

*Dissidence and Persecution in Byzantium. From Constantine to Michael Psellos*, eds. D. Džino, R.W. Strickler, Series: Byzantina Australiensia, vol. 26, Brill, Boston-Leiden 2021, ss. 219

Omawiany w niniejszym tekście tom to owoc konferencji, która odbyła się na Macquarie University w Sydney w lipcu 2019 r. pod patronatem Australian Association for Byzantine Studies, natomiast głównym celem, jaki postawiono przed tym spotkaniem, było omówienie w możliwie całościowy sposób głównych punktów napięcia pomiędzy władzą cesarską a tymi, którzy nie byli w danym momencie zgodni z główną linią reprezentowaną przez cesarzy, w sensie politycznym, socjalnym czy religijnym.

Główny tekst publikacji, składający się z tematycznych artykułów, poprzedzony został krótką przedmową autorstwa Bronwen Neil (s. VII-IX), podziękowaniami (s. X), spisem rysunków i tabel (s. XI), spisem skrótów użytych w tekście, nieznajdujących się natomiast w *Oxford Classical Dictionary* (s. XII), a także krótkimi notkami na temat poszczególnych autorów (s. XIII-XV). Książka została też wyposażona w niewielki indeks obejmujący nazwy własne, tak geograficzne, religijne, jak i osobowe (s. 215-219). W tekście przedmowy Brownen Neil, znana szerszemu gronu odbiorców przede wszystkim z prac dotyczących Anastazjusza Bibliotekarza<sup>1</sup>, proponuje interpretować pierwsze wieki funkcjonowania cesarstwa bizantyńskiego jako okres nieustannych konfliktów i braku stabilizacji, uwikłania w cykle zmian społecznych i politycznych,

---

<sup>1</sup> *Seventh-century Popes and Martyrs: the Political Hagiography of Anastasius Bibliothecarius*, Brepolis, Turnhout 2006); doktorat z 1998 r. pt. *A critical edition of Anastasius Bibliothecarius' Latin translation of Greek documents pertaining to the life of Maximus the Confessor, with an analysis of Anastasius' translation methodology, and an English translation of the Latin text*, PhD, Australian Catholic University 1998. Dla piszącego te słowa szczególnie istotne były: *The Earliest Greek Understandings of Islam. John o Damascus and Theophanes the Confessor*, [w:] *Religious Conflict from Early Christianity to the Rite of Islam*, eds B. Neil, W. Mayer, Berlin 2013, s. 215-228; *Theophanes Confessor on the Arab Conquest. The Latin Version by Anastasius Bibliothecarius*, [w:] *Studies in Theophanes*, eds M. Jankowiak, F. Montinaro, Paris 2015, s. 149-157.

wzmocnionych przez spory religijne i oczekiwania eschatologiczne, wiecznego zagrożenia implozją systemu, którego należało ciągle bronić tak przed wrogami zewnętrznymi, jak i wewnętrznymi, uciekając się często do brutalnych metod, skierowanych m.in. przeciwko tym, których idee uznano za zagrożenie.

Wychodząc z tak zarysowanych założeń, przechodzimy z kolei do wstępu przygotowanego przez redaktorów tomu, Danijela Džino i Ryana W. Stricklera (s. 1-12), w którym uderza nas natychmiast pierwsze zdanie: *the Byzantine Empire was a totalitarian state*. Okazuje się jednak, że to tylko intelektualna prowokacja, natomiast budowany przez autorów obraz państwa bizantyńskiego jest dużo bardziej złożony. Wstęp to *de facto* krótki rozdział historiograficzny, w którym znajdziemy streszczenie poglądów głównych badaczy zajmujących się kwestiami państwowości bizantyńskiej w kontekście prześladowań, m.in. Averil Cameron, która wskazywała na niebezpieczeństwo przydawania współczesnych kategorii prześladowań do ówczesnych realiów, z kolei samo cesarstwo uznała za twór sporadycznie reagujący na groźby wymierzone w jego istotę, bowiem poszukiwanie możliwości ustabilizowania wciąż napiętej sytuacji w państwie wymagało, aby nie dokładać oliwy do ognia poprzez kolejne prześladowania, jeżeli jednak sytuacja tego wymagała – władza starała się szybko rozwiązać problem wszelkimi dostępnymi metodami<sup>2</sup>. Istotny też jest przykład Dimitera Angelova proponującego podział prześladowań zaobserwowanych w cesarstwie na dotyczące tych, którzy prowadzili działania wymierzone przeciw konkretnym osobom, pewnym wartościom czy tradycjom, których nie spotykała zwykle surowa kara oraz tych, których działalność została uznana za podważającą sam system władzy, jej legitymizację oraz ideologię, za co czekało często wygnanie, prześladowanie fizyczne bądź śmierć<sup>3</sup>.

W drugiej części autorzy przedstawili poszczególne rozdziały książki. Uczynili to na tyle dokładnie, z uwzględnieniem głównych idei występujących w kolejnych artykułach, że jest to doskonale streszczenie dla osoby, która chciałaby jedynie pobieżnie zapoznać się z głównymi myślami zaprezentowanymi w publikacji. Na zakończenie rozdziału wstępnego autorzy przytomnie zauważają,

---

<sup>2</sup> Autorzy powołują się na opinie wyrażone przez Avril Cameron m.in. w: *Enforcing Orthodoxy in Byzantium*, „Studies in Church History” 2007, t. 43, s. 1-24 oraz *Early Byzantine Kaiserkritik: Two Case Histories*, „Byzantine and Modern Greek Studies” 1977, t. 3, s. 1-17.

<sup>3</sup> D.G. Angelov, *Power and Subversion in Byzantium. Approaches and Frameworks*, [w:] *Power and Subversion in Byzantium. Papers from the Forty third Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 2010*, eds D.G. Angelov, M. Saxby, Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications 17, Aldershot 2013, s. 1-18.

że monografia nie ma na celu wyczerpać zagadnienia, jest natomiast jedynie zbiorem artykułów dotyczących kwestii szczegółowych (często niełączących się w żaden sposób ze sobą w spójną całość, dodajmy): *we are certainly not claiming to be able to cover comprehensively all these issues even in the limited time span running from Constantine to Michael Psellos [sic!]. Rather, our intention was to show diversity in the ways authority was challenged and defended in the Byzantine world in order to better understand the functioning of this long-lasting empire* (s. 10). Należy uznać takie postawienie sprawy za wyczerpujące, chociaż jest to przecież kolejna zbiorcza publikacja, której tytuł obiecuje zbyt wiele.

W rozdziale pierwszym głównej części książki Jitse H.F. Dijkstra stara się przanalizować raz jeszcze wiarygodność danych o prześladowaniach pogan przez pierwszych cesarzy chrześcijańskich, szczególnie w kontekście niszczenia ich posągów i świątyń (*The Avenging Sword? Imperial Legislation on Temples in the 4th and Early 5th Centuries*, s. 13-51). Autor wyszedł od omówienia też Edwarda Gibbona, gdyż to w jego pracy upatruje powstania silnego przekonania o niespotykanej przemocy religijnej, jaka miała mieć miejsce na przełomie IV-V w.<sup>4</sup> Wskazuje, że chociaż tezy te zakorzeniły się dość mocno w świadomości powszechnej, to nie od dzisiaj podlegają one weryfikacji i podważaniu, m.in. przez takich autorów jak Peter Brown<sup>5</sup>. W głównej części tekstu autor zajął się analizą praw dotyczących pogan w *Kodeksie Teodozjusza*<sup>6</sup>, wykazując po pierwsze, że nie do końca uprawnioną jest interpretacja, iż były one inicjatywą wyłącznie cesarską, podkreślając procedury uchwalania tychże, dające możliwość inicjatywy przedstawicielom miast czy prowincji, po drugie, że nie wszystkie z tych praw wymierzone były w pogańskie świątynie, gdyż niektóre wręcz wzywały do ochrony budynków jako publicznych, jakimi były też miejsca kultów

---

<sup>4</sup> Rzecz dotyczy oczywiście klasycznej, choć niepozbawionej przecież wielu uproszczeń pracy Edwarda Gibbona pt. *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, wznowionej niedawno w Polsce jako *Zmierzch cesarstwa rzymskiego*, t. I-II, przeł. S. Kryński (t. I), Z. Kierszys (t. II), wstęp T. Zawadzki, Warszawa 2020. Omawiane w artykule tezy znajdzie jednak Czytelnik w rozdziale czwartym trzeciego tomu rozważań Gibbona, wydanym w Polsce pod innym tytułem (praktyka ta nie dotyczy w naszym kraju wyłącznie branży filmowej): *Upadek Cesarstwa Rzymskiego na Zachodzie*, przeł. I. Szymańska, M. Szymański, Warszawa 2017.

<sup>5</sup> W Polsce znanego przede wszystkim dzięki tłumaczeniu fundamentalnej: *Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnym chrześcijaństwie*, przeł. I. Kania, Kraków 2006.

<sup>6</sup> Wezwanie do reinterpretacji Kodeksu nie jest oczywiście niczym nowym, por. M. Stachura, *Kodeks Teodozjusza – nowo odkrywane źródło historyczne*, „Przegląd Historyczny” 2006, t. 97, z. 3, s. 311-331.

tradycyjnych, po trzecie podnosząc zagadnienie przypadków, gdy konkretne zakazy nie były najprawdopodobniej przestrzegane, pomimo ich formalnego obowiązywania, co widoczne jest w samych edyktach, np. kiedy Konstancjusz II wprowadza prawo o ochronie świątyń poza murami Rzymu, po ogólnym zakazie składania ofiar w tychże. Podobnie jest też, co zaskakujące, w przypadku Teodozjusza I Wielkiego, który w latach 380-381 wprowadził dość surowe zakazy, by w 382 r. uczynić wyjątek dla jednej ze świątyń syryjskich, która zgodnie z pismem miała być otwarta dla gromadzących się przed nią tłumów. Prawa dotyczące zamykania świątyń lub ich bezpośredniego niszczenia datują się dopiero od 399 r. Wskazują, że cesarzom zależało na organizowaniu tego procederu w ramach administracyjnych m.in. dlatego, aby wykorzystać budulec z rozbiętych przybytków do realizacji istotnych inwestycji publicznych. Tym samym zebrany materiał źródłowy według autora pozwala stwierdzić, że przynajmniej z formalnej strony nie miało miejsce oficjalne przyzwolenie na niszczenie tych miejsc w ramach jakichś oddolnych samosądów. Należy jednocześnie zauważyć, że autor zgromadził w swoim tekście wiele dowodów na systemowe prześladowanie kultów – może nie samych świątyń jako takich, ale jednej z ich podstawowych funkcji, czyli składania ofiar. Główna teza przedstawionego opracowania wydaje się więc wątpliwa<sup>7</sup>. Artykuł został uzupełniony o kilkunastostronicowy apendyks z tłumaczeniem na angielski głównych edyktów dotyczących kwestii świątynnych.

W drugim rozdziale monografii Ryan W. Strickler podjął temat wątków antycesarskich, które możemy znaleźć w literaturze bizantyńskiej siódmego wieku (*Monsters Dressed in Purple: Imperial Critique in Early 7th-Century Byzantine Literature*, s. 52-69). W artykule przedstawiono m.in. znany z psychologii proces dehumanizacji jako obecny m.in. w dziełach Teofilakta Symokatty oraz Jerzego z Pizydii, i zastosowany wobec Fokasa, którego porównuje się do centaury, barbarzyńcy bądź uznaje się uzurpatora za chorobę toczącą cesarstwo. Ten, którego Jerzy uznał jednak za wybawiciela z tej ciężkiej sytuacji państwa, Herakliusz, zostaje z kolei odczłowieczony przez autora *Apokalipsy Zerubbabla*, który z założyciela nowej dynastii bizantyńskiej uczynił postać demonicz-

---

<sup>7</sup> Por. dość wyważony wywód Antoniego Dębińskiego w: *Polityka ustawodawcza rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Lublin 2020, s. 153-179. Warto też por. M. Piechocka-Kłós, *Późnorzymskie ustawodawstwo państwowe przeciwko Żydom (IV-V wieku). Egzemplifikacja na podstawie ograniczeń praw obywatelskich*, „Studia Nauk Teologicznych” 2016, t. 11, s. 109-122.

ną, syna samego szatana i kamiennej statui (wątki ikonoklastyczne), którego celem było prześladowanie ludu wybranego – Żydów. Autor dokonał jednocześnie pewnej drobnej reinterpretacji pism Maksyma Wyznawcy, w których dopatrywano się dotąd krytyki Herakliusza. Po pierwsze podkreślił, że była ona w porównaniu z przytoczonymi wyżej przykładami raczej zawołowana i nie bezpośrednia, po drugie wskazał, że część z tekstów w ogóle trudno uznać za wymierzone w cesarza, gdyż również dobrze mogły być to ogólne pouczenia dotyczące podlegającego ciągle grzechowi ludu rzymskiego (bizantyńskiego). Podobnie rozważając polemikę Maksyma z tezami głoszonymi przez zwolenników Konstansa II dotyczącymi „cesarskiego kapłaństwa”, autor podkreśla, że Wyznawca cały czas starał się dyskutować z samymi ideami, nie uderzając bezpośrednio w osobę cesarza. Jak jednak wiadomo na niewiele się to ostatecznie zdało i Maksym został srogo ukarany za swoją postawę<sup>8</sup>. Konkludując badacz zauważa, że chociaż otwarte krytykowanie cesarza wiązało się z bardzo dużym ryzykiem, to jednak wymienione w artykule przykłady *demonstrates a lively dissident culture which used employed a range of tools, from dehumanisation to oblique criticism to express dissatisfaction for the occupant of the imperial throne* (s. 67-68). Chociaż jasne jest, że wymienione przypadki potwierdzają, iż taka krytyka bywała podnoszona, to jednak trudno zgodzić się z uznaniem tychże za dowód na funkcjonowanie „żywej kultury dysydenckiej” w cesarstwie siódmego wieku. Krytyka Fokasa, jak sam autor zauważa *an action that required little courage in the court of his usurper Heraclius* (s. 67)<sup>9</sup>, natomiast przypadek żydowskiej pseudo-apokalipsy dotyczy mimo wszystko marginalnego środowiska, niemającego większego wpływu na funkcjonowanie aparatu władzy. Złośliwie można by też rzec, że „żywołności” tej dysydenckiej kultury zaprzecza koniec tak Maksyma Wyznawcy, jak i papieża Marcina I. Poważnie natomiast rzecz ujmując, należy rozumieć raczej, że ich działania spotkały się z reakcją na tyle „odpowiednią”, że uniemożliwiła powstanie silnego ośrodka opozycji, przynajmniej nie w ich czasach.

<sup>8</sup> O tym, w jaki sposób interpretowano poczynania Maksyma jako antycesarskie, przekonać można się m.in. po lekturze O. Kashchuk, *Aktywność cesarza w kontekście sporów chrystologicznych w Bizancjum w VII wieku*, „Vox Patrum” 2016, t. 36, s. 411-428. Por. też: O. Kashchuk, *Św. Maksym Wyznawca wobec doktryny o jednym działaniu w Chrystusie*, „Vox Patrum” 2021, t. 79, s. 113-130.

<sup>9</sup> Na tę kwestię wskazywał już lata temu Mirosław J. Leszka w swoim artykule dotyczącym reinterpretacji wizerunku Fokasa jako cesarza: *Zbrodnie cesarza Fokasa*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica” 2000, t. 67, s. 45-58.

Trzeci rozdział książki, przygotowany przez Danijela Džino (*The Mission of Abbot Martin in Dalmatia and Istria 641 or 642: A New Interpretation*, s. 70-91) to próba reinterpretacji znaczenia misji opata Marcina do Dalmacji i Istrii, zainicjowanej przez papieża Jana IV (pontyfikat trwający od grudnia 640 do października 642 r.). Autor argumentuje, że nie była to, jak dotąd uważano, misja ratunkowa dla mieszkańców zniszczonej przez Słowian i Awarów Salony, raczej jedno z działań wymierzonych przeciwko monoteletom, związane z odbywającym się pomiędzy zimą a jesienią 641 r. synodem mającym na celu odrzucenie tej doktryny. Drugą kwestią było nie tyle ratowanie, co pozyskanie od tamtejszej wspólnoty określonych relikwii, które znalazły się w kaplicy świętego Wenancjusza, co związane było również z osobistymi pobudkami papieża, pochodzącego z Dalmacji. Misję więc autor rozpatruje raczej nie jako humanitarną, gdyż na podstawie niewielkiej ilości znalezisk archeologicznych mogących wskazywać na dofinansowanie tamtejszych Słowian czy Awarów podważa też faktyczną skalę ewentualnego wykupywania jeńców, lecz teologiczną i osobistą, z uwzględnieniem także zagadnień politycznych. Wskazuje też, że celem wyprawy Marcina była nie tylko Dalmacja, ale także Istria, natomiast jej znaczenie można rozpatrywać jako przejęcie wpływów na tym terenie dla ortodoksji po śmierci cesarza Herakliusza.

Zagadnienia związane z Dalmacją podjął również w czwartym tekście publikacji Ivan Basić, rozpatrując *de facto* temat zasięgu ikonoklazmu w cesarstwie bizantyńskim w VIII w. (*The Inscription of Archbishop John of Split: Iconoclasm and Dissidence in Late 8th-Century Dalmatia*, s. 92-122). Wychodząc od inskrypcji na sarkofagu biskupa Splitu Jana z rozpowszechnionym w okresie ikonoklazmu monogramem IC IX NIKA, choć autor podąża za literaturą w kontekście tezy o wcześniejszym powstaniu tego konkretnego monogramu, to jednak podaje argumenty świadczące o tym, że za jego rozpowszechnieniem stali cesarze ikonoklastyczni, Ivan Basić przedstawia szeroką panoramę zarówno okoliczności powstania znaku, jak i zagadnień obecności zwolenników obrazoburstwa na podległych formalnie Konstantynopolowi bizantyńskich terytoriach zachodnich – w Italii, na Sycylii czy Sardynii. Następnie podaje szereg argumentów: silne związki z Rzymem, brak ustalonej hierarchii biskupiej, wzmianki źródłowe wspominające o dalmatyńskim ikonoklazmie powstałe pięć wieków po wydarzeniach, jak np. dzieło Michała Syryjskiego, podważających tezę o rozpowszechnieniu się ruchu przeciwko obrazom w Dalmacji. Reasumując, autor uważa, że sarkofag, dodajmy na marginesie – dwujęzyczny – grecki i łaciński, co ukazuje jak mocno krzyżowały się na tym terenie wpływy wschodnie i zachodnie, konkretnie jeden z jego elementów dekoracyjnych,

to prawdopodobnie „import” tradycji konstantynopolitańskiej, zaczerpnięty stamtąd po soborze w Nicei w 787 r., którego biskup Jan był uczestnikiem. W artykule mocno wybrzmiał również fakt zaadaptowania formuły IC IX NIKA przez kolejnych cesarzy bizantyńskich, których trudno posądzać o ikonoklastyczne idee (włącznie z cesarzem Ireną).

Rozdział piąty to praca Davida M. Olstera poświęcona polityce religijnej prowadzonej przez Justyniana II w kontekście synodu in Trullo (*Justinian II's Two Silentia*, s. 123-137). Wychodząc od omówienia reakcji na postanowienia synodu ze strony papiestwa, kościoła ormiańskiego czy późniejsze podważanie prawomocności jego obrad przez ikonoklastów, autor przeszedł następnie do omówienia pobudek, jakie stały za zwołaniem zgromadzenia przez cesarza. Badacz próbuje uargumentować tezę, iż celem Justyniana nie było tyle uporządkowanie spraw kościelnych na terenach faktycznie i formalnie podległych cesarstwu<sup>10</sup>, ale przede wszystkim podkreślenie swojej własnej sprawczości względem kwestii religijnych jako cesarza. David M. Olster wskazuje szczególnie kanon 69, w którym pojawia się informacja, że cesarza, w przeciwieństwie do laikatu, nie obowiązuje zakaz dostępu do ołtarza. Wspominając też kanon trzeci, gdzie wskazano, kto był *de facto* inicjatorem zgromadzenia, a także fakt podpisu cesarza pod postanowieniami synodu, autor stwierdza, że zgromadzenie miało być w zamyśle Justyniana ukoronowaniem starań podjętych jeszcze przez jego ojca, Konstantyna IV, który również został „poproszony”, by zatwierdzić cesarską pieczęcią postanowienia soboru konstantynopolitańskiego III (soboru in Trullo I). Podsumowując, wypada zacytować Davida M. Olstera: *for Justinian, the Trullan hall silentia was an ecumenical council: ecumenical because the oikumenē's imperial head presided, and a council because the assembled bishops submitted to the emperor's authority* (s. 134) i dodać, że jest to jeden z bardziej interesujących esejów omawianej monografii.

Rozdział szósty to kontynuacja wątków podjętych w poprzednim. Stephanie Forrest omówiła zagadnienie armeńskie obecne na synodzie, którą to kwestię D.M. Olster jedynie zasygnalizował (*A Quest for Uniformity? The Armenian Canons of the Quinisext Council (c. 691/692)*, s. 138-160). Badaczka spróbowała odpowiedzieć po pierwsze na pytanie, jakich dokładnie terenów armeńskich

---

<sup>10</sup> Co rzutuje na odbiór synodu właściwie także w dzisiejszych jego interpretacjach, zwłaszcza teologicznych, por. np. A. Ornatek, *Znaczenie kanonu 72 synodu trullańskiego w rozwoju historycznym prawodawstwa Kościołów Wschodnich oraz realizacji myśli ekumenicznej Soboru Watykańskiego II w Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny” 2003, t. 46, z. 3-4, s. 247-262.

mogły dotyczyć postanowienia zgromadzenia i czy ich ogłoszenie związane było z negocjacjami przeprowadzonymi z katolikosem armeńskim Sahakiem III (ta część to podsumowanie dotychczasowej wiedzy o dziejach politycznych Armenii w końcu VII w.), po drugiej omówiła dokładnie kanony wymierzone w tradycje armeńskie, dotyczące m.in. spożywania konkretnych potraw w czasie postu, „dziedziczenie” stanu duchownego czy używania określonego wina podczas eucharystii. Następnie dokonała wnikliwej krytyki wzmianek sugerujących, że kanony przyjęte podczas synodu dotarły do Armenii i zostały tam w jakikolwiek sposób przyjęte (lub odrzucone) i konkluduje: *we are left with no explicit evidence that the Byzantine Empire ever attempted to enforce the Quinisext canons across Great Armenia. In similar vein, no definite evidence has been found of any Armenian engagement with the Quinisext Council* (s. 155), chociaż ostatecznie nie odrzuca wersji, że mogło dojść do negocjacji z Sahakiem, a kanony były tego wynikiem, równie dobrze jednak mogła to być inicjatywa części biskupów związanych z cesarstwem, a przebywających na terenach np. Armenii IV, chcących wyraźniejszego zaakcentowania trwania przy Chalcedonie ze strony Konstantynopola i tym samym odrzucenia tradycyjnych armeńskich praktyk w oficjalnym dokumencie synodalnym.

Po tekstach dotyczących stosunków z mieszkańcami zachodnich prowincji cesarstwa czy z Armeńczykami, w siódmym rozdziale monografii zarysowane zostały niektóre kwestie odnośnie statusu Żydów w imperium. Zagadnienia te omówił Michail Kitsos na podstawie analizy niektórych z zachowanych późnoantycznych dialogów chrześcijan i Żydów, czyli *adversus Iudaeos* (*Byzantine Christian Claims of Religious Legitimacy: Jews as Dissident Foils in Adversus Iudaeos Dialogues in Discussions on Icons*, s. 161-177). Analizując dzieła takie jak *Dialog Papiskusa z Filonem*, czyli *Żyda z mnichem*, *Trofea z Damaszku*, *Dysputa arcybiskupa Gregencjusza z Żydem Herbanem* czy *Spór Sergiusza Słupnika z Żydem*, autor wyluszczył stosowaną w nich metodę etopeji, wywodzącą się z ćwiczeń retorycznych, polegającą *de facto* na udawaniu stylu argumentacji przeciwnika tak, by można było ją obalić. We wspomnianych powyżej tekstach autor wskazał te wątki, które dotyczyły debat ikonoklastycznych czy szerzej – kultu świętych, podkreślając takie elementy poszczególnych dialogów, które wskazują na chrześcijan jako prawdziwych kontynuatorów biblijnego Izraela, w przeciwieństwie do zwolenników judaizmu rabinicznego. Wśród tych argumentów pojawia się m.in. cześć oddawana Arce Przymierza, dekoracja Świątyni Salomona wizerunkami cherubów czy realizowana przez uciekinierów z Egiptu idea przeniesienia zabalsamowanego ciała Józefa do Kanaanu. Wykorzystując po-



stać „tradycyjnego” Żyda, autorzy dialogów próbują legitymizować chrześcijan jako rzeczywisty Naród Wybrany, także w sensie kontynuacji „prawdziwych” żydowskich tradycji.

Temat Żydów w kulturze bizantyńskiej kontynuuje w omawianym tomie Niels De Ridder, który na podstawie *Żywotu Konstantyna, byłego Żyda* (BGH 370) próbuje odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób kształtowano wizerunek zwolenników religii mojżeszowej (i jej apostatów) w cesarstwie epoki dynastii macedońskiej (*The Portrayal of Jews and Ex-Jews in the Byzantine Life of Constantine the Former Jew and Its Historical Context*, s. 178-192). Wnikliwa analiza treści dzieła pozwala autorowi na sformułowanie wniosków o korelacji pomiędzy tekstem a kontekstem czasów, w których powstał – polityki prowadzonej przez pierwszych przedstawicieli dynastii macedońskiej wobec Żydów polegającej na forsowaniu ich „nawracania” na chrześcijaństwo. Ci, którzy nie byli tym zainteresowani lub otwarcie sprzeciwiali się takiej polityce w *Żywocie*, zostają określani m.in. jako λογικοι θήρες (rozumne bestie, zwierzęta), z kolei ich religia jako πλάνη (urojenia), ἀπιστία (brak wiary, niewierność) czy σκιά (ciemność). Oskarża się ich o uleganie cielesnym pokusom, a także grzechy gniewu i usilnego trwania w błędzie. Jednocześnie w dziele możemy znaleźć takich Żydów, którzy nawracają się pod wpływem Konstantyna na „prawdziwą religię”, jak i tych, którzy będąc niewierzącymi, dostąpili „łaski” proroczych snów pochodzących od chrześcijańskiego Boga. Istotne jest również związanie bohatera żywota z rodziną cesarską – samym Bazylim, jak i jego następcą Leonem, nie wspominając jednocześnie nic na temat konfliktu pomiędzy nimi oraz z córką Anną. Konstantyn zostaje przyrównany m.in. do Mojżesza czy Daniela, ale co istotniejsze do św. Pawła, który był dla autora *Życia Konstantyna* najlepszym przykładem, że Żydzi mogą się nawrócić i dostąpić zbawienia. Dlatego Niels De Ridder kończy swoje omówienie następującym podsumowaniem: *The Life of Constantine is no scathing anti-Jewish polemic. [...] In the eyes of the author, Jews are not simply to be condemned, but to be taught and preached to, so that they may eventually come to insight and adopt the Christian faith* (s. 190).

W ostatnim artykule książki Andrés Kraft, od kilkunastu lat badający wątki eschatologiczne w literaturze bizantyńskiej, spróbował na podstawie tych doświadczeń dokonać reinterpretacji przyczyn synodu z marca 1082 r., wymierzonego przeciwko Janowi Italosowi (*A Clash of Eschatological Paradigms? The Condemnation of John Italos Revisited*, s. 193-213). Wychodząc od omówienia samych anatem wymierzonych w filozofa, zwraca uwagę przede wszystkim na te, które dotyczą zagadnienia idei apokatastazy. Porównując je z pismami

przypisywanymi Janowi, wskazuje, że oskarżenie były w zasadzie zgodne ze stanem faktycznym, natomiast sam Italos przychylił się do elementów orygenizmu. Przypominając w powstałym za czasów Aleksego I Komnena *Panoplia Dogmatica* Eutymiusza Zygabena potępienie podobnych poglądów, przechodzi z kolei do omówienia okoliczności politycznych zwołania synodu. Autor uważa, że głoszone przez Italosa poglądy podważały dążenia legitymizacyjne nowego władcy, założyciela dynastii, który nawiązywał do apokaliptycznych wzorców cesarza-zbawiciela. Istotne było też znaczenie idei powszechnego zbawienia dla planów ekonomicznych cesarza – uporządkowania kwestii finansowych, np. poprzez uregulowanie zagadnienia ściągania długów i ponoszenia odpowiedzialności za zobowiązania finansowe. Nie bez znaczenia dla nowego władcy było ułożenie relacji z hierarchią kościelną, a ta według autora artykułu nie była zainteresowana głoszeniem *ex cathedra* (wszak Italos zajmował ekspozowane miejsce w ramach cesarskiej szkoły istniejącej w Konstantynopolu) poglądów podważających *de facto* konieczność uczestniczenia w życiu Kościoła, m.in. poprzez jego wspieranie materialne. Biorąc pod uwagę powyższe badacz formułuje tezę, iż synod był w zasadzie formą procesu politycznego, pozwalającego Aleksemu Komnenowi pozbyć się osób (bo przecież w konsekwencji także uczniów Jana), które mogłyby podważać intelektualne podstawy jego legitymizacji jako prawowiernego władcy<sup>11</sup>.

Jak można było, mam nadzieję, zauważyć, to autorzy artykułów znajdujących się w książce przedstawili kilka interesujących propozycji interpretacyjnych dotyczących wybranych aspektów historii cesarstwa, szczególnie w kontekście wymiaru religijnego. Trudno jednak również nie podkreślić, że przedstawione tematy w większości jedynie marginalnie dotyczą problemu zarysowanego w tytule opracowania. I jest to niestety coraz częstsze zjawisko dotyczące prac zbiorowych, publikowanych nawet w najbardziej prestiżowych wydawnictwach.

**Słowa kluczowe:** cesarstwo bizantyńskie, Bizancjum, historiografia, prześladowania

**Keywords:** Byzantine empire, Byzantium, historiography, persecutions

---

<sup>11</sup> Sugestie takie nie wydają się jednak niczym nowym, wystarczy przywołać tu (w przeciwieństwie do autora artykułu) prace Magdaleny Jaworskiej-Wołoszyn, m.in.: *John Italos Seen by Anna Komnene*, „Peitho/Examina Antiqua” 2014, t. 5, s. 279-294; *O żalu i goryczy oskarżonego Jana Italosa*, „Filo-Sofija” 2014, t. 25, s. 173-182; *Poza granicami wiary. Anatemy na Jan Italosa*, „Filo-Sofija” 2012, nr 16, s. 83-94.

**Bibliografia**

Angelov D.G., *Power and Subversion in Byzantium. Approaches and Frameworks*, [w:] *Power and Subversion in Byzantium. Papers from the Forty third Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 2010*, eds D.G. Angelov, M. Saxeby, Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications 17, Aldershot 2013.

Brown P., *Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnym chrześcijaństwie*, przeł. I. Kania, Kraków 2006.

Cameron Av., *Early Byzantine Kaiserkritik: Two Case Histories*, „Byzantine and Modern Greek Studies” 1977, t. 3.

Cameron Av., *Enforcing Orthodoxy in Byzantium*, „Studies in Church History” 2007, t. 43.

Dębiński A., *Polityka ustawodawcza rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Lublin 2020.

Gibbon E., *Upadek Cesarstwa Rzymskiego na Zachodzie*, przeł. I. Szymańska, M. Szymański, Warszawa 2017.

Gibbon E., *Zmierzch cesarstwa rzymskiego*, t. I-II, przeł. S. Kryński (t. I), Z. Kierszys (t. II), wstęp T. Zawadzki, Warszawa 2020.

Jaworska-Wołoszyn M., *John Italos Seen by Anna Komnene*, „Peitho/Examina Antiqua” 2014, t. 5.

Jaworska-Wołoszyn M., *O żalu i goryczy oskarżonego Jana Italosa*, „Filo-Sofija” 2014, t. 25.

Jaworska-Wołoszyn M., *Poza granicami wiary. Anatemy na Jan Italosa*, „Filo-Sofija” 2012, nr 16.

Kashchuk O., *Aktywność cesarza w kontekście sporów chrystologicznych w Bizancjum w VII wieku*, „Vox Patrum” 2016, t. 36.

Kashchuk O., *Św. Maksym Wyznawca wobec doktryny o jednym działaniu w Chrystusie*, „Vox Patrum” 2021, t. 79.

Leszka M.J., *Zbrodnie cesarza Fokasa*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica” 2000, t. 67.

Neil B., *A critical edition of Anastasius Bibliothecarius' Latin translation of Greek documents pertaining to the life of Maximus the Confessor, with an analysis of Anastasius' translation methodology, and an English translation of the Latin text*, PhD, Australian Catholic University 1998.

Neil B., *Seventh-century Popes and Martyrs: the Political Hagiography of Anastasius Bibliothecarius*, Turnhout 2006.

Neil B., *The Earliest Greek Understandings of Islam. John o Damascus and Theophanes the Confessor*, [w:] *Religious Conflict from Early Christianity to the Rite of Islam*, eds B. Neil, W. Mayer, Berlin 2013.

Neil B., *Theophanes Confessor on the Arab Conquest. The Latin Version by Anastasius Bibliothecarius*, [w:] *Studies in Theophanes*, eds M. Jankowiak, F. Montinaro, Paris 2015.

Ornatek A., *Znaczenie kanonu 72 synodu trullańskiego w rozwoju historycznym prawodawstwa Kościołów Wschodnich oraz realizacji myśli ekumenicznej Soboru Watykańskiego II w Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny” 2003, t. 46, z. 3-4.

Piechocka-Kłós M., *Późnorzymskie ustawodawstwo państwowe przeciwko Żydom (IV-V wieku). Egzemplifikacja na podstawie ograniczeń praw obywatelskich*, „Studia Nauk Teologicznych” 2016, t. 11.

Stachura M., *Kodeks Teodozjusza – nowo odkrywane źródło historyczne*, „Przegląd Historyczny” 2006, t. 97, z. 3.

Błażej Cecota

ORCID: 0000-0002-4746-0325

Akademia Piotrkowska

e-mail: blazej.cecota@apt.edu.pl