, słusznie zauważonym przez autora, była sprawa dni wolnych. Można dodać, że w okresie pogańskim liczba dni wolnych była znacząca. W rzymskim kalendarzu dni pracujących (fasti) w każdym roku było mniej niż dni niepracujących (nefasti). Samych świąt było zaś 175 na 365 dni, a do tego dochodziły wspomniane dni feralne, w które się nie pracowało. Jak podkreśla Marek Tulliusz Ciceron (Cic., De legibus, [w:] idem, De re publica, De legibus, London, Cambridge 1943) II. 8, XII, w dniach świątecznych także niewolnicy mieli nie pracować. Dla chrześcijan najważniejsza była niewątpliwie niedziela i święta takie jak Wielkanoc, w czasie których należało obowiązkowo udać się do kościoła. Od strony 134. przedstawia M. Wojcieszak zagadnienie niewolnictwa w świetle źródeł patrystycznych, powstałych na Zachodzie. Rozpoczyna od dość zadziwiającej deklaracji, że „obraz kondycji ekonomicznej niewolników prezentowany przez zachodniorzymskich późnoantycznych autorów chrześcijańskich jest zazwyczaj mocno

przerysowany”. Miało to dotyczyć charakteryzowania przez tychże pisarzy niewolników jako osób żyjących w skrajnym ubóstwie, co obudziło sprzeciw autora. Zapomniał, że większość literatury, którą się zajmuje, za cel nie miała informowanie o poziomie życia, ale poprzez dobrane celowo przykłady, chciała doprowadzić do moralnego wzrostu czytelników i słuchaczy. Po takim zaprzeczeniu stwierdza, jednak dwie strony dalej, iż „warunki życia niewolników w większości nie były dobre”. Trochę dziwi fakt nazwania afrykańskich rozbójników i „circumcelliones” wszechwładnymi posesjonatami”. Kolejną grupą interesującą doktoranta są ci, którzy znaleźli się na marginesie lub wręcz poza prawem. Z niewiadomych powodów zaliczył do tychże lichwiarzy, którzy często znajdowali się wśród, finansowej i społecznej, elity rzymskiego społeczeństwa. Sam zresztą o tym na s. 142 wspomina. Prawdziwymi ludźmi będącymi poza prawem byli fałszerze monety lub różnych dokumentów. W tej optyce, trochę dziwnie brzmi zapewnienie autora, że „fałszerze monet zapewne potrafili utrzymać się na dobrym poziomie życiowym”. Mniej optymistyczny mógłby być los rozbójników lądowych i morskich, którym też pisarze chrześcijańscy i autor recenzowanej pozycji poświęcili trochę uwagi. Istotnie, należy być zgodnym z jego konkluzją, że bandytyzm istniał niezależnie od okresu historycznego, w mniejszej lub większej skali. Jeszcze więcej było oszustów, a najwięcej drobnych złodziei, o których możemy przeczytać na s. 153-155. Więcej miejsca poświęcone zostało opisowi prostytucji w IV i V wieku po Chrystusie. Sprawa była z punktu widzenia Kościoła jednoznaczna, cały proceder uznawano za niemoralny i gorszący. Należy podkreślić, że zdaniem cytowanego przez niego Salwiana, afrykańscy Wandalowie mieli skutecznie zwalczyć ten sposób zarabiania na życie. Inne zdanie miał na ten temat Prokopiusz z Cezarei, w swojej „Wojnie wandalskiej”. Od strony 159 rozpoczął zaś autor opisywanie sposobów spędzania czasu wolnego. Podrozdział ten swoją tematyką pokrywa się z tekstem na s. 98-112, powinien więc zostać z nim połączony. Znaczna część tekstu omawia sprawę częstotliwości uczęszczania chrześcijan do kościołów, do cyrków i teatrów. Autor przy tej okazji mógłby zasugerować, że chodzi o pisarski topos. Msze odbywały się tylko w niedzielę i czasami w święta kościelne, kazania w IV wieku głosił właściwie tylko biskup, powodowało to zawężenie możliwości uczestnictwa, do świątyni katedralnej. Nawet, gdyby rzesze chrześcijan chciały brać udział w czynnościach liturgicznych, brakowało odpowiedniej liczby kościołów. Pierwszym kapłanem głoszącym w IV wieku kazania w Afryce był Augustyn, w Antiochii- Jan Chryzostom, natomiast prekursorem tego zwyczaju w Azji był w tym przypadku Orygenes w Cezarei Palestyńskiej. Możliwe, że w Aleksandrii sam Ariusz. Nowością w tej części pracy jest chrześcijański opis funkcjonowania łaźni i nadużywania alkoholu. Zauważa autor także

problem narkotyków. Salwian podaje natomiast wiadomość o zażywaniu ziela sardyńskiego, które powoduje, że zażywający śmieje się umierając. Mniej tragicznie kończą hazardziści i namiętni miłośnicy tańca. Ich czekają inne kary. Na s. 171 autor powraca do problemu diety, tym razem warstw niższych. Warstwami wyższymi zajął się przy omawianiu tej sprawy na s. 27-29. Także i w tym przypadku na trzech stronach na temat diety, autor nie zainteresował się postem, wszechobecnym w różnego rodzaju źródłach chrześcijańskich. Pod numerem 1. 3 doktorant zamieścił od s. 173 podsumowanie kondycji ekonomicznej społeczeństwa rzymskiego w podziale na prowincje. Wbrew tytułowi chodzi w tym przypadku o krainy geograficzne, nie było przykładowo jednej prowincji o nazwie: Hiszpania, a Afryka to nazwa jedynie części ziem rzymskich na tym kontynencie. Przy opisywaniu prowincji wspomina autor na s. 192, że Alaryk, król Wizygotów był arianinem. Jako naśladowca doktrynalnej linii Wulfili był on homejczykiem, można go co najwyżej określić sympatykiem obozu ariańskiego, w rozumieniu ruchu antynicejskiego (zob. D. Sychała, Cesarze, s. 133-138, 226-227, 228, 235, 244, 256, 291). Na s. 203 i 204 autor rozważa prześladowania nicejczyków przez ariańskich Wandalów, na terenie wspomnianej Afryki, również błędnie przedstawiając wyznanie tychże barbarzyńców, jak to było przy okazji Alaryka. W edykcje do nicejczyków, wydanym w siódmym roku swego panowania, opublikowanym przez Wiktora z Wity, w jego dziele zatytułowanym „Dzieje prześladowania Kościoła w Afryce przez Wandalów”, w księdze 3 części 2, król Huneryk nazywa nicejczyków „homouzjanami”, gdyż katolikami są Wandalowie. W tym akcie przedstawia też podstawy własnej wiary, stwierdzając, że opiera się ona na postanowieniach doktrynalnych synodów w Seleucji i Ariminum. W dotarciu do przyjętego tam credo wystarczy sięgnąć albo do „Acta synodalia” Arkadiusza Barona i Heneryka Pietrasa wydane przez WAM, albo chociaż do autorów dwóch Historii Kościoła, Sokratesa Scholastyka i Hermiasza Sozomena, przetłumaczonych na język polski. Ten ostatni w ks. IV rozdziale osiemnastym, podaje, że zebrani w „Liście” do Konstancjusza potępił arian i opowiedzieli się za postanowieniami z Nicei, w rozdziale siedemnastym podaje jednak, że rozważano formuły „podobieństwo we wszystkim” i „podobieństwo” natur Boga Syna i Boga Ojca. Podobnie w ks. II rozdziale 37 opisał ten problem Sokrates. Odnośnie Seleucji, obaj zgodnie podają, że zebrani tam biskupi poparli homejskie postanowienia z Antiochii. Nawet wymuszona na biskupach formuła z Nike, o której nie wspomina Huneryk, nie była ariańska. Dla przypomnienia, nauka Ariusza to anomeizm, czyli niepodobieństwo natury Boga Syna i Boga Ojca. W rezultacie tych rozważań należy przyjąć, że Wandalowie nie byli arianami. Od strony 211 rozpoczyna doktorant rozdział drugi pracy poświęcony omawianiu stosunków religijnych. Pierwszym

podrozdziałem w tej części z cyferką 2, jest półstronicowy fragment zatytułowany po prostu „poganie”. Przedstawia tutaj różne rozważania, ale nie odnosi się do nazwy, która w IV i V wieku dopiero się kształtowała. Jej sens, czyli zrównanie terminu wieśniak z wyznawcą kultów tradycyjnych dopiero się kształtował. W interesującym nas i M. Wojcieszaka okresie, także w miastach, mieszkała dalej większość tychże przeciwników chrześcijaństwa. Przedstawia ich działalność w części zatytułowanej „Zakorzeni w tradycji i niechętni do nawrócenia”. Nie bardzo wiadomo, co sądzić o stwierdzeniu autora na temat otwartości „pogan” na dialog z chrześcijaństwem. Głowa tychże wyznawców dawnych bogów, czyli pontifex maximus, był jednocześnie nieformalną głową chrześcijan, co do roku 378-382 uniemożliwiało takie działania. Po tym okresie stanowisko to nie było obsadzane. Niezależnie od działalności kapłanów wspomnianej religii, należy dodać, że nie mieli oni wiele wspólnego z pojmowaniem urzędu i działalnością duchowieństwa chrześcijańskiego. Dialog w naszym rozumieniu tego słowa, nie jest postawą lub działaniem, którą można przenieść do starożytności. Jedynie publiczne dysputy np. wewnątrzchrześcijańskie donatystów z katolikami nicejskimi, homejczyków z nicejczykami czy nicejczyków z manichejczykami, można by uznać za prekursorskie, ale były one z reguły sterowane przez władze państwowe rzymskie lub wandaliskie. Kościoły różnych wyznań nie dialogowały, ale nawracały. Zbyt optymistyczny jest na s. 212 autor stwierdzając, że „społeczeństwo miasta Rzymu bardzo długo pozostawało pogańskie w IV stuleciu”. Można byłoby przesunąć termin dominacji pogańskiej na koniec piątego wieku. Działalność cesarza Eugeniusza nie jest zbyt jasna, nie wiadomo, czy prowadził on własną politykę, czy wykonywał polecenia Arbogasta. Podobnie zdziwienie autora faktem istnienia dużych grup pogańskich w Italii północno-wschodniej jest zastanawiające, gdyż powinien on wiedzieć o znikomej liczbie właśnie chrześcijan na Półwyspie Apenińskim na początku IV wieku. Kościół nie prowadził w tym czasie scentralizowanych akcji misyjnych, zakony dopiero powstające, też nie miały takiego charakteru. Dziwić można by się w wieku VII lub VIII, albo IX. Jeszcze w szóstym wieku, za panowania Justyniana Wielkiego, obszary położone po drugiej stronie Bosforu, naprzeciw Konstantynopola, czyli na terenie Azji Mniejszej, były dalej właściwie pogańskie. Można przeczytać o tym w dziele monofizyckiego biskupa Jana z Efezu, zatytułowanym „Historia Kościoła”. Zachodnie prowincje pod rządami barbarzyńców nie mogły lepiej wyglądać. Opisywana Afryka była zaś terenem żywotnego pogaństwa jeszcze przed najazdami muzułmanów. Podobnie, jak pewne tereny w Syrii, które dotrwały z dominującym kultem bogów do wieku XI. Autor podaje na s. 216-217, że Paweł Orozjusz krytykował działalność pogan oraz chwalił działalność misjonarzy. W przypisie 1529 jest odesłanie do pracy

Orozjusza, „Historia przeciw poganom”, w tym przypadku jest to VI, 2, 10 i 1, 6-8. Pierwsze niestety nie odsyła we właściwe miejsce, a drugie nie jest dobrze opisane, jeżeli trafiłem, bo nie do końca odpowiada przekazowi autora. Na kolejnych stronach przedstawia żywotność wspólnot tradycyjnych, korzystając z przekazów: Ambrożego, Augustyna, Drakoncjusza, Hieronima, Marcina z Bragi, Maksyma, Jana Kasjana czy Piotra Chryzologa, Paulina z Noli, Salwiana, Sewera, Pelagiusza i Patryka. Jednak dalej aktualne są moje spostrzeżenia na ten temat, zapisane przy omawianiu Italii, czyli występowanie toposów. Na s. 222 autor zauważył „problem zatwardziałości w kultach pogańskich”, co jest jednak tylko niezręcznością stylistyczną. Wyliczenia Rabana Haehling von Lanzenauer, zawarte w pracy „Die Religionszugehörigkeit der hohen Amsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie (324-450 bzw. 445 n. Ch.) Bonn 1978“, na s. 510, są o tyle ciekawe, że mamy tam wykres, zatytułowany „Graphische Darstellung zu Tabelle VI“, z którego przede wszystkim można wywnioskować, że od panowania Konstantyna Wielkiego do Walentyniana dominowała wśród arystokracji grupa nazwana przez Haehlinga, nieokreśloną religijnie. Natomiast paradoksalnie procent arystokracji chrześcijańskiej, sięgał prawie 50 % za rządów Juliana, a przekroczył tę barierę za Jowiana i Walentyniana I, by następnie spaść poniżej tej granicy za Walensa. Wyróżnikiem są panowania poszczególnych cesarzy, ale umieszczenie na wykresie imion Walentyniana i Walensa nie obok siebie, ale jedno za drugim powoduje dość absurdalny wniosek, że na Zachodzie było więcej chrześcijan w warstwie wyższej niż na Wschodzie. Opis tego wykresu znajduje się na stronie 511. Jednak omówienie tego problemu mamy od strony 507 do 511. Od 226 doktorant przedstawia natomiast działalność misyjną pogan. Problem od razu mamy z nazwą, która sugeruje celowe działanie przedstawicieli kierownictwa tej religii, gdyż tytuł odnosi się do całości wyznawców tej religii. Natomiast jest prawdą, że pewne środowiska szczególnie intelektualne i senatorskie, podjęły różnego rodzaju akcje wymierzone przeciw wyznawcom nowej religii. Misteria, przedstawienia, dysputy filozoficzne, obchody pogańskich świąt, to nie było nic szczególnie nowego. Teksty, na które powołuje się autor, ukazując tę misyjną aktywność pogan, miały przede wszystkim służyć podniesieniu gorliwości misyjnej chrześcijan, przydałoby się sięgnąć np. do pism Juliana Apostaty, Libaniosa, Zosimosa, Temistiusza itp. Ukazują one rzeczywiste działania pogan, zmierzające do ograniczenia wpływów chrześcijaństwa. Jednak nie do końca doktorant jest przekonany o sukcesach misyjnych pogan, gdyż na s. 227 podaje, że „działalność chrystianizacyjna przynosiła jednak pewne efekty, gdyż coraz więcej ludzi odchodziło od zwyczajów i praktyk pogańskich“. Pewne uproszczenie przedstawionego obrazu jest związane z przyjęciem

redakcyjnego założenia o korzystaniu przede wszystkim z prac chrześcijańskich. Od strony 230, w kolejnym podrozdziale, autor przedstawia temat „Zabobonni, uprawiający magię i wróżbiarstwo“. Zadziwia brak odniesienia do pracy Andrzeja Wypustka, „Magia antyczna“, wydanej we Wrocławiu, Warszawie, Krakowie w roku 2001. Ponownie obraz takiej działalności pozyskujemy przez optykę dzieł chrześcijańskich, negatywnie nastawionych do sfery czarów i magii. Ciekawe jest przypomnienie, że dzisiejsi stateczni matematycy, w starożytności zajmowali się sprawami gwiazd i kosmosu, niekoniecznie naukowymi. W tej części pracy przytacza także zdanie Filastriusza z Brescji, twierdzącego, że poganie powinni się jak najszybciej nawracać. Na s. 237 miejsce znalazł początek podrozdział zatytułowany „szydzący z chrześcijan“. Niewątpliwie w tej części autor powinien przedstawić prace twórców uprawiających ten proceder. Jednak dalej mamy jedynie obraz tej polemiki w świetle tekstów chrześcijańskich oraz postanowienia odpowiednich synodów. Dzieła te są pełne toposów, niektóre z nich cytuje doktorant np. zdanie Salwiana z Marsylii (Gub. Dei. III. 60), który zauważył, że w jego czasach jest coraz mniej wiernych chrześcijan, którzy pozostają przy Bogu. Tekst ten brzmi jednak trochę inaczej „każda niemal część całego ludu chrześcijańskiego (...) przepełniona jest powszechną obrazą Boga“. Jednak jest to polemiczny topos, a nie potwierdzenie rzeczywistości rzymskiego Kościoła. Na s. 247 rozpoczyna autor omawianie problematyki żydowskiej, do czego odnosi się także uwaga recenzenta, że powinien wykorzystać w tym przypadku choćby polskie wydania Talmudu czy Kabały. Wykorzystuje głównie źródła chrześcijańskie, choć trafia się i pogański Libanios. Także i tym razem zdarzają się autorowi niezręczności stylistyczne np. na s. 248 „Ambroży z Mediolanu milczeniem nie pominął kontaktów chrześcijań z Żydami“. Następne jest ze s. 253, gdzie stwierdził „Przykład nawracającego się Żyda, (...) jest dla nas szczególnie ważny, ponieważ były to raczej rzadkie zjawiska“. Z kolei autor zajął się na s. 256 kategorią ludzi opornych na nawracanie na chrześcijaństwo, co było już częściowo poruszane, przy poganach i Żydach. W tym, dość nieszczęśliwie zatytułowanym podrozdziale, ukazuje dalej opór narodu wybranego przed chrystianizacją, choć można się zastanowić, czy należałoby istotnie nazwę tę pisać dużymi literami i czy nie można połączyć ten fragment monografii z poprzednim. Także poganie znaleźliby miejsce w poświęconych im wcześniej podrozdziałach. Na s. 258 zamieścił doktorant zdanie, które budzi kolejne wątpliwości, a brzmi „poza poganami i relikdami dawnych kultów w stosunkach religijnych późnoantycznego społeczeństwa zachodniorzymskiego pewną istotną rolę odgrywali Żydzi“. Nie bardzo wiadomo kim są ci, określani mianem reliktdów, gdyż nazwa poganie mieści w sobie wszystkie rodzaje kultów tradycyjnych. Kolejne stylistyczne nieporozumienie znalazło się na tejże stronie. M.

Wojcieszak zapisał „samo nawrócenie nie zawsze przecież powodowało, że ktoś stawał się prawdziwym chrześcijaninem“. Autor nie rozumie widać znaczenia terminu nawrócenie, a chrześcijanie nie dzielą się na prawdziwych i nieprawdziwych. Podobne uwagi można odnieść do części monografii zatytułowanej „Wrogo nastawieni do chrześcijan“. Także ten fragment należy połączyć w jeden poświęcony Żydom. Osobno można pozostawić judaizantów, omawianych na s. 262-265. Jednak autor kończąc ich przedstawianie, napisał podsumowanie odnoszące się do Żydów, a nie judaizantów. Teoretycznie judaizanci to nie Żydzi. Od strony 265 zaczyna przedstawiać heretyków i schizmatyków. Przy tej okazji na s. 266 omawia pojęcie schizmy i herezji, które mogły znaleźć się we wstępie. Poprawnie wykorzystuje pracę M. Stachury poświęconą tej tematyce, ale na Wschodzie, a nie Zachodzie imperium. Także heretycy i schizmatycy zostali przedstawieni w kolejnych podrozdziałach. W pierwszym, zatytułowanym „zatwardziali i walczący z prawowiernym Kościołem“ (s. 267), autor zapomniał, że wszyscy chrześcijanie, uznając się za katolików, wzajemnie ze sobą rywalizowali o to miano. Autor nie do końca słusznie dzieli Kościół na trzy duże sekty: arian, fotynian i sabelian. Fotynianie nie byli tak znaczącymi jak sabelianie czy arianie. Wymieniając arian autor powołał się na moją pracę, zatytułowaną „Anomeizm (arianizm, neoarianizm, eunomianizm) na Zachodzie Imperium Rzymskiego od zaistnienia do IV w. po Chr. Problem teologiczny i filozoficzny, Bydgoszcz 2020”, w tym przypadku szczegółowiej omówiłem problem arianizmu w monografii „Cesarze rzymscy a arianizm od Konstantyna Wielkiego do Teodozjusza Wielkiego, (312-395 r.), Poznań 2007, XP Mon. 7”. Wnikliwie je czytając doktorant zorientowałby się, że termin arianizm podzieliłem zgodnie z przekazem źródłowym na: określenie obozu antynicejskiego, na poszczególne jego części, czyli: anomejczyków, homejczyków i homojużjan oraz tylko na rzeczywistych naśladowców Ariusza, czyli wyznawców anomoios. Dodatkową komplikacją jest fakt, że część anomejczyków odrzuciła autorytet Ariusza, gdyż ich zdaniem zdradził on swoje przekonania. Problemowi współistnienia dwóch odłamów anomeizmu poświęciłem właśnie, wspomnianą wyżej, monografię. Uwagi na temat arianizmu odnoszą się właściwie do antynicejskiej strony konfliktu, z reguły to co pisarze nicejscy nazywają arianizmem to nie jest anomeizm, ale homeizm, homojużjanizm czy macedonianizm, czyli doktryny zdecydowanie nieariańskie. Także w Mediolanie, Ambroży wybrany zresztą na biskupa przez homejczyków, zwalczał właśnie ich, a nie anomejczyków. Przedstawiając schizmatyków można było dodać, że to Ursyn został prawdopodobnie wybrany prawidłowo na papieża, a nie Damazy. Wspomniany przez autora Faustyn to kapłan lucyferiański z Rzymu. Trudno się też zgodzić z autorem, że opisywany na s. 273 donatyzm, nie był herezją, ale schizmą. Ta grupa doktrynalna nie brała



udziału na soborze w Nicei, nie przyjęła oficjalnie jego nauczania, a biskupom donatystycznym zdarzało się podpisywać pod homejskim wyznaniem wiary. Było to o tyle oczywiste, że prawdopodobnie to homeizm był wyznaniem Kościoła przednicejskiego. Na s. 274 należało dodać, iż przed oficjalnym przyjęciem credo efeskiego, nieuznawanie tytułu „Theotokos” nie było herezją. Stało się nią dopiero po tym wydarzeniu. Poglądy Nestoriusza wydają się być mniej radykalne niż zarzucali mu przeciwnicy. Na s. 275 autor błędnie klasyfikuje władców wandalskich jako arian, byli oni homejczykami. Podobnie nie byli nimi Burgundowie i Rugiowie, Longobardowie itd. Od s. 277 zajmuje się autor fałszywymi prorokami, oczywiście z nicejskiego punktu widzenia. Zalicza do nich Klaudiana, biskupa donatystycznego w Rzymie czy Celestiusza, zwolennika Pelagiusza. Przy tej okazji, na s. 281 słusznie doktorant zauważył, że określenie w literaturze chrześcijańskiej nazwą „fałszywego proroka”, było często stosowaną inwektywą wobec przedstawicieli schizm i herezji. Kolejny podrozdział przedstawia tematykę apostazji do herezji i schizm wyznawców ortodoksji. Autor nie zdaje sobie sprawy na s. 283, że donatyści szczerze przedstawiali się jako katolicy, to pozostali byli heretykami, a nie oni. Nie można się zgodzić z jego zdaniem, że różnice pomiędzy donatystami a nicejczykami sprowadzały się tylko do sprawy lapsi i pomniejszych kwestii dyscyplinarnych. Uczniowie Donata twierdzili, że nicejczycy nie mają hierarchii, ważnego chrztu i nie są w związku z tym chrześcijanami, co najwyżej katechumenami. Nieprawdziwy jest też fakt, że arianizm był najbardziej rozpowszechnioną sektą za czasów Ambrożego i Maksyma. Wyznawcy anomoios byli znikomą grupą na Zachodzie, a homejczycy nie byli arianami. Na s. 286 w przypisie 2068 autor zauważa istnienie historyka arianina Filostorgiusza, tym razem określenie jest dobrze nadane, gdyż był on anomejczykiem. Zdaje się jednak, że nie wie o istnieniu rekonstrukcji Historii Kościoła pióra tegoż anomejczyka. (Zob. Philostorgius, Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucien von Antiochen und den Fragmenten eines arianischen Historiographen, (hrsg.) J. Bidez, F. Winkelmann, GCS, Berlin 1981; Philostorgii historia ecclesistica, PG 65, Paris 1864, col. 459-638.). M. Wojcieszak podaje jedynie zamiar na dzieła przeczytane przez Focjusza, zawarte w jego „Bibliotece”. W kolejnym przypisie na tej samej stronie zajmuje się „ariańskimi cesarzami”. Nie wie, że czasy Ambrożego nie były okresem, gdy ich panowania stały się „melodią przeszłości”, gdyż cesarzy arian nie było. Konstantyn Wielki był prawdopodobnie nicejczykiem, ochrzcił go jednak Euzebiusz z Nikomedii, Konstancjusz II i Walens byli homejczykami. Przy Konstantynie trudność identyfikacji wyznaniowej polega na rekonstrukcji formuły chrztu, którą użył Euzebiusz z Nikomedii, udzielając chrztu umierającemu władcy. Konstancjusz również został ochrzczony na łożu śmierci, choć na

pewno przez homejczyka. Pewność mamy przy Walensie. Pozostali synowie Konstantyna byli nicejczykami. Natomiast Julian Klaudiusz przed apostazją, był homejczykiem albo anomejczykiem. W ten sposób powtarzanie przez nicejczyków, że był on Apostatą, gdyż nigdy nie był on wyznawcą tej doktryny, nie można odejść od katolicyzmu nie będąc katolikiem. Od strony 287 mamy tematykę związaną z ortodoksyjnymi, czyli prawowiernymi chrześcijanami. Oczywiście najważniejsza jest przy tej okazji pozycja z jakiej dokonujemy takiego klasyfikowania wiernych. Mamy więc „wierzących prawdziwie w Chrystusa”, którzy świadczą o tym, jak ukazuje to autor, że liczba chrześcijan w interesującym go okresie znacząco rosła, co potwierdza tezę recenzenta o toposach zawartych w pismach Ojców Kościoła. W tej części pracy ukazuje M. Wojcieszak np. sylwetki świętych, choć ukazując św. Helenę można było dodać, że miała ona związki z antynicejczykami. Kolejny fragment został zatytułowany „Chwalący Boga w modlitwie i Eucharystii”, znajduje się on na s. 293 i nn. Przedstawione tu czynności są sednem działania każdego wierzącego. Słusznie podkreślił autor rolę św. Ambrożego w rozpowszechnieniu zwyczaju śpiewania psalmów w Kościele, najpierw mediolańskim, a później europejskim. Na s. 298 jednak, nie bardzo wie jakie są warunki przystępowania do Komunii Świętej, choć niewiele zmieniły się od starożytności. Odnośnie do komunikowania, autor prawdopodobnie nie zdaje sobie sprawy, że msze odbywały się tylko w niedzielę i dni świąteczne. Kolejnym podrozdziałem ukazującym życie chrześcijańskie, jest ten ze s. 299, nazwany po prostu „Kierujący się w życiu przykazaniem miłości”, co sugeruje, że będzie w nim mowa o jałmużnie i dobroczynności. Słusznie ukazany zostało znaczenie tej działalności w życiu chrześcijan i jej oddźwięk w społeczeństwie pogańskim. Sięga przy tej okazji do prac: Klemensa Aleksandryjskiego, Augustyna, Prudencjusza, Ambrożego, Hieronima, Leona Wielkiego, Ambrozjastra, Hilarego z Poitiers, Jana Kasjana, Kommodianusa, Chromacjusza, Maksyma z Turynu, Pawła Orozjusza, Paulina z Noli, Eugupiusza, Zenona z Werony, Pacjanusa, Walerianusa, Salwiana, Piotra Chryzologa, Sulpicjusza Sewera, Juliana Pomeriusza, Cezarego z Arles, czyli prawie wszystkich interesujących go pisarzy chrześcijańskich. Z kolei zajmuje się (od s. 311) innymi cechami prawdziwego chrześcijanina, czyli cierpliwością, pokorą i pobożnością. Można było połączyć ten podrozdział z tym przedstawiającym problemy jałmużny. Podkreśla słusznie, że św. Ambroży był zdania, iż należy cnoty chrześcijańskie wprowadzić do życia politycznego. Dość zagadkowo został nazwany kolejny podrozdział, gdyż tym razem chrześcijanie znaleźli się w okowach pogańskiej obyczajowości. Sam Maciej Wojcieszak podkreśla (s. 316), że kwestia ta została częściowo omówiona w poprzednich podrozdziałach, przy omawianiu rzekomych nawróceń, apostazji i judaizantów. Tym razem ma to być ukazanie chrześcijan, którzy po

szczerem nawróceniu borykają się z pozostałością pogańskich zwyczajów. Zdaniem recenzenta można istotnie treści te dołączyć do wcześniej omawianych problemów. Jednak autor postanowił inaczej i od s. 317 przedstawia tych chrześcijan, którzy uprawiają magię i wróżbiarstwo. Trudno jednak takich wyznawców Chrystusa uznać za ortodoksyjnych. Chrześcijanie zajmujący się magią nie byli w rzeczywistości wyznawcami tej religii, lecz synkretystami, które to zjawisko umyka uwadze autora. Tym bardziej należało połączyć kolejny podrozdział, zatytułowany „praktykujący pogańską obrzędowość w uroczystościach religijnych”, gdyż magia i wróżbiarstwo było częścią takich obrzędów. Na s. 322 autor niepotrzebnie podkreśla, że senatorowie organizowali igrzyska pogańskie. Zawodów niepogańskich w tym czasie nie było. Podobnie z teatrem czy widowiskami, z wyjątkiem procesji chrześcijańskich, wszystkie to przedsięwzięcia miały charakter tradycyjny. Fakt, że żyjący w Portugalii, Marcin biskup Bragi, piętnował w VI wieku chrześcijan udających się do wróżek, potwierdza trwanie synkretyzmu. Mamy więc do czynienia z takim zjawiskiem, a nie z okowami pogańskiej obyczajowości. Kolejny, dłuższy podrozdział jest poświęcony manichejczykom, czyli takiej właśnie, synkretycznej religii. Niepotrzebnie autor w kolejnej części porządkuje ich pod mylącą nazwą hipokrytów. Pojęcie to zaczerpnął z dzieł Hieronima ze Strydonu i Augustyna, ale zapomniał, że polemiki rządzą się swoimi prawami i raczej termin ten nie pasuje do uczniów Maniego. Dla Ojców Kościoła takie zachowanie manichejczyków było spowodowane tym, że co innego głosili, a co innego praktykowali w rzeczywistości. Jednak źródła poza chrześcijańskie podkreślały surowy tryb życia wyznawców manicheizmu. Niewątpliwie Ojcowie Kościoła, choćby św. Augustyn z własnego życia, lub pozostali z kontaktów ewangelizacyjnych, znali poglądy manichejskie, jednak w polemice posługiwali się toposami lub pomówieniami, także oczywiście wiadomościami prawdziwymi. Bardziej sensowne było określenie manichejczyków mianem kłótliwych. Istotnie mieli oni taką wadę, ale było to raczej wynikiem ich dynamizmu, należy podkreślić, że mimo późniejszego, bo dopiero w połowie III wieku, powstania szybko osiągnęli znaczący sukces w Cesarstwie. Jedną z metod ich działania były publiczne dyskusje, których świadectwem są liczne dzieła Augustyna. Trafnie ukazał natomiast autor polemikę o dopuszczalności wojny sprawiedliwej, toczoną między manichejczykiem Faustusem a Augustynem, którą miał wygrać biskup Hippony. Kolejny podrozdział poświęcony misyjnym zakusom manichejczyków wobec chrześcijan, bez problemu pasowałby do dwóch ostatnich części pracy. Niewątpliwie ciekawe jest jednak zauważenie, że cesarz Magnus Maximus, krytykował manichejczyków. Można by dodać, że brał on też w obronę Ambrożego przeciw zakusom prohomejskiego Walentyniana II. Na s. 332 autor powinien jasno stwierdzić, że

manicheizm było osobną religią, a nie „fałszywą nauką” jak podaje. Z punktu widzenia pisarzy chrześcijańskiej była to herezja, podobnie jak później będzie z islamem. Na s. 335 po raz kolejny dokonuje błędnej klasyfikacji stwierdzając, że „synowie Konstantyna i barbarzyńscy władcy popierali arianizm”, jak już podawałem tylko Konstancjusz II popierał, ale nie anomeizm, czyli arianizm, ale homeizm, pozostali synowie Konstantyna, czyli Konstantyn II i Konstans byli nicejczykami, władcy barbarzyńscy także byli homejczykami, może z wyjątkiem Franków, którzy prawdopodobnie ominęli ten etap dochodzenia do wiary nicejskiej. Najkrótszy trzeci rozdział rozpoczyna się na s. 338 i kończy się na 406. Nosi on za to najdłuższy tytuł: „Dalsze trwanie społeczeństwa rzymskiego na Zachodzie. Perspektywy i wyobrażenia w ujęciu późnoantycznych łacińskich autorów chrześcijańskich”. Autor na s. 338 zajmuje się pozycją „prawowiernej religii katolickiej” w Imperium i poza jego granicami. Zdaje się nie orientować, że tego typu sformułowanie można odnieść do wszystkich odłamów ówczesnego chrześcijaństwa. Dlatego powinien dodawać do tej nazwy na przykład termin nicejski, co wyklucza od razu szereg pretendentów do miana Powszechnego Kościoła. Tym razem podział na podrozdziały został dokonany na podstawie działalności i poglądów pisarzy chrześcijańskich. Mamy więc: Ambrożego, Chromacjusza, Augustyna, Pawła Orozjusza, Sulpicjusza Sewera, Salwiana i innych autorów. Można pochwalić autora za ten pomysł. Odnośnie do biskupa Mediolanu miał on głosić pogląd, że wszelkie klęski dotyczące Imperium miały wynikać z braku wiary w Boga chrześcijan. Pod Adrianopolem winien był Walens, wyznający arianizm. Pod odnoszącym się do tego adresem bibliograficznym 2517 mamy tekst Amb., De obitu Valentiniani 19, we wzmiankowanym miejscu nie ma tego stwierdzenia. (Zob. Ambrosius, „De obitu Valentiniani” tłum. A. Kotłowska, Poznań 2007, 19.) W tymże przypisie podaje, na podstawie listu papieża Zozyma, że Konstantyn II wyznawał arianizm, co jest oczywistą pomyłką. Natomiast na s. 342 zauważa, na podstawie fragmentu 9 z „Listu 76” Ambrożego, skierowanego do siostry, a zatytułowanego „O wydaniu bazyliki”, że biskup zauważył „całkiem sporo Gothi tribuni, z których wszyscy wyznawali arianizm”. W poleconym miejscu są „trybuni Goci”, ale nie ma arian, nawet homejczyków (zob. Święty Ambroży z Mediolanu, Listy, t. III, tłum. P. Nowak, Kraków 2012, 76, 9). Na s. 346 autor powraca do zagadnień szkolnych, co przedstawiał już na s. 21-27. Kolejnym pisarzem interesującym autora jest św. Chromacjusz z Akwilei, któremu poświęcono s. 347-351. Na s. 349 autor dość niezręcznie stwierdził, że „W realizacji perspektyw Chromacjusza zapewne pomagała także działalność misyjna Kościoła, o której niemal nie wspomniał, lecz jedna uwaga pozwala nam sądzić, że rzeczywiście, przynajmniej w Cesarstwie i okolicach limesu chrześcijaństwo było przez inne ludy przyjmowane”. Tenże

„limes”, czyli granica, nie zmieniała rzeczywistości społecznej i religijnej, gdyż po obu stronach mieszkali w tym czasie poganie. Fakt niewspominania o działalności misyjnej Kościoła, mógł wiązać się z faktem nieistnienia w tym czasie zorganizowanej akcji misyjnej, prowadzonej przez jego struktury. Działalność ta była wynikiem indywidualnej decyzji chrześcijan świeckich lub duchownych diecezjalnych. Zakony w tym okresie prowadziły takie akcje sporadycznie, gdyż nie taki był ich cel. Od strony 351 przedstawia działalność Augustyna z Hippony, głównie przez pryzmat jego podstawowego dzieła „De civitate Dei”. Przydałaby mu się w tych rozważaniach np. praca Etienne Gilson „Metamorfozy państwa Bożego”, tłum. A. Kuryś, Warszawa 2020. Na s. 353 podkreśla, że zdaniem Augustyna państwa są „ustanawiane przez Bożą Opatrzność”. Przypis 2607 odsyła nas do rozdziału V, podrozdziału 1 tejże pracy, w którym jest jednak mowa, że „Państwa powstają wśród ludzi wyłącznie z Bożej Opatrzności”. Akcent jest trochę inaczej rozłożony. Słusznie autor zauważa natomiast, że Augustyn „wyróżniał się niezachwianą wiarą w rządy Boże”. Kolejnym autorem rozważanym w monografii jest Paweł Orozjusz. Na s. 363 zdarzyło się doktorantowi kolejne niezbyt trafne sformułowanie, gdyż podaje „że to Kościół, a nie Cesarstwo, rozporządzał osiedlaniem się obcych na terytoriach Imperium Rzymskiego”. M. Wojcieszak nie wytłumaczył jak to hiszpański prezbiter rozumiał, nam wiadomo, że Kościół w IV-V wieku nie posiadał nigdzie władzy politycznej, która umożliwiała by taką działalność. Na s. 366 podkreślił autor za Orozjuszem, że zdaniem tegoż hiszpańskiego historyka, Walens poniósł klęskę pod Adrianopolem jako karę za apostazję z religii ortodoksyjnej, co można było przedstawić, jako przejście z wiary nicejskiej na homeizm, a nie arianizm. Zostało ukazane bez komentarza, czym była ta religia ortodoksyjna. Od s. 370 mamy sylwetkę Sulpicjusza Sewera, galijskiego pisarza chrześcijańskiego. Słusznie zauważa on na s. 371 niebezpieczeństwa związane z barbaryzacją armii rzymskiej. Mniej prawidłowo widzi sprzyjających arianizmowi cesarzy, nawet jeśli Sulpicjusz stosuje to określenie (Chron., II. 35, 1-3), jednak nazywa tak zarówno doktrynalnych zwolenników nauki Ariusza (podaje on informację o dwóch Ariuszach, zdaniem Józefa Pochwata (Komentarz, do Sulpicjusz Sewer, Kroniki, tłum. P. Nowak, Kraków-Tyniec 2017, ZMT 79, s. 315-316, przyp. 242-243 chodzi o dwóch Euzebiusz z Cezarei i Nikomedii) jak i przeciwników Atanazego. Konstantyn i Konstancjusz II nawet w świetle dzieła Sulpicjusza nie są doktrynalnymi arianami, ale niewątpliwie ten drugi zmusił biskupów do akceptacji synodu z Nike i synodu w Konstantynopolu z 360 roku (Chron. 2, 43-45), i był doktrynalnie homejczykiem. Od strony 375 mamy podrozdział poświęcony Salwianowi. Problem w tym przypadku polega na tym, że jego podstawowe dzieło o rządach Boga ma charakter moralizatorski i jest pełne toposów.

Szukanie zasad moralnych wśród Germanów świadczy o znajomości przez antycznego autora Tacyta, ale nie o odzwierciedlaniu rzeczywistości historycznej. Przykładowo M. Wojcieszak pisze o tym na s. 376 i 377, gdzie podkreśla, iż Salwian w tym przypadku stosuje przesadę retoryczną. Także podawanie przykładu Wandalów, które dzięki woli Boga ze słabego plemienia stało się plemieniem znaczącym, ukazuje meandry myśli Salwiana (s. 379). Ostatni podrozdział tej dość obszernej monografii poświęcony jest „Innym autorom chrześcijańskim z zachodniej części Cesarstwa”. Wśród tych innych znaleźli się: Laktancjusz, Hilary z Poitiers, Filastriusz z Bresci, Prudencjusz, Maksym z Turynu, Hieronim ze Strydonu, Paulin z Noli, Piotr Chryzolog, papież Bonifacy, Leon Wielki, Hydacjusz, Pomeriusz, na końcu mamy Namatianusa poganina i Makrobiusz, chyba też wyznawcę bogów. W przypisie 2816 autor znowu odnajduje cesarzy ariańskich, co jest oczywistą pomyłką, gdyż takowych nie było. Przy podsumowaniu na s. 402 słusznie przedstawia konsekwencje przemian religijnych w Cesarstwie Rzymskim. Od strony 407 mamy dość krótkie zakończenie, bo tylko 11 stron liczące. I tu jednak mamy pewne wątpliwości: na s. 411 autor zauważa, że „mimo zdobycia dominującej pozycji przez chrześcijan począwszy od edyktów Konstantyna Wielkiego”, co sugeruje, że takie było położenie Kościoła już w tym okresie. W rzeczywistości do roku 337 trudno mówić o dominacji chrześcijan w Cesarstwie. Na s. 412 podaje o popieraniu arian przez synów Konstantyna Wielkiego. Jak tłumaczyłem ewentualnie można mówić w tym kontekście o Konstancjuszu II, pozostali synowie tegoż władcy Konstantyn II i Konstans byli nicejczykami i popierali Atanazego, nie Ariusza.

Jak wynika z tego przeglądu, tej dość obszernej dysertacji, autor z powodzeniem zrealizował zawarty w tytule pomysł na ukazanie obrazu społeczeństwa zachodniorzymskiego w świetle późnoantycznej łacińskiej literatury patrystycznej. Nie oznacza to, że praca nie ma pewnej liczby błędów, niedomówień czy przeinaczeń. Można w tym kontekście wspomnieć o nie do końca przemyślanych, zdaniem recenzenta, tytułach rozdziałów i podrozdziałów, może poza trzecią częścią. Do tego wspominałem już, zbytnią drobiazgowość w ich tworzeniu. Można też dodać momentami nieporadny styl, problemy z interpunkcją i czasami z ortografią.

Bibliografia jest w części źródłowej dobrana dobrze, choć dziwi brak np., „Historii Kościoła” pióra Rufina z Akwilei, „Kroniki” Euzebiusza z Cezarei, dokończonych przez Hieronima ze Strydonu, prac Filostorgiusza czy Galazego. Przy Hilarym brak jego „Fragmentów Historycznych”, podobnie przy Teodorecie, gdzie zabrakło „Historii Kościelnej”. Brak też, jak wspominałem, pracy Zosimososa. Można było też dodać przekłady tejże literatury na język polski, jeżeli takowe istnieją. Przy doborze literatury naukowej autor nie mógł zamieścić wszystkich prac z powodu ich mnogości, dokonana selekcja wydaje się być poprawna, choć

zadziwia obecność wśród nich kilku pozycji popularnonaukowych z WAM -owskiej serii „Wielcy Ludzie Kościoła”. Propozycje uzupełnienia literatury przedstawiłem na początku mojej recenzji. Pewnym problemem wydają się być dla doktoranta nieliczne, ale jednak błędy formalne, np. rzekome popieranie przez trzech, a nie jednego syna Konstantyna, jak było w rzeczywistości, tzw. arianizmu (homeizmu). Mimo zamieszczenia odpowiednich pozycji w bibliografii, wydaje się, że autor ma pewne problemy z faktem różnicy między nazewnictwem podawanym w źródłach, a tym, które po namyśle, powinno się stosować. Zagadnienia te powinny znaleźć się we „Wstępie”. Podsumowując, należy podkreślić bardzo dobrą znajomość źródeł przez autora i z reguły sprawne posługiwanie się warszatem historycznym. Praca moim zdaniem spełnia wymogi stawiane rozprawom doktorskim określonym w art. 187 Ustawy z dnia 3 lipca 2018 r. Przepisy wprowadzające ustawę-Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (Dz. U. 2018 nr 1669) i ustawy-Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce z dnia 20. 07. 2018 (Dz. U. 2018 nr 1668 z późn. zm.). W przypadku ewentualnej publikacji tejże pracy, do czego zachęcam, mam nadzieję, że doktorant poprawi zauważone przez recenzenta braki i doda indeks osób.



Dr hab. Dariusz Spychała

prof. UKW